পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম

(এক তুলনামূলক আলোচনা)

১। উচ্চতৰ মাধ্যমিক তৰ্কশাস্ত্ৰ আৰু দৰ্শন পৰিচয় (প্ৰথম খণ্ড)
২। উচ্চতৰ মাধ্যমিক তৰ্কশাস্ত্ৰ আৰু দৰ্শন পৰিচয় (দ্বিতীয় খণ্ড)
৩। H.S. Logic and Philosophy Vols. I and II

৪। পাশ্চাত্য দৰ্শন— (১ম খণ্ড) (সাধাৰণ দৰ্শন)
৫। পাশ্চাত্য দৰ্শন— (২য় খণ্ড) (সাধাৰণ দৰ্শন)
৬। ভাৰতীয় দৰ্শনত এভুমুকি (ভাৰতীয় দৰ্শন)
৭। সমাজ দৰ্শন
৮। নীতিশাস্ত্ৰ
৯। মনোবিজ্ঞান
১০। প্ৰাশ্চাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস
১১। আধুনিক ভাৰতীয় দৰ্শন
১২। ধৰ্ম দৰ্শন
১৩। পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম (তুলনামূলক ধৰ্ম দৰ্শন)
১৪। ঈশ্বৰৰ সন্ধানত (ধৰ্ম দৰ্শন)
১৫। আধুনিক প্ৰাশ্চাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাস
১৬। গ্ৰীক আৰু মধ্য যুগৰ দৰ্শন
১৭। সমকালীন প্ৰাশ্চাত্য দৰ্শন

১৭। বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাত গীতা (অনুবাদ আৰু টীকাসহ)
১৮। Indian Philosophy
১৯। দৰ্শন কি আৰু কিয়? (সাধাৰণ দৰ্শন)
২০। ধৰ্ম কি আৰু কিয়? (ধৰ্ম দৰ্শন)
২১। ভীমৰাও আম্বেদকাৰ : জীৱন আৰু কৃতি (সম্পাদিত) (সমাজ দৰ্শনৰ প্ৰসঙ্গ পুথি)

২২। জ্যোতিপ্ৰসাদ আৰু বিষ্ণুৰাভা
(১৯৯০-৯১ চনৰ অসম সাহিত্য সভাৰ 'অসম কেশৰী অম্বিকাগিৰী ৰায়চৌধুৰী' বঁটা প্ৰাপ্ত)
২৩। অসমৰ জাতি সমস্যা আৰু জ্যোতি-বিষ্ণুৰ চিন্তা
২৪। ব্ৰহ্মৰ্ষি বিশ্বামিত্ৰ
২৫। গণশিল্পী জ্যোতিপ্ৰসাদ
২৬। বিপ্লৱী শিল্পী বিষ্ণুৰাভা
২৭। [illegible] কি আৰু কিয়?
২৮। [illegible] ৰূপে কিহ

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম

(এক তুলনামূলক আলোচনা)

ড° গিৰীশ বৰুৱা

এম. এ., এম, ফিল., (অন্ধ্ৰ বি.) পি. এইচ ডি

প্ৰাক্তন অধ্যাপক, দৰ্শন বিভাগ, দেৰগাঁও কমল দুবৰা মহাবিদ্যালয়

দেৰগাঁও - ৭৮৫৬১৪

:: পৰিবেশক ::

ভগৱতী প্ৰকাশন

১ ম মহলা, গৰিমা মিলেনিয়াম, জি. এন. বি. ৰোড

পাণবজাৰ, গুৱাহাটী - ৭৮১ ০০১

ফোন নং - (০৩৬১) ২৬৩১৩১৬

প্ৰকাশক : .
শ্ৰী ঘনশ্যাম লড়িয়া
দিব্য প্ৰকাশন,
১ ম মহলা, গৰিমা মিলেনিয়ম, জি. এন. বি. ৰোড
পাণবজাৰ, গুৱাহাটী - ৭৮১ ০০১
ফোন নং - (০৩৬১) ২৬৩১৩১৬

মূল্য : (কেচা বন্ধা)
৩২৫.০০ টকা (পকা বন্ধা)

মুকলি বজাৰৰ অত্যাধিক
মূল্যৰ কাগজেৰে মুদ্ৰিত

প্ৰথম প্ৰকাশ : ২০০১ চন
দ্বিতীয় প্ৰকাশ : ২০০৬ চন

মুদ্ৰণ : কৃত্তিকা মুদ্ৰণ
জি এন বি ৰোড, পাণবজাৰ
গুৱাহাটী-১

পাতনি

মোৰ ইতিমধ্যে ধৰ্ম কি আৰু কিয় আৰু ধৰ্ম দৰ্শন নামৰ ধৰ্মৰ ওপৰত দুখন কিতাপ প্ৰকাশ হৈছে। ধৰ্মৰ ওপৰত এইখন তৃতীয় কিতাপ। এইখন কিতাপত পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰা হৈছে। হিন্দু, ইছলাম, খ্ৰীষ্টান, বৌদ্ধ আদি কৰি সৰ্বমুঠ এঘাৰটা ধৰ্ম ইয়াত আলোচিত হৈছে।

কিতাপখনে মূলতঃ ধৰ্মবোৰৰ এক তুলনামূলক আলোচনাত গুৰুত্ব দিছে। বিভিন্ন ধৰ্মৰ মৌলিক বিবৰণক ইয়াত ঠাই দিয়া হৈছে। সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি সমান মৰ্যদা সহকাৰে এই কাম কৰা হৈছে। কোনো লোকৰে ধৰ্মীয় অনুভূতিক আঘাত কৰা আমাৰ উদ্দেশ্য নহয়। কিন্তু আবেগক বাদ দি যেতিয়া যুক্তি সহকাৰে কিবা আলোচনা কৰা হয় তেতিয়া কোনো ধৰ্মৰ অযৌক্তিক ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ সমালোচনাৰ প্ৰয়োজন হৈ উঠে। ইয়াৰ উদ্দেশ্য সেইবোৰত কিছু সংশোধন অনা আৰু ধৰ্মৰপৰা সাম্প্ৰদায়িকতা, গোড়ামি, [illegible]শীলতা, অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ আদি দূৰীভূত কৰা। লগতে বিভিন্ন ধৰ্ম[illegible]মানুহৰ মাজত বুজাবুজিৰ এক বাতাবৰণ সৃষ্টি কৰাও ইয়াৰ উদ্দেশ্য। বি[illegible]ধৰ্মী লোকে বাস কৰা এখন সমাজত এনে বুজাবুজিৰ একান্ত প্ৰয়োজন।

প্ৰায় সকলো ধৰ্মতে মৌলিক কথাবোৰ একেই। সংস্কাৰমূলক কিছু পাৰ্থক্য থাকিলেও মানবীয় প্ৰমূল্য সম্পৰ্কে প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই একেবোৰ কথাকে কৈছে। আমি এই কথাবোৰ উদঘাটন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

কিতাপখনত ঠায়ে ঠায়ে পুনৰুক্তি ঘটিছে। তাৰ বাবে ক্ষমা মাগিলোঁ। এই পুনৰুক্তি ঘটাৰ কাৰণ হ'ল বিভিন্ন সময়ত লিখা প্ৰবন্ধও ইয়াত সন্নিবিষ্ট হৈছে। সেয়ে ঠায়ে ঠায়ে ইংৰাজী প্ৰবন্ধও দুই এটা সন্নিবিষ্ট হৈছে। ইংৰাজী প্ৰবন্ধ কেইটাত কিছুমান গুৰুত্বপূৰ্ণ তথ্য থকাত সেই কেইটাকো ইয়াত সন্নিবিষ্ট কৰাৰ লোভ সামৰিব নোৱাৰিলোঁ।

আমাৰ উক্ত প্ৰচেষ্টাত আমি কিমানদূৰ কৃতকাৰ্য হৈছোঁ ক'ব নোৱাৰোঁ। এই বিচাৰ পাঠকৰ হাতত। আমি ভাবোঁ যে তুলনামূলক ধৰ্মক এক বিষয় হিচাপে লোৱা মহাবিদ্যালয় আৰু বিশ্ববিদ্যালয়ৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলো ইয়াৰ পৰা উপকৃত হ'ব।

কিতাপখন পোহৰলৈ অনাৰ দিশত সহায় কৰা দিব্য প্ৰকাশন আৰু ভগৱতী প্ৰকাশনৰ স্বত্বাধিকাৰী শ্ৰীঘনশ্যাম লডিয়া আৰু সুনিতা লডিয়ালৈ আমাৰ হিয়াভৰা মৰম আৰু শলাগ ৰ'ল। এই দিশত দিহা-পৰামৰ্শৰে সহায় কৰা আমাৰ স্ত্ৰী অধ্যাপিকা অমিয়া বৰুৱালৈও আমাৰ শলাগ ৰ'ল। তেনেকে আদি কৰি যি সকল অন্যান্য লোকে কিতাপখনৰ প্ৰস্তুত কৰণত সহায়-সহযোগ আগবঢ়ালে তেওঁলোকলৈও মৰম যাচিলোঁ।

গোলাঘাট
১৩ জুন, ২০০১

বিনয়েৰে
গিৰীশ বৰুৱা

দ্বিতীয় সংস্কৰণৰ পাতনি

২০০১ চনতে প্ৰকাশিত 'পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্ম' শীৰ্ষক মোৰ কিতাপখনৰ ছপা কপি কেতিয়াবাই শেষ হৈ গ'ল। পাঠক আৰু প্ৰকাশকৰ তাগিদাত দ্বিতীয় সংস্কৰণৰ কাম লৰালৰিকৈ হাতত ল'ব লগা হয়। এই সংস্কৰণত বিশেষ একো শুধৰোৱা নাই, মাত্ৰ ১৪১ আৰু ১৪২ পৃষ্ঠাত কিছু ভুল ৰৈ যোৱাত তাক শুধৰোৱা হয়।

প্ৰথম সংস্কৰণৰ কিতাপ ৰাইজে আদৰাত সন্তোষ লাভ কৰিছোঁ। এনে ধৰণৰ কিতাপ এইখনেই প্ৰথম ভাবি বিদ্যায়তনিক জগত আৰু বৃহত্তৰ জগততো ৰাইজে কিতাপখন আদৰি লৈ মোক উৎসাহিত কৰিছে।

ইতিমধ্যে কিতাপখনৰ ওপৰত কেইবাটাও আলোচনা ওলাই গৈছে। ইয়াৰ ভিতৰত 'গৰীয়সী'ৰ দশম বছৰ দ্বাদশ সংখ্যাত ড° মালিনী গোস্বামীয়ে কৰা আলোচনা, 'দৈনিক অগ্ৰদূত'ৰ ২০০১-ৰ ৯ ছেপ্টেম্বৰৰ সংখ্যাত ড° দয়ানন্দ পাঠকে কৰা আলোচনা আৰু 'দৈনিক জনমভূমি'ৰ ২০০১-ৰ ১৯ আগষ্ট সংখ্যাত ড° কুতুবুদ্দিন আহমেদে কৰা আলোচনাই প্ৰধান। এই আলোচনাবোৰৰ পৰা মই যথেষ্টভাৱে উপকৃত হৈছোঁ। এই সুযোগতে তেওঁলোকলৈ মোৰ আন্তৰিক ধন্যবাদ ৰ'ল।

মোৰ ভ্ৰাতৃপ্ৰতীম শ্ৰীঘনশ্যাম লডিয়াই মোক কুটুৰি নথকা হ'লে এই দ্বিতীয় সংস্কৰণ উলিয়াবলৈ মই সাহ নকৰিলোঁহেঁতেন। মোৰ সহধৰ্মিণী গোলাঘাট হেমপ্ৰভা বৰবৰা ছোৱালী মহাবিদ্যালয়ৰ অসমীয়া বিভাগৰ মুৰব্বী অধ্যাপিকা শ্ৰীমতী অমিয়া ভট্টাচাৰ্য বৰুৱায়ো এই ক্ষেত্ৰত মোক উদগনি দিলে। উক্ত কলেজত অনুষ্ঠিত অসমীয়া বিভাগৰ পৰিশীলন পাঠ্যক্ৰমত গোট খোৱা অংশগ্ৰহণকাৰী সকলে বিশেষকৈ কিতাপখন বিচৰাত কিতাপখনৰ চাহিদা বৃদ্ধি পোৱা হ'ল আৰু সেয়ে দ্বিতীয় সংস্কৰণ প্ৰকাশ কৰিবলৈ প্ৰকাশক আগবাঢ়ি আহিল।

কিতাপখনৰ ছপা আৰু প্ৰকাশৰ কামত জড়িত সকলো ব্যক্তিলৈকে মোৰ কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন কৰিলোঁ। মোৰ কিতাপৰ পাঠকসকল আটাইতকৈ শ্ৰদ্ধাৰ পাত্ৰ। কিতাপখনৰ প্ৰতি তেওঁলোকৰ আগ্ৰহ মোৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ মূলধন। তদুপৰি কিতাপখনৰ সকলো আলোচক আৰু সমালোচকৰ প্ৰতি মোৰ ধন্যবাদ আৰু কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন নকৰিলে মোক দোষে চুব। সকলোৰে মৰম আৰু আশীৰ্ব্বাদ বিচাৰি—

বিনীত

গিৰীশ বৰুৱা

চন্দন নগৰ

গোলাঘাট

২৩ জুন, ২০০৬

সূচীপত্ৰ

প্ৰথম অধ্যায়

ভূমিকা

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা

(১)

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা এক কঠিন কাম। ধৰ্ম এক স্পৰ্শকাতৰ প্ৰসংগ; সেয়ে ইয়াৰ আলোচনাত সাৱধানতাৰ প্ৰয়োজন। বিশেষকৈ যেতিয়া বিভিন্ন ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা কৰিবলৈ লোৱা হয় এই ক্ষেত্ৰত অধিক সাৱধানতা অৱলম্বনৰ প্ৰয়োজন হয়।

তুলনামূলক ধৰ্মৰ আলোচনাত বেছি ভাগ লিখকেই বিভিন্ন ধৰ্মৰ মূল কথাবোৰক আওকাণ কৰি এইবোৰৰ যান্ত্ৰিক ইতিহাসহে ৰচনা কৰে। ফলত এইবোৰ কিতাপে তুলনামূলক ধৰ্মৰ আলোচনাৰ চাহিদা তেনেলৈকে পূৰণ কৰিব নোৱাৰে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন বা আলোচনা বিজ্ঞানসন্মত হোৱাই প্ৰয়োজনীয়। বৰ্তমান পৃথিৱীৰ ক'তো মাত্ৰ এটা ধৰ্মৰ মানুহ নাথাকে। ধৰ্মীয় দিশত বহুত্ববাদ মানি ল'বই লাগিব। বৰ্তমানে কোনো দেশ ধৰ্মতান্ত্ৰিক হোৱাৰ দৰে দুখজনক ঘটনা আৰু থাকিব নোৱাৰে। ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাই এখন ৰাষ্ট্ৰৰ ৰাজনৈতিক মতবাদ হোৱা উচিত।

যি জন মানুহে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন কৰে তেওঁ নিশ্চয় কোনো নহয় কোনো ধৰ্মত বিশ্বাসী মানুহ হ'ব লাগিব। তেওঁ ধৰ্ম নামানিলেও যিটো পৰিয়ালত তেওঁৰ জন্ম সেই পৰিয়ালৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শই তেওঁৰ ওপৰত প্ৰভাৱ নেপেলোৱাকৈ নাথাকে। এনেকৈ তেওঁ ক'ব নোৱাৰাকৈয়ে হয়তো নিজৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি পক্ষপাতী হ'ব পাৰে। গতিকে এই দিশত আলোচনাৰ আগতে তেওঁ এক বস্তুনিষ্ঠ, বিজ্ঞানসন্মত আৰু নিৰপেক্ষ দৃষ্টিভংগী গ্ৰহণ কৰা আৱশ্যক।

বহুতে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা প্ৰসংগতওতে লোকৰ ধৰ্মৰ দুৰ্বল দিশবোৰৰ প্ৰতি আঙুলিয়াই নিজৰ ধৰ্মৰ গুণগান গাব পাৰে। এই পদ্ধতি এনে আলোচনাত বৰ্জনীয়। আনৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি সহনশীলতা ভাবৰ অবিহনে এই আলোচনা বিজ্ঞানসন্মত হ'ব নোৱাৰে। জাৰ্মান সকলে ভবাৰ দৰে যদি কোনোবাই ভাবে যে তেওঁলোক ঈশ্বৰৰ নিৰ্বাচিত লোক, তেন্তে হিটলাৰৰ দপদপনি আৰু ইহুদী নিধন যজ্ঞৰ নিচিনা যজ্ঞ পুনৰ আৰম্ভ হোৱাৰ সম্ভাৱনা থৈ যায়। আনৰ ধৰ্মৰ মানুহক 'কাফেৰ' বুলি ভবাটো নিশ্চয় ধৰ্মীয় অসহিষ্ণুতাৰ লক্ষণ; আৰু এনে ভাবে ধৰ্মীয় বহুত্ববাদ থকা সমাজত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ লগোৱাৰ সম্ভাৱনা থাকে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত নিজৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি পক্ষপাতিত্ব দূৰৰে কথা, আনকি নিজৰ ধৰ্মক তুলনাৰ মাপকাঠি (Standard) হিচাপেও ল'ব নালাগে। ইয়াৰ উপৰি আন ধৰ্মৰ ওপৰত কোনো অযৌক্তিক মন্তব্য দিয়াৰপৰাও বিৰত থাকিব লাগে। সকলো ধৰ্মকে

সমান চকুৰে চাইহে তুলনামূলক আলোচনাত আগবাঢ়িব লাগে। নহ'লে হিতে বিপৰীতহে হ'ব। এই ক্ষেত্ৰত নিজৰ ধৰ্মতকৈ আনৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি বেছি সদয় আৰু সহানুভূতিশীল হোৱাটো বাঞ্ছনীয়।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা মাত্ৰ বিবৰণমূলক হোৱাতকৈ মূল্যনিৰূপণাত্মক আৰু সমালোচনামূলক হোৱা প্ৰয়োজন। ইয়াত আন ধৰ্মৰ সমালোচনাৰ কথা কোৱা হোৱা নাই, তুলনামূলক অধ্যয়নটোকহে সমালোচনামূলক হোৱাৰ কথা কোৱা হৈছে। মূল্যনিৰূপণত সমালোচনা নাথাকিলে ই আচল মূল্যনিৰূপণ নহয়। সমালোচনা যুক্তিনিষ্ঠ হোৱা প্ৰয়োজন, আৰু এনে যুক্তিনিষ্ঠতাৰে সকলোবোৰ ধৰ্মক (আনকি নিজৰটোও) সমালোচনা বা বিচাৰৰ ভিতৰলৈ আনিব পাৰি। কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সমালোচনাও অৱশ্যে তুলনামূলক অধ্যয়নৰ আওতাৰ ভিতৰলৈ অহাটো স্বাভাৱিক। কিন্তু এনে সমালোচনা আন ধৰ্মৰ দৃষ্টিভংগীৰে কৰা উচিত নহয়; ধৰ্ম এটাৰ নিজস্ব ভিতৰুৱা মতবাদৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি কৰা উচিত। এনে সমালোচনা এনে মাপকাঠিৰে কৰিব লাগে যাতে সেই মাপকাঠি সকলো ধৰ্মৰ বাবে একে হয়, আৰু সেই মাপকাঠি মনে সজা হোৱাৰ পৰিবৰ্তে বস্তুনিষ্ঠ হোৱা প্ৰয়োজন। যিকোনো ধৰ্মৰ প্ৰতি থকা পক্ষপাতিত্বই এনে বস্তুনিষ্ঠ মাপকাঠি নিৰ্বাচনৰ পৰা আলোচকক বিৰত কৰিব পাৰে। গতিকে এই সাৱধানতাৰ প্ৰতি কৰ্ণপাত কৰিহে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত আগবঢ়া ভাল। এক বহল আৰু খোলা মন নাথাকিলে এই কৰ্মত হাত নিদিয়াই শ্ৰেয়। নিৰপেক্ষতা আৰু বস্তুনিষ্ঠতাৰ পঢ়াশালিত নিজৰ মনটোক প্ৰশিক্ষিত কৰি লৈহে এই কাৰ্যত আগবাঢ়িব লাগে।

আগৰ দৰে এতিয়াৰ মানুহ বিচ্ছিন্ন প্ৰকোষ্ঠত বাস নকৰে। যোগাযোগ ব্যৱস্থা উন্নত হ'বৰে পৰা মানুহে ইঠাইৰ পৰা সিঠাইলৈ যোৱা আৰু বসবাস কৰা সুবিধা হ'ল। সেয়ে বৰ্তমানৰ সমাজবোৰ মিশ্ৰিত জনসংখ্যাৰ— ইয়াত নানা জাতিৰ, নানা ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ, নানা ভাষা কোৱা মানুহ বাস কৰে। এনে হোৱাৰ পৰা নিজৰ ধৰ্মৰ উপৰিও আনৰ ধৰ্ম জনাটো, বা নিজৰ ভাষাৰ উপৰিও আনৰ ভাষা জনাটো প্ৰয়োজনীয় হৈ উঠিছে।

বহু ঠাইত হিন্দু, মুছলমান, খ্ৰীষ্টান, বৌদ্ধ, জৈন, শিখ ওচৰাওচৰিকৈ থাকে। মন্দিৰ, মছজিদ, গীৰ্জা, গুৰুদ্বাৰ, নামঘৰ আদিও ওচৰাওচৰিকৈ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। এনে পৰিস্থিতিত আন ধৰ্মক জনা বা বুজা, আন ধৰ্মৰ প্ৰতি সহনশীলতাৰ ভাব পোষণৰ গুৰুত্ব প্ৰত্যেকেই উপলব্ধি কৰিছে। বিভিন্ন ধৰ্মীয় মানুহৰ লগত ভাতৃবৎ আচৰণৰ অবিহনে এই পৰিস্থিতিত টিকি থকা টান। বিভিন্ন ধৰ্মপন্থাৰ মানুহৰ মাজত ভাবৰ আদান-প্ৰদানৰ অবিহনে বৰ্তমানৰ নতুন পৰিস্থিতিৰ লগত মোকাবিলা কৰা টান হ'ব।

একোটা ধৰ্মক ভালকৈ বুজি পাবলৈ হ'লে তাৰ ঐতিহাসিক, তুলনামূলক আৰু বিচাৰমূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন। আত্মপক্ষ সমৰ্থনৰ ভিত্তিত অন্য ধৰ্ম অধ্যয়ন কৰাটো বিজ্ঞানসন্মত নহয়। আন্তঃধৰ্মীয় আলোচনা সেয়ে এক বাস্তৱসন্মত কৰ্ম হ'লেও ইয়াত লোৱা সাৱধানতাৰ অবিহনে আমাৰ উদ্দেশ্য ব্যাহতহে হ'ব। এই আলোচনা হাতত লোৱাৰ আগতে ইয়াৰ পদ্ধতি কি হ'ব সেই বিষয়ে চিন্তা কৰি লোৱা ভাল।

অন্য ধৰ্মৰ পৰিচয়মূলক লেখাই একোজন মানুহক ধৰ্মীয় দিশত সহনশীল হোৱা আৰু ধৰ্মান্ধতা আঁতৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ইতিবাচক ভূমিকা ল'ব পাৰে। আনৰ ধৰ্ম নজনাকৈকে মানুহে

নিজৰ ধৰ্মক আটাইতকৈ ভাল বুলি ভাবি থাকে, আৰু তাৰ ফলত তেওঁৰ মনত এক ধৰ্মীয় গোঁড়ামি উদ্রেক হয়। লেখাবোৰ অকল পাণ্ডিত্যপূৰ্ণই হ'লে নহ'ব, সেইবোৰ সহানুভূতিশীল হ'ব লাগিব। এনে ধৰণৰ লেখা যিমানেই বেছি হয়, অন্য ধৰ্ম সম্পৰ্কে মানুহৰ জ্ঞানো বাঢ়ে আৰু লগতে সহনশীলতা আৰু ধৰ্মীয় উদাৰতাও বাঢ়ে।

অন্য ধৰ্মৰ মানুহ এজনে যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ বিষয়ে লিখে, তেতিয়া সেই ধৰ্মৰ মানুহ এজনে সেই লেখাত এক আত্মীয়তা অনুভৱ কৰিব পাৰিব লাগিব। সেই লেখাত নিজৰ ধৰ্মৰ আটাইখিনি কথা বিচাৰি পাব লাগিব। এনে লেখাই নিজৰ ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে থকা বহুত ভুল ধাৰণা বা অন্ধ বিশ্বাস ভাঙি দিব পাৰে।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ লোকৰ মাজত যাতে পাৰস্পৰিক বুজাবুজি, সদ্ভাৱ উদ্রেক হয় তাৰ বাবেই সাধাৰণতে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা হাতত লোৱা হয়। পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় সহযোগিতাৰে যাতে আমি এখনি শান্তিৰ পৃথিৱী গঢ়ি তুলিব পাৰোঁ সেইটোৱেই সকলোৰে লক্ষ্য হোৱা উচিত।

এতিয়ালৈকে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন পূৰা মাত্ৰাই এক বিদ্যায়তনিক বিষয় হৈ আছে। কোনো এজন পণ্ডিত নিজৰ ধৰ্মতকৈ আন এটা ধৰ্মৰ বিশেষজ্ঞ হ'ব পাৰে। তেতিয়া তেওঁ সেই ধৰ্মৰ ভিত্তিত আন ধৰ্মৰ বিবেচনা কৰিব। এই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ প্ৰধান বিচাৰ্য বিষয় হ'ব যে এটা ধৰ্মৰ মানুহৰ অন্য এটা ধৰ্মৰ মানুহৰ প্ৰতি আচৰণ বা দৃষ্টিভঙ্গী কি হ'ব। এটা ধৰ্মই যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে তেতিয়া ধৰ্ম দুটাৰ আচৰণৰ স্বৰূপ কি হ'ব ইও আলোচনাৰ ভিতৰলৈ আহে।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত একোটা ধৰ্মত সৈদ্ধান্তিক আৰু প্ৰায়োগিক কথাবোৰৰ মাজত সম্পৰ্ক কি তাকো লেখত ল'ব লাগে। ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সৈদ্ধান্তিক কথাতকৈ প্ৰায়োগিক কথাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। সেয়ে ধৰ্ম সম্পৰ্কে কৰা আলোচনাত প্ৰায়োগিক কথাখিনিৰ তাৎপৰ্য হৃদয়ঙ্গম কৰা উচিত।

বহুতে নিজৰ ধৰ্মটোক ভালকৈ নজনাকৈয়ে আনৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিবলৈ লয়। নিজৰ ধৰ্মক চিনি নোপোৱাকৈ আনৰ ধৰ্মক চিনি পাব নোৱাৰি। লগতে ধৰ্ম কি এই বিষয়েও সম্যক জ্ঞান থকাটো দৰকাৰ। ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা তেতিয়ালৈকে হাতত নোলোৱাটোৱেই মঙ্গলজনক যেতিয়ালৈকে আলোচনাকাৰীয়ে সকলো ধৰ্মক খতি মাৰি নাজানে। এই যোগ্যতাটো অৰ্জন নকৰিলে মানুহ পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় বেৰটোৰ পৰা ওলাই আহিব নোৱাৰে আৰু এক সাৰ্বজনীন মনৰো অধিকাৰী হ'ব নোৱাৰে। লগতে তেওঁ নিজৰ ধৰ্মটোক আনৰ চকুৰে চাবলৈ শিকিব লাগিব। এই ক্ষেত্ৰত কিছু ধৰ্মীয় অভিযোজনাৰ প্ৰয়োজন।

আলোচনা এক বৌদ্ধিক বা যৌক্তিক প্ৰক্ৰিয়া। ইয়াত আবেগ-অনুভূতিৰ স্থান নাই। কিন্তু ধৰ্ম প্ৰধানতঃ এক অনুভূতিক প্ৰপঞ্চ। সেয়ে অনুভূতিৰ বাহ্যাৱৰণ যুক্তি বা তৰ্কৰ বাজালৈ উত্তৰণত বিপদ আছে। যি ক্ষেত্ৰত অনুভূতিত কেৱল বিশ্বাসৰ প্ৰবণতা আছে, যুক্তি তৰ্কত আছে ব্যাখ্যাৰ প্ৰবণতা। যি ক্ষেত্ৰত অনুভূতিয়ে ৰহস্যক এক সত্য বুলি ধৰে, সেই ক্ষেত্ৰত যুক্তি তৰ্কই ৰহস্যৰ উন্মোচনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে।

নিজৰ ধৰ্মৰ কথাখিনি আনৰ আগত ভালকৈ উপস্থাপন কৰিব পৰাটো এটা ভাল কাম। ইয়াৰ দ্বাৰা আনে আমাৰ নিজৰ ধৰ্মটোক বুজিবলৈ সহজ হয়। এনে কামেই ধৰ্মীয়

সহ-অৱস্থানৰ দিশ মুকলি কৰে আৰু এনে সহ-অৱস্থানৰ বাবে এক অনুকূল পৰিৱেশ ৰচনা কৰে।

সকলোবোৰ ধৰ্মতে কিছুমান উমৈহতীয়া কথা থাকে। এই কথাখিনি উদঘাটন কৰি তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়াটো প্ৰয়োজনীয়। এনে কৰিলে ধৰ্মৰ ওপৰত থকা মিথ্যা ধাৰণাবোৰ দূৰীভূত হয়। উমৈহতীয়া কথাখিনি সকলোৰে বাবে গ্ৰহণযোগ্য হয়, আৰু এইবোৰৰ আবিষ্কাৰে ধৰ্মবোৰক পৰস্পৰ ওচৰ চপাই আনে।

অন্য ধৰ্মৰ কথাখিনি ভালকৈ জানিলে নিজৰ ধৰ্মটোৰ প্ৰতিও এক নতুন আৰু সম্যক দৃষ্টিভঙ্গী ল'ব পাৰি। সেইদৰে অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ অভিজ্ঞতাৰ মাজেৰে নিজৰ ধৰ্মৰ দিনে চালে তাত আগেয়ে নজনা বহুত নতুন কথাৰ সম্ভেদ পোৱা হয়। সাধাৰণতে দুই ধৰ্মৰ লোক ধৰ্মীয় দিশত একেলগ হোৱা দেখা নাযায়, আৰু হ'লেও শত্ৰু ভাৱাপন্ন ভাবেহে হয়। দুজন বেলেগ ধৰ্মীয় লোকৰ মাজত সহানুভূতিশীল ভাবে পৰস্পৰৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে আলোচনা কৰা দেখা নাযায়। পাৰস্পৰিক অবিশ্বাসে দুয়োকে দুয়োৰে পৰা আঁতৰাই ৰাখে। এনে ঘটে' উভয়ৰ উভয়ৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে জ্ঞান নথকাৰ বাবে বা জ্ঞান কম থকাৰ বাবে।

ধৰ্মালোচকজন নিজ ধৰ্মৰ চাৰিবেৰৰ বাহিৰলৈ গৈ এক সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গীৰে কথাবোৰ আলোচনা কৰিবলৈ যত্ন কৰিব লাগে, কাৰণ সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গী নল'লে মানুহে এনে আলোচনাক নাদৰিব। বৰ্তমান যুগ পুঁজিবাদৰ যুগ। এই যুগত ধৰ্মৰ চোক যথেষ্ট কমি গৈছে। সামন্তবাদী সমাজত ধৰ্মৰ যি চোক আছিল এতিয়া সেই চোক নাই। বহুতে এতিয়া ধৰ্ম মানিলেও, ধৰ্মৰ লগত জড়িত ঈশ্বৰ, পৰজন্ম আদি পাৰলৌকিক কথাবোৰ নামানে। মানুহ এতিয়া ইহজন্মৰ সমৃদ্ধিকৰণত আগ্ৰহী। বা ধৰ্মই প্ৰদান কৰা নিষ্কাম কৰ্ম, বৈৰাগ্য, সন্ন্যাস, আত্মসংযম আদি ধাৰণাবোৰ মানুহে পাহৰি পেলালে।

ওপৰৰ সকলোবোৰ কথাই সাব্যস্ত কৰে যে ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাৰ প্ৰয়োজন ধৰ্মবোৰৰ মাজত থকা একাত্মবোধৰ আঁতডাল ধৰিবৰ বাবে। এইবোৰত থকা সাৰ্বজনিক নৈতিক প্ৰমূল্যবোৰ আৰু মানবতাবাদী কথাবোৰ উদঘাটন কৰি সেইবোৰৰ মাজত সমন্বয় সাধনেৰে মানুহক ধৰ্ম সম্পৰ্কে সাৱধানী দৃষ্টিভঙ্গী ল'বৰ বাবে সক্ষম কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাৰ যথেষ্ট অৱকাশ আছে।

(২)

মানৱ জাতিৰ সাংস্কৃতিক বিকাশত ধৰ্মৰ অৱিহণা সৰ্বাত্মক বুলিলেও বঢ়াই কোৱা নহ'ব। নৈতিক নিয়ম মনা আৰু সৎ আচৰণ অধিকাৰৰ দিশত ধৰ্মই অপূৰ্ব বৰঙণি আগবঢ়াই আহিছে। ভক্তি, শ্ৰদ্ধা ইত্যাদি কথা মানুহে ধৰ্মৰ পৰাই প্ৰথমতে শিকে। মিতাচাৰিতা, সত্যবাদিতা, সাধুতা, বৈৰাগ্য আদিৰ শিক্ষাও ধৰ্মৰেই। বিনয়, নম্ৰতা আদি গুণবোৰকো আমি আহৰণ কৰো ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰেই। জীৱন নিৰ্বাহত শৃংখলাৰ ভাব জগাই তোলে ধৰ্মই। মুঠতে সাংস্কৃতিক ভাবে এক উন্নত পাতনি মেল খায় ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ পৰাই। আধ্যাত্মিক দিশৰ উৎকৰ্ষ সাধনো হয় ধৰ্মৰ মাজেৰেই, বিশেষকৈ ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা মূল কথাবোৰৰ মাজেৰে।

যি ক্ষেত্ৰত বিজ্ঞানে বা বৈজ্ঞানিক মনে আমাৰ সভ্যতাক আগবঢ়াই আনিছে, সেই ক্ষেত্ৰত ধৰ্মই আগবঢ়াই আনিছে আমাৰ সংস্কৃতিক। ইয়াত সংস্কৃতি শব্দটোক ঠেক অৰ্থত লোৱা হোৱা নাই। গা ধোৱা, চাফ-চিকুণ হৈ থকা, পৰিপাটি আৰু পৰিষ্কাৰকৈ থকা ইত্যাদি কথাবোৰকো ই সামৰে। এটা সময়ত মানুহে গা নুধুইছিল। কিন্তু যেতিয়া ধৰ্মত ৰাতিপুৱাই গা ধোৱা কামটোত গুৰুত্ব দিয়া বাবে বা গা নোধোৱাকে খাব-বব নাপায় বুলি কোৱা কথাটোত গুৰুত্ব দিয়া বাবে বহুত মানুহে ৰাতিপুৱাই গা ধুবলৈ ল'লে। গা ধোৱাটো সেয়ে এক সংস্কৃতিমূলক কথা। সেইদৰে আগৰ মানুহে মুকলিতে গা ধুইছিল। কিন্তু বৰ্তমানে গা ধোৱা ঘৰত গা ধুবলৈ শিকিছে। গা ধোৱা ঘৰ এটা সাজি গা ধোৱাটো বিজ্ঞান বা বৈজ্ঞানিক মনৰ কাম। মুঠতে বিজ্ঞানে মানুহৰ ভৌতিক অৱদান দি আহিছে, আৰু ধৰ্মই দি আহিছে সাংস্কৃতিক বা আন্তৰিক দিশত।

এইদৰে ধৰ্মই সাংস্কৃতিক দিশত মানুহক আগবঢ়াই লৈ আহিছে। প্ৰেম, মৰম-চেনেহ, দয়া, বদান্যতা, নিষ্কাম, শান্তি, ঐক্য, পবিত্ৰতা, আত্ম সংযম, ধৈৰ্য, আনন্দ—আদি কোমল ভাববোৰ মানুহৰ মনত উদ্ৰেক কৰাত সহায় কৰিছে ধৰ্মই। অৱশ্যে কোনো মানুহে ধৰ্মৰ আলম নোলোৱাকৈয়ে এইবোৰ কোমল ভাব অৰ্জন কৰিব পাৰে, বা সংস্কৃতিবান হ'ব পাৰে; সেই কথা সুকীয়া। কিন্তু পৃথিৱীৰ বেছিভাগ মানুহ ধৰ্মৰ সহায়ততে কিছু পৰিমাণে হ'লেও সংস্কৃতিবান হৈছে।

ধৰ্ম বুলি ক'লে কিছুমান মৌলিক ধাৰণা আমাৰ মনলৈ আহে, যেনে— ঈশ্বৰ, আত্মা দেৱতা, মঙ্গল-অমঙ্গল, পৰী-অপেশ্বৰী, স্বৰ্গ-নৰক, পাপ-পুণ্য, মহাপ্ৰলয়, বন্ধন-মুক্তি, অতীন্দ্ৰিয়তা, অলৌকিকতা আদি। সাধাৰণতে ঈশ্বৰ বিশ্বাস আৰু সেই বিশ্বাসৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ঈশ্বৰ পূজা বা প্ৰাৰ্থনা পদ্ধতিয়ে ধৰ্মৰ গাঁথনিটো গঠন কৰে। ইয়াৰ লগত জড়িত কিছুমান ধৰা-বন্ধা নিয়ম-নীতিয়ে মানুহক বান্ধি ৰাখে। ধৰ্মৰ লগত জড়িত মূল ধাৰণা কেইটা হ'ল—

(১) ঈশ্বৰ ঃ— ধৰ্মত ঈশ্বৰক সাধাৰণতে ব্যক্তি সত্তাৰ ৰূপত লোৱা হয় আৰু ভবা হয় যে ঈশ্বৰ জগতৰ স্ৰষ্টা, পালক আৰু সংহাৰক। এই ঈশ্বৰে মানুহৰ পৰা প্ৰাৰ্থনা, পূজা-পাতল আদি আশা কৰে বুলি ভবা হয়। সেয়ে মানুহে দহ বন কাটি কৰি ঈশ্বৰ সেৱাত নিমগ্ন হয় আৰু তাৰ বাবে মছজিদ, মন্দিৰ, গীৰ্জা, গুৰুদ্বাৰ, নামঘৰ আদি বিভিন্ন অনুষ্ঠানবোৰ গঢ়ি লৈছে। প্ৰকৃতিৰ নিয়মবোৰ ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাতে নিৰ্ধাৰিত হৈছে বুলি ভবা হয়। আইনষ্টাইনেও ভাবিছিল যে ঈশ্বৰ প্ৰকাশিত হয় জগতৰ নিৰ্ধাৰিত শৃংখলাত। সূৰ্য উদয় হোৱা, বৰষুণ দিয়া আদি কামবোৰ ঈশ্বৰে কৰায় বুলি বহুতে ভাবে।

(২) মঙ্গল আৰু অমঙ্গল ঃ— বহুতে ঈশ্বৰক দুটা ৰূপত ভাবে ঃ এটা ৰূপ হ'ল ভয়াল, প্ৰতিশোধ পৰায়ণ আৰু নিষ্ঠুৰ ঈশ্বৰ আৰু আনটো ৰূপ হ'ল উদাৰ, দয়াশীল আৰু ভাল ঈশ্বৰ। প্ৰথমটো ৰূপ অমঙ্গলৰ প্ৰতীক, দ্বিতীয়টো মঙ্গলৰ। জগত প্ৰক্ৰিয়া হ'ল ঈশ্বৰৰ এই দুই শক্তিৰ মাজৰ সংগ্ৰামৰ এক প্ৰক্ৰিয়া।

(৩) দেৱ-দেৱী ঃ— বহুতবোৰ ধৰ্মই দেৱ-দেৱীক বিশ্বাস কৰে। বিশেষকৈ হিন্দু ধৰ্মত তেত্ৰিশকোটি দেৱ-দেৱী আছে বুলি কোৱা হয়। দেৱ-দেৱীৰ উপৰিও পৰী-অপেশ্বৰী আদিও ধৰ্মৰ লগত জড়িত। স্বৰ্গত এইবোৰ বাস কৰে বুলি ভবা হয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লগত জড়িত Angel শব্দটো আমি প্ৰায়ে শুনো। ই এক গ্ৰীক শব্দ যাৰ অৰ্থ হ'ল

দূত। Angel বোলে ঈশ্বৰৰ সংবাদ আমালৈ কঢ়িয়াই আৰু আমাৰো সংবাদ ঈশ্বৰলৈ কঢ়িয়াই। ভাল মানুহক ৰক্ষণা-বেক্ষণ দিয়াও দেৱ-দেৱী বা এঞ্জেলৰ কাম। এই কল্পিত জীৱবোৰ মানুহতকৈ ওপৰৰ শ্ৰেণীৰ বুলি ভবা হয়।

(৪) স্বৰ্গ আৰু নৰক ঃ— স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ ধাৰণা প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে আছে। ভবা হয় মানুহে ভাল কাম কৰিলে স্বৰ্গবাস হয় আৰু বেয়া কাম কৰিলে নৰকবাস হয়। স্বৰ্গত দেৱতা বা ঈশ্বৰ থাকে বুলি ভবা হয়। এই স্বৰ্গক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত Heaven, ইছলামত বেহেস্ত, আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বৈকুণ্ঠ বোলা হয়। হিন্দু ধৰ্মৰ মতে যিবোৰ মানুহ অধিক পুণ্যবান তেওঁলোক স্বৰ্গলৈ জীৱন্তে যাব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে যুধিষ্ঠিৰ জীৱন্তে স্বৰ্গলৈ গৈছিল। কিন্তু তেওঁৰ ভায়েক কেইজন আৰু দ্ৰৌপদী যাব নোৱাৰিলে।

(৫) ৰহস্যবাদ ঃ— ৰহস্যবাদক ইংৰাজীত Mysticism বোলা হয়। প্ৰায় সকলো ধৰ্মৰ লগতে এই ধাৰণাটো জড়িত। সকলো ধৰ্মতে ৰহস্য বা কুহেলিকা সৃষ্টি কৰা হয়, যাতে মানুহে ধৰ্মৰ সকলো কথা জানিব নোৱাৰে। আমাৰ শংকৰদেৱেও পৰ্বতবোৰে সকলো ঠাইতে জলদান নকৰাৰ দৰে জ্ঞানী জনেও শিষ্যক সমস্ত জ্ঞান নিদিয়ে বুলি কৈছে। এনেকৈ জ্ঞানৰ এটা ভাগ ৰহস্যেৰে আবৰি ৰাখে। যিসকলে ঈশ্বৰ বা সৃষ্টিৰ ৰহস্য ভেদ কৰিব পাৰে তেওঁলোকক Mystic আখ্যা দিয়া হয়। এওঁলোকে একান্ত ভক্তি বা অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাৰ দ্বাৰা এই ৰহস্য ভেদ কৰিব পাৰে বুলি ভবা হয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত আমি চেণ্ট ফ্ৰেন্সিছ, চেণ্ট জন, চেণ্ট টেৰেজা আদি মিষ্টিক পাওঁ। ইছলামত চুফীসকল এনে ৰহস্যবাদী। এওঁলোকে ঈশ্বৰক হাতে হাতে পায় বুলি দাবী কৰে।

(৬) আধ্যাত্মিকতা ঃ— প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই আধ্যাত্মিকতাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। ঈশ্বৰ, আত্মা আদিক কেৱল আধ্যাত্মিক সত্তা বুলি ভবা হয়। আমাৰ অন্তৰত ঈশ্বৰ আত্মাৰূপে থাকে, আৰু সেয়ে আমাৰ একাংশ আধ্যাত্মিক। আমাৰ দেহটো ভৌতিক বা আমি দেখা জগতখন ভৌতিক বা বস্তু-ধৰ্মী। এই জড়ৰূপী ভৌতিক জগতৰ ওপৰত প্ৰায় সকলো ধৰ্মই কম গুৰুত্ব দিয়ে। সেয়ে আমাৰ শংকৰদেৱে ধন-জন অথিৰ, যৌৱন অথিৰ, সংসাৰ আদি অথিৰ বুলি কৈছে। আধ্যাত্মিক সত্তাই হ'ল অচল সত্তা আৰু ই চিৰন্তনীয়।

(৭) অচিন্ত্যবাদ ঃ— অচিন্ত্যবাদ প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে আছে। ধৰ্মই কয় যে মানুহে চিন্তা কৰিব নোৱাৰা সৃষ্টিৰ এটা ফাল আছে। এই ভাবিব নোৱাৰা ফালটো ৰহস্যাবৃত। কিন্তু যিবোৰ মানুহৰ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা আছে তেওঁলোকে প্ৰত্যক্ষ জগত বা চিন্তাৰ জগত পাৰ হৈ উক্ত ৰহস্য জগতত প্ৰৱেশ কৰি অচল সত্য উদঘাটন কৰিব পাৰে। তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰত আত্মা আৰু জ্ঞেয়, উদ্দেশ্য আৰু বিধেয় একে হৈ পৰে। এই জ্ঞান সাক্ষাৎধৰ্মী।

তুলনামূলক ধৰ্ম অধ্যয়নৰ মূল্য আৰু প্ৰয়োজনীয়তা

নিজৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে কম বেছি পৰিমাণে আমি প্ৰায় সকলোৱে জানোঁ। ধৰ্মৰ দিশত নিৰপেক্ষতা অবলম্বন কৰিব পৰা যায় যেতিয়া অন্য ধৰ্মক ভালকৈ জনা যায়। নজনা নুবুজাকৈ অন্যৰ ধৰ্ম এটা সমালোচনা কৰা উচিত নহয়। এই ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন হয়।

অন্য ধৰ্মৰ পৰিচয়মূলক লেখাই এজন মানুহক ধৰ্মীয় দিশত সহনশীল হোৱা আৰু ধৰ্মান্ধতা আঁতৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ইতিবাচক ভূমিকা লয়। কিবোৰ মানুহে নিজৰ ধৰ্মটোৱেই একমাত্ৰ সত, অন্যবোৰ ধৰ্ম মিছা; বা নিজৰ ধৰ্মটোৱেই আটাইতকৈ ভাল, অন্যবোৰ ধৰ্ম বেয়া, সেইবোৰ মানুহৰ বাবে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজনীয়তা আৰু বেচি। ধৰ্মীয় গোড়ামি নাশৰ ক্ষেত্ৰত এই অধ্যয়নে কাম কৰে। আনৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি এক সহানুভূতিশীল মনোভাব পোষণ নকৰালৈকে ধৰ্মবোৰৰ মাজত বুজাবুজি হোৱাটো অসম্ভৱ। ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা যিমানে বেচি হয় সিমানে অন্য ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে মানুহৰ জ্ঞান বাঢ়িব আৰু তেতিয়া ধৰ্মীয় সহনশীলতা আৰু উদাৰতাও বাঢ়িব। এনে অধ্যয়নে ধৰ্মীয় আত্মীয়তালৈ লৈ যায়।

তুলনামূলক ধৰ্ম অধ্যয়নে নিজ ধৰ্মৰ প্ৰতি থকা ভুল ধাৰণা আৰু অন্ধ বিশ্বাসবোৰ দূৰীভূত কৰিব পাৰে। বিভিন্ন ধৰ্মৰ লোকৰ মাজত যাতে পাৰস্পৰিক বুজাবুজি, সদ্ভাৱ উদ্ৰেক হয় তাৰ বাবেই ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নত মনোনিবেশ কৰা হয়। এনে কৰিলে পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় সহযোগিতা সম্ভৱ হয় আৰু এই সহযোগিতাৰে আমি এখন শান্তিৰ পৃথিৱী গঢ়ি তোলাৰ দিশত অগ্ৰসৰ হ'ব পাৰোঁ।

তুলনামূলক ধৰ্ম অধ্যয়নে এটা ধৰ্মৰ মানুহৰ অন্য ধৰ্মৰ মানুহৰ প্ৰতি আচৰণ বা দৃষ্টিভঙ্গী কেনেকুৱা হ'ব লাগে তাৰ নিৰ্দেশনা দিব পাৰে। এটা ধৰ্ম যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে তেতিয়া ধৰ্ম দুটাৰ পাৰস্পৰিক আচৰণৰ স্বৰূপ কেনেকুৱা হ'ব তাক নিৰ্ণয় কৰিবৰ বাবে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন প্ৰয়োজন।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে ধৰ্মনো প্ৰকৃতপক্ষে কি এই বিষয়ে মানুহক জ্ঞান দিয়ে। এই অধ্যয়নে পাৰস্পৰিক ধৰ্মীয় বেৰটোৰ পৰা ওলাই আহি এক সাৰ্বজনীন মনৰ অধিকাৰী হ'বলৈ মানুহক অৱকাশ দিয়ে। আকৌ নিজৰ ধৰ্মটোক আন ধৰ্মৰ মৌলিক কথাবোৰৰ ভিত্তিত তুলনামূলক ভাৱে চাবলৈও মানুহক প্ৰৱণতা প্ৰদান কৰে। এইদৰে তুলনামূলক ধৰ্ম অধ্যয়নে ধৰ্মীয় অভিযোজনাৰ দিশত মানুহক আগবঢ়াই দিয়ে। এনে অধ্যয়নে মানুহক নিজৰ ধৰ্মটোও সত্য বুলি আন ধৰ্মীয় মানুহৰ আগত উপস্থাপন কৰিবলৈ অৱকাশ দিয়ে। এনে কাৰ্যই সহ-অৱস্থানৰ পথ মুকলি কৰে।

আমি জানো যে সকলো ধৰ্মতে কিছুমান উমৈহতীয়া কথা থাকে। ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে এই উমৈহতীয়া কথাবোৰক উদঘাটন কৰে। ধৰ্মৰ এই উমৈহতীয়া কথাবোৰক তেতিয়া সকলোৱে গ্ৰহণ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহিব। ধৰ্মক পৰস্পৰ ওচৰ চপাই আনাৰ ক্ষেত্ৰত ই এক সুনিৰ্দিষ্ট পদক্ষেপ। দুই ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজত পৰস্পৰ সহযোগিতা আৰু সমন্বয় কৰাবলৈ হ'লে এনে অধ্যয়ন হাতত ল'বই লাগিব, তাৰ প্ৰয়োজন আছে। দুই ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজত পৰস্পৰ অবিশ্বাস তথা আতঙ্ক দূৰ কৰিব পাৰে কেৱল এনে অধ্যয়নেহে। ধৰ্মৰ মাজৰ পাৰস্পৰিক বিশ্বাসে ধৰ্ম দুটাক ওচৰ চপাই আনে।

ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সাৰ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গী এক আন্তৰ্জাতিক কথা। এই সাৰ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গী গঢ়াত

সহায় কৰে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে। সাৰ্বজনিক দৃষ্টিভঙ্গীয়ে একাত্মবোধলৈ নৈ যায়। এই একাত্মবোধে মানুহক মানৱতাবাদী ধাৰণা পোষণ কৰাত সহায় কৰে। মানুহে যাতে মানৱীয় প্ৰমূল্যবোধক গুৰুত্ব দি ধৰ্ম আচৰিব পাৰে তাৰ পথ ৰচনা কৰে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে। এনে ধৰ্মীয় আচৰণে সমন্বয়ৰ সূত্ৰডাল দৃঢ় কৰে।

সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ ৰৰঙণি

অকল ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নেই কিয় বহুতৰ মতে ধৰ্মই নিজেই মানুহৰ সমাজলৈ ঐক্য আনিব পাৰে। মালিনৌস্কি (Malinowski), ৰেডক্লিফ-ব্ৰাউন (Radcliffe-Brown) আদি চিন্তাবিদে ধৰ্মবোধৰ ওপৰত অধ্যয়ন কৰি এই কথা সাব্যস্ত কৰিছে। কিন্তু বৰ্তমানে দেখা গৈছে যে ধৰ্মত যদিও ঐক্যবদ্ধ কৰা গুণটো আছে, আকৌ ই মানুহৰ মাজত অনৈক্যবো সৃষ্টি কৰিছে। ধৰ্মীয় বিভিন্নতাই বৰ্তমান সমাজত অনৈক্যৰ সৃষ্টি কৰা আমাৰ প্ৰায়ে চকুত পৰে। শ্ৰেণী বিভক্ত মানৱ সমাজৰ প্ৰতিফলন ধৰ্মতো পৰে।

ধৰ্মক মানুহৰ দুখ, শোষণ-উৎপীড়ন কমোৱাৰ ক্ষেত্ৰত ব্যৱহাৰ কৰাৰ পৰিবৰ্তে, বহুতে ইয়াক দিগ্‌বিজয়, মানুহক দাসলৈ পৰিণত কৰা আদি কামত সাধাৰণতে ব্যৱহাৰ কৰে। খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ ওপৰত মন্তব্য প্ৰকাশ কৰি ৰাম গোপাল নামৰ লিখকজনে লিখিছে, "Both Christianity and Islam, instead of being used as remedies to lessen human misery and exploitation of the general mass of people by some on higher rungs of society, were employed as new weapons to gain new territories, to get more slaves and to seek additional means of comfort and honour."[1] ধৰ্মক যদি এনেকুৱা কামত ব্যৱহাৰ কৰা যায় তেন্তে ইয়াৰপৰা ঐক্যৰ সন্ধান আমি খুব কমেই পাম।

ধৰ্মীয় বিভিন্নতাই অনৈক্যৰ সূত্ৰপাত কৰিলেও এই কথা সকলোৱে এক মুখে স্বীকাৰ কৰে যে ই মানুহৰ সামূহিক আচৰণৰ ওপৰত এক নিয়ন্ত্ৰণ সম্পাদন কৰে। বহুতে ভাবে যে ধৰ্মই ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত যি বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে সেই বন্ধন মানুহৰ মাজতো সাধিত হয়। ঈশ্বৰৰ পিতৃত্বৰ ধাৰণাই মানুহক ভাতৃ ভাবেৰে একতাৰ ডোলেৰে বান্ধিছে। ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰেও মানুহক একত্ৰিত কৰাত অনুদান আগবঢ়াইছে।

. কিন্তু তথাপি এই কথা মানি ল'বই লাগিব যে পৃথিৱীত বহুতো ধৰ্ম আছে, আৰু সেইবোৰৰ মাজত সংঘৰ্ষ লগাটো খুবেই স্বাভাৱিক। মানুহৰ ভাবাদৰ্শৰ মাজত যেনেকৈ সংঘাত লাগে, সেইদৰে বিভিন্ন ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ মাজতো সংঘাত লাগে। এইখিনিতে ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ গুৰুত্ব আহি পৰে।

বেছিভাগ মানুহেই এটা কথা ধৰি লয় যে তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্মটোহে কেৱল সত্য, আনবোৰ মিছা। এতেকে স্বাভাৱিকতেই তেওঁলোকৰ অন্য ধৰ্মৰ প্ৰতি এটা বিদ্বেষ ভাৱ

---

[1] R. Gopal, Man and Reason, পৃ ১০৪

গঢ়ি উঠে। মানুহৰ মনবোৰ এনে বিভ্ৰম ভাৱ আঁতৰোৱাৰ বাবেই ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন হয়। এনে অধ্যয়নে আমাক এটা কথা শিকায় যে সকলোবোৰ ধৰ্মৰে মূল কথাবোৰ একেই। মাত্ৰ উপকৰণ কথা কিছুমানতহে পাৰ্থক্য থাকে। যদি পৃথিৱীত বহুতবোৰ ধৰ্ম থৈ থাকিব লগীয়া হয়, তেন্তে এনে বুজাবুজি লৈয়ে থাকিব লাগিব। ইয়াৰ বাহিৰে গত্যন্তৰ নাই।

ধৰ্ম বিলাকৰ মাজত এনে ধৰা নাথাকিলে ধৰ্মীয় ঐক্য সম্ভৱ নহয়। নিজৰ ধৰ্মটোকে সকলোতকৈ আগত ৰাখিলে এনে ঐক্য দূৰতে বিদূৰ হয়। ফেৰে (F.S. Ferre) নামৰ ধৰ্মীয় চিন্তাবিদজনে এইদৰে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক সকলোতকৈ আগত ৰাখিছে, "I cannot see how anything can be higher than the all-inclusive, unconditional and eternal love that was at least conclusively suggested by Jesus' life and instructions"[৩] এনেকৈ যদি খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক সকলো ধৰ্মতকৈ আদৰ্শ ধৰ্ম বুলি ধৰি লোৱা হয় তেন্তে অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ ধৰ্মীয় আৱেগক নিশ্চয়কৈ আঘাত কৰা হ'ব। এনেবোৰ কথাই ধৰ্মীয় অসহনীয়তা বৃদ্ধি কৰে।

সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি সহানুভূতিশীল মনোভাৱ পোষণ নকৰিলে ধৰ্মীয় ভাৱে বহুধৰ্মী পৃথিৱী একেলগে স্থিতি থকা টান। বিভিন্ন ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে এনে সহানুভূতি উদ্ৰেক কৰে।

বৰ্তমানে ধৰ্মবোৰে বহুত মোট সলাইছে। সি সম্ভৱ হৈছে বিভিন্ন ধৰ্ম পাৰস্পৰিকভাৱে সাহচৰ্যলৈ অহা বাবে। বৰ্তমানে পৃথিৱীখন খুব সৰু হৈ গৈছে, আৰু বিভিন্ন ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত সংস্পৰ্শ বাঢ়িছে। গতিকে বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত দিয়া লোৱা বাঢ়িছে। এনে যোগসূত্ৰই ধৰ্মবিলাকৰ মাজত থকা আগৰ গাই-গুটীয়া অৱস্থা প্ৰায় নাইকিয়া হৈছে, আৰু প্ৰতিটো ধৰ্মই কিছু সাৰ্বজনিকতা আহৰণ কৰিছে। এই সাৰ্বজনিকতাৰ চোক আৰু বৃদ্ধি পাব যেতিয়া উক্ত যোগসূত্ৰৰ লগত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন যোগ হ'ব।

ডিম্বেশ্বৰ নেওগৰ **Mahapurushiaism: A Universal Religion** গ্ৰন্থখনৰ এক আলোচনাত হৰিপ্ৰসাদ চলিহাই এইদৰে লিখিছে, "এটা কথা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব যে, গোড়া ধৰ্ম বিশ্বাসৰ দিন প্ৰায় উকলি গৈছে। তাৰ ঠাইত বিশ্বজনীন, সৰ্বজনস্বীকৃত, যুক্তি আৰু বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীৰ লগত সংগতি থকা ধৰ্ম-ব্যৱস্থাহে বৰ্তমান যুগত গ্ৰহণযোগ্য হৈছে।"[৪] গতিকে বহুতে নিজৰ ধৰ্মটোকো বহুত পৰিমাণে সংস্কৃত আৰু সংশোধিত কৰি ল'ব লগীয়া হৈছে।

মুঠতে বৰ্তমান যুগত ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নক আদৰিবই লাগিব। যৌক্তিক দিশত কৰা এই অধ্যয়নে ধৰ্মৰ আৱেগিক চোক বহুত কমাই দিব। এনে ধৰণৰ যৌক্তিক অধ্যয়নে ধৰ্মবোৰৰ অযৌক্তিক কথাবোৰ অপসাৰিত কৰিব আৰু ধৰ্মীয় প্ৰভাৱ একাধৰীয়াকৈ থৈ মানুহে পৰস্পৰৰ ভিতৰত এক ঐক্যৰ বাতাবৰণ ৰচনা কৰিব।

[৩] N.F.S Ferre, Reason in Religion, পৃ ৬৭

[৪] প্ৰান্তিকী, ৭ম বছৰ, ৬ষ্ঠ সং, মাৰ্চ, ২০০০, পৃ ৬৭

ধৰ্মবিলাকৰ জৰীপ

সাধাৰণতে ধৰ্মবোৰৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে পৃথিৱীৰ প্ৰধান ধৰ্ম কেইটাৰ ওপৰত জৰীপ চলোৱাটোকে একপৰম্পৰা বুজায়। জৰীপ মানে সাধাৰণ অৰ্থত মনোযোগপূৰ্বক পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাকে বুজায়। অৱশ্যে জৰীপত কোনো বস্তু বা ঘটনাৰ মূল কথাখিনিৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষকহে বুজায়। এই পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাত পৰ্যালোচনাও জড়িত হয়। ধৰ্মসমূহৰ পৰা তথ্য সংগ্ৰহ কৰি সেইবোৰক পৰ্যালোচনা কৰাটো ধৰ্মীয় জৰীপৰ কাম। এই পৰ্যালোচনাত ধৰ্মৰ আদিম অৱস্থাৰ উপলব্ধি ইয়াৰ বৰ্তমানৰ বিকাশ পদ্ধতিকো সামৰা হয়। ইয়াৰ ভিতৰত ধৰ্মীয় আচৰণ, মতাদৰ্শ আদিও পৰে। কি পৰিস্থিতিত এটা ধৰ্ম উদ্ভৱ হ'ল ইয়াৰ অধ্যয়নো ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনাত প্ৰয়োজন হয়। এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ গুণাগুণৰ বিচাৰো এই আলোচনাৰ আওতাৰ ভিতৰত পৰে।

মন্তব্য

ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত ওপৰৰ কথাখিনি অতীৱ প্ৰয়োজনীয়। ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ মূল্য তেতিয়াহে থাকিব যেতিয়া ওপৰৰ কথাখিনিৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰখা হয়। ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়ন মূল্যবান হ'ব যেতিয়া কোনো এটা ধৰ্মৰ উৎস আৰু বিকাশৰ ওপৰত আলোচনা চলোৱাৰ উপৰিও তুলনাৰ অৱকাশ থকা বিষয়বোৰৰ ওপৰত বিস্তৃত অধ্যয়ন কৰা হয়।

ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নে আমাক এটা কথা ভাবিবলৈ অৱকাশ দিয়ে যে এক বিশ্বজনীন ধৰ্ম সম্ভৱ হ'ব পাৰেনে নোৱাৰে। সকলো ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি লৈ এক বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভবাটো অসমীচীন নহয়। এই ধৰ্ম কিমানদূৰ বাস্তৱ সম্মত হ'ব ক'ব নোৱাৰো; কিন্তু সৈদ্ধান্তিক ভাবে হ'লেও এনে এটা ধৰ্মৰ কথা ভবাটো অমূলক নহয়। যেনেকৈ আমি বৰ্তমানে এক বিশ্বজনীন চৰকাৰৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য হৈছো, ঠিক তেনেকৈ বৰ্তমান পৰিস্থিতিয়ে আমাক সকলো ধৰ্মৰে সাৰ-মৰ্ম্ম লৈ এক বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰাইছে।

আন্তঃধৰ্মীয় বুজাবুজি

বিজ্ঞানৰ আবিষ্কাৰ, প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ বিকাশ, নতুন ৰাজনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গী, অৰ্থনৈতিক উন্নতি— এইবোৰ উপাদানে মানুহক ওচৰ চপাই আনিলে। আগৰ বিছিন্ন গাইগুটীয়া সমাজ এতিয়া অৰ্থহীন হৈ পৰিছে। এতিয়া কোনো মানুহে অকলে কাম কৰিব নোৱাৰে। এই নিকটৱৰ্তী পাৰস্পৰিকতাই মানুহৰ মাজলৈ নতুন বন্ধুত্ব আৰু ভ্ৰাতৃত্বৰ ভাব কঢ়িয়াই আনিছে। কিন্তু অৰ্থনৈতিক প্ৰাচুৰ্যই মানুহৰ মাজত বৃদ্ধি কৰিছে স্বাৰ্থান্বেষী ভাব, ভোগবাদী ধাৰণা, আধিপত্যৰ মনোভাব ইত্যাদি। ই মানুহৰ লোভ, অহংকাৰ, গৰ্ব, আত্মসম্মানবোধ আদি বৃদ্ধি কৰিছে। মানুহ বুদ্ধিবাদী হৈ পৰিছে, মানবতাবাদক জলাঞ্জলি দিছে। ভুল বুজাবুজি, সন্দেহ আনিয়ে মানুহৰ মন গ্ৰাস কৰিছে। প্ৰমূল্যৰ নতুন সংকটে মানুহ জাতিলৈ কঢ়িয়াই আনিছে অনিশ্চয়তা। সামৰিক প্ৰতিযোগিতাই মানুহক ক'লৈ লৈ গৈছে ধৰিব নোৱাৰি। হয়তো মাৰিশক্তিযুক্ত এখন পোৱা পৃথিৱীলৈ। পৃথিৱী হয়তো এক মৃত গ্ৰহ হোৱালৈ আগবাঢ়ি লৈ আছে। পৃথিৱীখন অত্যন্ত তীব্ৰ বেগত ধাৱমান হৈছে, মানুহে যন্ত্ৰবং

প্ৰচলন কৰিছে; যান্ত্ৰিক জড়বাদী ধাৰণাই মানুহক কাবু কৰি পেলাইছে। পিতৃ-পুত্ৰ, ভাই-ককাই, স্বামী-স্ত্ৰী, শিক্ষক-ছাত্ৰ, গুৰু-শিষ্য আদিৰ মাজৰ সম্পৰ্কও পৰিণত হৈছে আৰ্থিক সম্পৰ্কত। অৰ্থৰ অবিহনে জীৱনৰ মূল্য নোহোৱা হৈ পৰিছে। ধন-সম্পদ, ঐশ্বৰ্য-বিভূতি, মান-সন্মান, খ্যাতি-যশস্যা, আত্মপ্ৰতিষ্ঠা, নাম আদিয়েই সৰ্বস্ব হৈ এইবোৰ মানুহৰ লক্ষ্য হৈ পৰিছে। এজন মানুহ অন্য এজনৰ ভোগৰ সামগ্ৰী, সুখ-স্বাচ্ছন্দ্যৰ আহিলা হৈ পৰিছে। এই পৰিস্থিতিৰ লগত মোকাবিলা আমি কিহেৰে কৰিম? বহুতে ধৰ্মই ইয়াৰ উপায় বুলি ভাবে। অৱশ্যে এইটো ঠিক যে যেতিয়ালৈকে পৃথিৱীৰ প্ৰতিজন লোক প্ৰজ্ঞাৰে (Wisdom) বিভূষিত নহয়, তেতিয়ালৈকে অন্ততঃ ধৰ্মক এক কাৰ্যক্ৰম পদ্ধতি ৰূপে ল'ব পাৰি। কিন্তু আমি কোনটো ধৰ্ম লম? এইটোও এটা ডাঙৰ প্ৰশ্ন। আটাইতকৈ উত্তম উপায় হ'ল কোনো নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সদস্যভুক্ত নহৈ সকলো ধৰ্মৰ মূল নৈতিক কথাখিনিক আয়ত্ত কৰি সেইখিনিক নিজৰ জীৱনত প্ৰয়োগ কৰিবলৈ কৰা প্ৰচেষ্টাই হ'ব ধাৰ্মিক হোৱাৰ একমাত্ৰ পথ। ইয়াৰ বাবেই ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা আৰু অধ্যয়নৰ প্ৰয়োজন।

ধৰ্মক এক নৈতিক শৃংখলাৰ আহিলা বুলি বহুতে গণ্য কৰে। ধৰ্ম লক্ষ্য নহয়, উপায়হে। এক সংস্কৃতিবান মন অধিকাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মক সাধাৰণতে উপায় হিচাপে লোৱা হয়। ধৰ্মীয় প্ৰমূল্যাত্মক (যান্ত্ৰিক নহয়) আদৰ্শতে নিজৰ ভিতৰৰ মানুহটোক পৰিবৰ্তন কৰিব পৰাটো আৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু এই প্ৰচেষ্টা পৃথিৱীৰ বেছিভাগ মানুহৰ ক্ষেত্ৰতে দেখা নাযায়। মাত্ৰ পৰম্পৰাগত ভাবে মানি অহা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আৰু আচাৰ-ব্যৱহাৰকে যান্ত্ৰিকভাৱে অনুসৰণ কৰি মানুহে ধৰ্মৰ অন্তৰভাগলৈ সোমোৱাৰ পথ নিজেই বন্ধ কৰে। দেৱতা বা ঈশ্বৰক যদি আদৰ্শ পুৰুষ বুলি গণ্য কৰি সেই ভাবে মানুহে আচৰণ কৰে তেন্তে সি ভাল কথা। কিন্তু সৰহভাগ সময়তে মানুহে ঈশ্বৰক বিচাৰে নিজৰ স্বাৰ্থ সিদ্ধিৰ বাবেহে। এই দুখলগা অৱস্থাত কৰণীয় কি?

এইবোৰৰ সমাধান ধৰ্মৰ মাজত যেন মানুহে নোপোৱা হৈছে। ই স্বাভাৱিক কথা, কাৰণ পৰম্পৰাগত ভাবে আমালৈ অহা ধৰ্মই আমাক বাট দেখুৱাবলৈ, আমাৰ জ্ঞানচক্ষু মোকলাবলৈ অসমৰ্থ হৈছে যেন লাগিছে। সেয়ে বহুত মানুহে ধৰ্মত আস্থা হেৰুৱাইছে, আৰু মানিব লাগে বুলিয়েই ধৰ্মৰ যান্ত্ৰিক বা আনুষ্ঠানিক কথাবোৰ মানিছে। তাত আন্তৰিকতা একেবাৰেই নাই।

বৰ্তমান সময়ত ধৰ্মটো এক আনন্দ-আহ্লাদ কৰাৰ উপায়ত পৰিণত হৈছে। ধৰ্ম বাহ্যিক আড়ম্বৰত পৰিণত হৈছে। দুৰ্গাপূজাৰ বিলাসিতাপূৰ্ণ আড়ম্বৰ, দীপাৱলীত বাজী ফুটোৱাৰ উৎপাত, বৰদিনৰ ৰাতি আনন্দোল্লাস আদিয়ে ধৰ্মৰ ভিতৰৰ চৰিত্ৰটো কলুষিত নকৰে, আৰু এইবোৰে মানুহক ভাল কৰা ক্ষেত্ৰতো কোনো অৰিহণা নোযোগায়। এইবোৰে প্ৰজ্ঞাবৃত মানুহক কেতিয়াও সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰে। বৰং তেওঁলোকক ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰাই নিয়ে। এইবোৰে বিবেকবান লোক সকলৰ মনত ধৰ্ম সম্পৰ্কে এক বিৰাট প্ৰশ্নবোধক চিহ্নৰ সৃষ্টি কৰে। অন্যায়-অধৰ্ম পূৰ্ণ এই পৃথিৱীৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱাৰ পথ তেওঁলোকে ধৰ্মৰ চৰিত্ৰৰ ভিতৰত বিচাৰি নাপায়।

ধৰ্মক মানুহে বিচাৰে উত্তাল যান্ত্ৰিক মানৱ সমাজত কিছু শান্তি বিচাৰিবৰ বাবে। কিন্তু ধৰ্মই যদি নিজেই উক্ত উত্তালতাত ৰবতণি যোগায় তেন্তে ধৰ্ম সম্পৰ্কে মানুহ মোহভঙ্গ হ'বলৈ বাধ্য। ক্ৰমশঃ বৃদ্ধি পাই অহা ভোগবাদী আৰু বিলাসিতাবাদী জীৱন ধাৰণ প্ৰণালীৰ লগতে যদি ধৰ্মই নিজকে অভিযোজনা কৰি লৈ থাকে, তেন্তে ধৰ্মই সময়ত নিজস্ব হেৰুৱাই পেলাব আৰু বেয়া মানুহৰ হাথিয়াৰ হৈ পৰিব। এই কথা উপলব্ধি কৰি সেয়ে ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে, "…….it (religion) has become like the nation state, a bad citizen belongs to it, a good stranger is out of it, an alien."[*]

ধৰ্মত যি প্ৰাদেশিকতাৰ (Provincialism) ভাব আছে সি আত্মৰ্যাদ্ৰীয় বুজাপৰাৰ ক্ষেত্ৰত হেত্তাৰৰ সৃষ্টি কৰে। এই ভাবে অস্বাস্থ্যকৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বিতালৈ মানুহক লৈ যায়। এনে ধৰণৰ প্ৰাদেশিকতাবাদ, আঞ্চলিকতাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, ৰাষ্ট্ৰীয়তাবাদে বিজ্ঞ মানুহক ধৰ্ম সম্পৰ্কে সন্দিহান কৰি তোলে। ফলত এটা দিশত হ'লেও অধৰ্মীয়তা অৰ্থাৎ ধৰ্মত বিশ্বাস নকৰা প্ৰৱণতা এটাই পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে গা-কৰি উঠিছে। পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে, সকলো সমাজতে ধৰ্ম প্ৰত্যাহ্বানৰ সম্মুখীন হৈছে।

ধৰ্ম বিলাকৰ মাজত সহযোগিতাৰ অবিহনে সিহঁতে ওপৰুক্ত প্ৰত্যাহ্বানৰ সম্মুখীন হ'ব নোৱাৰিব। এই সহযোগিতা উপৰি ভাগত হ'লে নহ'ব; হ'ব লাগিব অন্তৰ ভাগত। ধৰ্মবোৰৰ মাজত থকা আন্তৰিক উমৈহতীয়া ধাৰণাবোৰ বাছি উলিয়াই সেইবোৰক ধৰ্মনিৰপেক্ষভাবে মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিলেহে ধৰ্ম সম্পৰ্কে ইতিমধ্যে গা-কৰি উঠা ধৰ্মবিৰুদ্ধ মনোবোৰৰ অবসান পেলাব পৰা যাব। মুঠৰ ওপৰত এজন মানুহক নিৰ্দিষ্ট এক ধৰ্মৰ বিষয়ে শিক্ষা দিয়াৰ পৰিবৰ্তে সকলো ধৰ্মৰে উমৈহতীয়া প্ৰমূল্যাত্মক কথাবোৰৰ শিক্ষা দিয়া উচিত। সমাজত যদি ধৰ্ম থাকিবই লাগে, তেন্তে এনে ভাবে থাকিলেহে মঙ্গলজনক হ'ব।

মানুহ যিমানেই বৈজ্ঞানিক ভাবাপন্ন হৈ আহিছে, সিমানেই ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰি আহিছে। যুক্তিত প্ৰতিষ্ঠিত বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যুক্তিবৰ্জিত বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট নহয়। সেয়ে ধৰ্ময়ো এতিয়া ৰূপ সলাবৰ হ'ল। ইয়াক কামত লগাব লাগিব আন্তৰিক ৰূপান্তৰণত, হৃদয় পৰিবৰ্তনত, নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধনত, পশুত্বৰ পৰা মনুষ্যত্বলৈ উত্তৰণত। ইয়াৰ বাবে লাগিব এক সাৰ্বজনীন ধৰ্ম, যি সকলোবোৰ ধৰ্মৰে মূল কথাখিনি বুটলি লৈ এক আধ্যাত্মিক সংবাদেৰে (message) মানুহৰ মাজলৈ আহিব পাৰিব। ই হ'ব লাগিব এখন মৌচাকৰ দৰে, য'ত বিভিন্ন ফুলৰ মৌ গোটখাই এক অপূৰ্ব সোৱাদযুক্ত ৰসৰ সৃষ্টি হয়।

পৃথিৱীত বিভিন্ন ধৰ্ম ওলোৱাৰপৰা ধৰ্মৰ পুৰণি লক্ষণ বিবৰ্জিত হৈ ই আঞ্চলিকতাবাদৰ বেশ পৰিগ্ৰহণ কৰিছে। ফলত নিজৰ ধৰ্মৰ বাহিৰে আন ধৰ্ম হৈ পৰিছে শত্ৰু স্বৰূপ। আমি নিজে থকা এক ধৰ্মীয় গাঁতত সোমাই আছোঁ, আৰু তাৰ পৰা ওলাবৰ বা আন অন্য ধৰ্মৰ সোহৰ পেলাবৰ ইচ্ছা নকৰোঁ। এই কূপমণ্ডূকতাই আমাক দিছে এক ঠেক মনোবৃত্তি, এক গাইগুটীয়া মনোভাব।

[*] Towards a New World, পৃঃ ৬৩

ধৰ্ম যদি আমাক লাগেই, তেন্তে ইয়াক লাগিব একান্ত সত্য অন্বেষণ বা সত্য প্ৰাপ্তিৰ বাবেহে। নিশ্চয় সকলোবোৰ ধৰ্মতে সমান সত্য কথা নাই, কাৰণ ধৰ্মপুথিবোৰো মূলতে মানুহে লিখাই, আৰু মানুহৰ যিহেতু সীমাবদ্ধতা আছে, সেয়ে ধৰ্মপুথিবো আছে। বাইবেলত থকা পৃথিৱীৰ চাৰিওফালে সূৰ্য আদি জ্যোতিষ্কবিলাক ঘূৰে— এই কথাষাৰ মিছা বুলি গেলিলিওৱে প্ৰতিপন্ন কৰে যদিও গেলিলিওক ইয়াৰ বাবে শাস্তি দিয়া হৈছিল। তথাপি সিদিনা পোপে সৈ কাঢ়িছে যে গেলিলিওৰ কথা সঁচা, আৰু তেওঁক মিছাকৈয়ে শাস্তি দিয়া হৈছিল। তেন্তে বাইবেলত মিছা কথা আছে (?)। যদি এয়ে হয় তেন্তে ধৰ্মপুথিবোৰৰো বিচাৰৰ আৱশ্যকতা আছে, আৰু এই কাম নিজ ধৰ্মৰ মানুহে কৰিলে বেছি ভাল।

সুন্দৰ মূৰ্ত্তি এটা খোদিত কৰোঁতে কাটি ছিঙি মিশ্ৰণ কৰিব লাগে, যোগ বিয়োগ কৰিব লাগে। তেনেকৈ ধৰ্ম এটাৰো অলাগতিয়াল অংশবোৰ দলিয়াই পেলাই সাৰবস্তুবোৰ উলিয়াই তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিব লাগে।

এতিয়ালৈকে পুৰোহিত শ্ৰেণীয়ে ধৰ্মৰ যি ধৰণে ব্যাখ্যা দি আহিছে তাকে আমি গ্ৰহণ কৰি আহিছোঁ। কিন্তু মন কৰিব লাগিব পুৰোহিত শ্ৰেণীয়ে দিয়া ব্যাখ্যা [illegible] সময়ত পক্ষপাতিত্বমূলক, স্বাৰ্থান্ধ হ'ব পাৰে। সেয়ে আমি নিজৰ [illegible] ধৰ্মৰ ব্যাখ্যা দিয়াৰ যোগ্যতা অৰ্জন কৰিব লাগিব। তাৰ বাবে লাগিব অধ্যয়ন, আৰু বিভিন্ন ধৰ্মৰ জ্ঞান।

ধৰ্মৰ বাহ্যিক কথাবোৰেহে আমাক বিচ্ছিন্ন আৰু পৃথক কৰে। সকলো ধৰ্মৰ ভিতৰুৱা কথাবোৰ একেই, আৰু ভিতৰুৱা কথাবোৰ জানিলে বিভিন্ন ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত একাত্মবোধ জাগি উঠে। সেয়ে নিজৰ ধৰ্মসূত্ৰবোৰৰ মাজত আবদ্ধ নাথাকি তাৰ পৰা বাহিৰলৈ গৈ অন্য ধৰ্মৰ মূলমন্ত্ৰবোৰৰ লগতো পৰিচিত হোৱা প্ৰয়োজন। সংঘৰ্ষ বিবৰ্জিত এখন জগত পাবলৈ হ'লে আমি ধৰ্মৰ উমৈহতীয়া সাৰ্বজনিকতাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিব লাগিব।

এই ক্ষেত্ৰত এজন প্ৰকৃত দাৰ্শনিকৰ পথ অনুসৰণ কৰাটো বেছি লাগতিয়াল কথা। আমি জানোঁ যে যি ক্ষেত্ৰত এজন ধৰ্মীয় লোকে ঈশ্বৰতে আবদ্ধ থাকে, এজন দাৰ্শনিক আগবাঢ়ি যায় ব্ৰহ্মবাদী মূল সত্তালৈ। এই মূল সত্তা বেলেগ বেলেগ ধৰ্মৰ বাবে বেলেগ নহয়। ই পুৰুষো নহয়, স্ত্ৰীও নহয়। ইয়াৰ কোনো লিংগ নাই। ঈশ্বৰৰ দৰেই ইয়াৰ বিভিন্ন ধৰ্মত বিভিন্ন বৰ্ণনা নাই। ব্ৰেডলি নামৰ দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে ঈশ্বৰ পৰ্যায়ত থকা মানে অৱভাস (appearance) পৰ্যায়ত থকা। সেইদৰে হেগেলেও কৈছিল যে দৰ্শনৰ যি পৰম সত্তা ধৰ্মত সি ঈশ্বৰ হৈ পৰে। দাৰ্শনিকৰ যদি আমি চক্ৰেটিছ, প্লেটোৱে দিয়া সংজ্ঞা মানি লওঁ, তেন্তে তেনে এজন দাৰ্শনিকৰ কথাহে সত্য হ'ব পাৰে। প্ৰকৃত দাৰ্শনিক এজন কোনো দলৰ, কোনো শ্ৰেণীৰ, কোনো নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ নহয়। তেওঁ নিৰপেক্ষ সত্যৰ বাবে এজন প্ৰজ্ঞাযুক্ত লোক, যি সত্যক যেনেকৈ আছে তেনেকৈ প্ৰকাশ কৰে। গতিকে এই ক্ষেত্ৰত এজন ধৰ্মীয় লোক বা তথাকথিত ধৰ্মীয় গুৰুৰ কথাতকৈ প্ৰজ্ঞাবান দাৰ্শনিক এজনৰ কথা বেছিকৈ শুনিব লাগে, কাৰণ সেই কথাহে পক্ষপাতিত্বহীন হ'ব পাৰে।

দুখ লগা কথা হ'ল এতিয়ালৈকে আমি এনে এজন দাৰ্শনিক লাভ কৰিব পৰা নাই। দাৰ্শনিক আখ্যা পোৱা বেছিভাগ লোকেই কোনো নহয় কোনো দাৰ্শনিক গোষ্ঠীৰ

অন্তৰ্ভুক্ত। গতিকে দুজন দাৰ্শনিকৰ কথাৰ মাজত মিল (unanimity) নাই। সেয়ে জগতত এজন প্ৰকৃত দাৰ্শনিকৰ আবিৰ্ভাৱ নোহোৱালৈকে আমি বাট চাব লাগিব। হয়তো বহুতো দাৰ্শনিকে শতকৰা ৮০ ভাগেই সঁচা কথা কৈছে। কিন্তু এতিয়াও শতকৰা ২০ ভাগ বাকী আছে। সেই ২০ ভাগ পূৰা হোৱালৈ আমি বাট চাব লাগিব।

জগত ক্ৰমবিকাশমূলক হোৱাৰ দৰে আমাৰ জ্ঞানো ক্ৰমবিকাশমূলক। জ্ঞানৰ দিশত আমি যথেষ্টখিনি পথ অতিক্ৰম কৰি আহিছোঁ যদিও, সেই পথৰ শেষ প্ৰান্তত আমি এতিয়ালৈকে উপনীত হ'ব পৰা নাই। আৰু বহু পথ অতিক্ৰম কৰিবলৈ বাকী আছে। ইতিমধ্যে লাভ কৰা সকলো জ্ঞানক জুকিয়াই লৈ সেইবোৰৰ মাজত সমন্বয় সাধনেৰে আমি নতুন জ্ঞান লাভ কৰিব পাৰোঁ। এই কাম এজন দাৰ্শনিকৰ। সেয়ে দাৰ্শনিকৰে চূড়ান্তভাৱে সম্পূৰ্ণ সত্যত উপনীত হোৱাৰ সম্ভাৱনা আছে।

ভৌগোলিক, ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক, ভাষিক, সাম্প্ৰদায়িক, ধৰ্মীয়, জাতিগত, ৰাষ্ট্ৰীয়— এই সকলোবোৰ সীমা চেৰাই চিন্তা কৰিব পৰা লোক হ'ল একমাত্ৰ দাৰ্শনিক। বেদান্তত ব্ৰহ্মক জনাৰ কথা কোৱা হৈছে। এই ব্ৰহ্ম হ'ল আমি আগতে কোৱা নিৰপেক্ষ চূড়ান্ত সত্ত্বা। এই সত্যক জনা বৰ টান কাম। সত্য জলজল পটপটকৈ আমাৰ আগত ওলাই নাথাকে। সত্যক জানিলেও প্ৰতিষ্ঠা কৰাটোও টান কাম। এই সত্যক প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যাওঁতে ছক্ৰেটিছ, যীশুখ্ৰীষ্ট, মহাত্মা গান্ধী আদিয়ে জীৱন আহুতি দিব লগা হৈছিল। হজৰত মহম্মদ, আমাৰ শংকৰদেৱ আদিয়ে নানা জীয়াতু ভুগিছিল।

হেগেলে এটা সুন্দৰ সূত্ৰৰ আবিষ্কাৰ কৰিছিল, সি হ'ল ভেদৰ মাজত অভেদ (identity in difference)। ভেদ থাকিলেও অভেদ সম্ভৱ হ'ব পাৰে। বহুতবোৰ ধৰ্ম থাকিলেও সেই সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মাজেৰে এক সাৰ্বজনিক ধৰ্মৰ কথা চিন্তা কৰিব পাৰি। বিভিন্নতা বজাই ৰাখিও একত্বৰ কল্পনা কৰিব পাৰি। ইয়াৰ মাজেৰেই আমি শান্তিৰে সহবাস কৰাৰ চিন্তা কৰিব লাগিব। মানুহৰ মাজত বিৰোধ (contradiction) থাকিবই। এই বিৰোধৰ মাজেৰেই সমন্বয় (synthesis) সম্ভৱ হয়।

কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ ধ্বজাবাহী যিকোনো বহুতো বিবেকবান লোক কৰ্কৰকাই থাকে। ধৰ্মীয় কৰ্তৃত্বই মানুহৰ মুক্ত চিন্তাক বাধাগ্ৰস্ত কৰে। আমি নিশ্চয় বৌদ্ধিক কৰ্তৃত্বক পৰম্পৰাগত কৰ্তৃত্বতকৈ আগ ঠাই দিব লাগিব। ধৰ্মৰ ওপৰত তুলনামূলক অধ্যয়ন চলোৱা ৰাধাকৃষ্ণনেও এই কথা মানি এইদৰে কৈছে, "Intellectual authority is superior to inherited authority."*

এইটো দুৰ্ভাগ্যজনক কথা যে কাল বাৰ্থ নামৰ আলমানীৰ শিক্ষাবিদে কৈছে যে অখ্ৰীষ্টীয় ধৰ্মবোৰ চয়তানক নিয়ন্ত্ৰণ কৰা ধৰ্ম বি মানুহক সত্যৰ পৰা একাৰবীয়া কৰে। একমাত্ৰ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মইহে ঈশ্বৰৰ বিষয়ে সঠিককৈ জানে এই কথা ভবা ভুল। এনেকৈ ভবাৰ ক্ষেত্ৰত মইমনৰ এক ভাৱ জড়িত হৈ আছে। ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত এনে ভাৱ বৰ্জনীয়।

খ্ৰীষ্টীয় ঈশ্বৰ, ইছলামিক ঈশ্বৰ, হিন্দু ঈশ্বৰ বুলি কোনো বেলেগ বেলেগ ঈশ্বৰ নাই। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে একজনেই, আৰু শ্ৰেষ্ঠ সকলো ধৰ্মৰ বাবে একেই। অত

---

* Towards a New World, পৃঃ ৬৩

জনেহে বেলেগ বেলেগ ঈশ্বৰৰ কথা ভাবে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই যেতিয়া ভাবে যে তেওঁলোকৰ ঈশ্বৰেই একমাত্ৰ ঈশ্বৰ, অন্য ধৰ্মৰ ঈশ্বৰবোৰ মিছা, তেতিয়া এটা ডাঙৰ ভুল কৰা হয়। যি সকলে অন্য ধৰ্মৰ বিষয়ে ভালদৰে নাজানে তেওঁলোকেহে এনেদৰে ভাবে। অৱশ্যে ইউৰোপত অন্যাবোৰ ধৰ্মৰ বিষয়ে জনাজনি হোৱাত, বৰ্তমানে মানুহে এনে ভাব পোষণ কৰিবলৈ এৰি দিছে। এইটো এক সৌভাগ্যৰ লক্ষণ।

যেতিয়া আমি পৃথিৱীত এটা মাত্ৰ ধৰ্ম থকাৰ কথা ভাবোঁ, তেতিয়া এই কথাটো খ্ৰীষ্টান, ইছলাম বা হিন্দু ধৰ্মৰ অৰ্থত ল'ব নালাগিব। আমি এনে এক যৌক্তিক ধৰ্মৰ কথা ভাবিব লাগিব যাক পৃথিৱীৰ সকলো মানুহে আদৰিব পাৰে। এতিয়ালৈকে কিছুমান লোকে এনে ধৰণৰ কথা ভাবিছে, তেওঁলোকে মাত্ৰ নিজৰ ধৰ্মটোক আগত ৰাখিহে এই কথা ভাবিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে ৰাধাকৃষ্ণন, বিবেকানন্দ আদিয়ে সাৰ্বজনিক ধৰ্মৰ কথা ভাবিছিল যদিও তেওঁলোকে সদায় বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত ধৰ্মকে এনে ধৰ্ম বুলি ভাবিছে। গতিকে তেওঁলোকৰ লিখনিতো আমি এক নিভাজ সাৰ্বজনিক ধৰ্মৰ ইংগিত নাপাওঁ। আমি আগতে কোৱা মতে এজন সঁচা অৰ্থৰ দাৰ্শনিকেহে এনে ধৰ্মৰ ইংগিত দিব পাৰে। ৰাধাকৃষ্ণন, বিবেকানন্দ আদিয়ে প্ৰায়ে নিজ ধৰ্মীয় প্ৰৱণতাৰে কথাবোৰ কৈছে। ফলত এইবোৰ কথা সৰ্বজন সমাদৃত হোৱা নাই।

যৌক্তিক বুদ্ধিত আগবঢ়াৰ লগে লগে ধৰ্মীয় প্ৰৱণতাযুক্ত কথাবোৰ মানুহৰ ভাল নলগা হৈ আহিছে। তথাপি মানুহে নিৰিবিলি মুহূৰ্তত কিবা এটা শক্তি থকাৰ কথাটো চিন্তা কৰে আৰু তাৰ কথা ভাবে। ধৰ্মটোক যদি এই আন্তৰিক চিন্তাৰ ভিতৰলৈ কৰিব পৰা যায় তেন্তে মানুহৰ মন্দিৰ, মছজিদ, গীৰ্জাৰ প্ৰয়োজন নাথাকিব। তেতিয়া মানুহে নিজৰ অন্তৰৰ ভিতৰতে ঈশ্বৰক বিচাৰি পাব। এতেকে ধৰ্মক যদি একান্ত ব্যক্তিগত হিচাপে ধৰি লোৱা হয়, তেন্তে কোনো ধৰ্মীয় সমস্যা নাথাকিব।

ধৰ্মবোৰৰ মাজত পাৰস্পৰিক আন্তঃক্ৰিয়াৰ ফলত একোটা ধৰ্মত ক'ব নোৱাৰাকৈয়ে ৰূপান্তৰ আহি যায়। এনে আন্তঃক্ৰিয়াই প্ৰকৃত সত্য উদ্ঘাটন কৰে, আৰু এই সত্যৰ উদ্ঘাটনত ধৰ্ম এটা পৰিৱৰ্তিত হ'বলৈ বাধ্য। এনে আন্তঃক্ৰিয়াই কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ আধিপত্যক নুই কৰে। সকলো ধৰ্মক সমান মৰ্যাদাত ৰাখি তাৰ মাজেৰে এক অভেদতাৰ সৃষ্টি কৰাটোৱেই হ'ল জ্ঞানী মানুহৰ কাম।

ৰাজনৈতিকভাৱে বিভাজিত জগতক ধৰ্মীয় মতেৰে একত্ৰিত কৰিব পাৰি। কিন্তু সেই ধৰ্মীয় মত হ'ব লাগিব নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মীয় লক্ষণ বিশিষ্ট নোহোৱা ধৰ্মীয় মত। আমি যদি সকলো ধৰ্মৰ বাবে এখন উমৈহতীয়া মঞ্চ গঢ়ি তুলিব পাৰোঁ, তেন্তে হয়তো এনে এক ধৰ্মীয় মতৰ কথা ভাবিব পৰা যায়। কিন্তু বৰ্তমানে তাৰ ওলোটা কথাহে দেখা গৈছে। যি ক্ষেত্ৰত আমি সকলো ধৰ্মৰ লোক গোট খাই এখন উমৈহতীয়া ধৰ্মীয় মঞ্চ গঢ়ি তুলিব লাগিছিল, সেই মুহূৰ্তত আমি নিজৰ ধৰ্মকে ভাগ ভাগ কৰি পেলাইছোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে আমাৰ শংকৰী ধৰ্মক আজি আমি বিভিন্ন শিবিৰত ভাগ ভাগ কৰি পেলাইছোঁ। যি শংকৰে অসমীয়া মানুহখিনিক একত্ৰিত কৰিবলৈ এক উত্তম পন্থা বাহি দৈছিল, সেই শংকৰী পন্থাকে আজি আমি ভাঙি ছিঙি ভাগ ভাগ কৰি পেলাইছোঁ। অসমীয়া মানুহৰ এইটো এটা ডাঙৰ দুৰ্ভাগ্য। ইয়াৰ আশু সমাধান বাঞ্ছনীয়।

কোনো ধৰ্মক, বা সামগ্ৰিক হিচাপে ধৰ্মক যেতিয়া সমালোচনা কৰিবলৈ যোৱা হয়, তেতিয়া একান্ত দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীৰ পৰাই কৰা ভাল। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীতে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীও নিহিত হৈ থাকে। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীয়ে বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীক সামৰাৰ উপৰিও ইয়াত মূল্য নিৰূপণৰ কথা এটা থাকি যায়। সেয়ে ধৰ্ম আদি বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীটো অধিক শ্ৰেয়। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগী মানে কেৱল ভাববাদী বা বস্তুবাদী দৃষ্টিভংগী নহয়। বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভংগীয়েই ইয়াৰ মাই কথা। কিন্তু এই দৃষ্টিভংগী বিশ্লেষণাত্মক হোৱাৰ উপৰিও সংশ্লেষণাত্মক, যিটো সংশ্লেষণাত্মক দৃষ্টিভংগী বিশুদ্ধ বিজ্ঞানত নাই। সেয়ে দৰ্শনে বৈজ্ঞানিক সত্যতাক সামৰাৰ উপৰিও নৈতিক প্ৰমূল্য সমূহকো সামৰে। দৰ্শনে যিহেতু বৈজ্ঞানিক সত্য আৰু নৈতিক প্ৰমূল্যৰ মাজত সমন্বয় সাধন কৰিব পাৰে সেয়ে ই বিজ্ঞান, ধৰ্ম, কলা সকলোৰে ওপৰত।

মই ভাবো ধৰ্মই যদিহে জীয়াই থাকিব বিচাৰে তেন্তে ইয়াৰ আন নাম হ'ব লাগিব মানৱপ্ৰেম। সমগ্ৰ মানুহৰ কল্যাণৰ লগতে ই বিচাৰিব লাগিব অন্যান্য পশু-পক্ষী, গছ-গছনিৰ লগতে সমগ্ৰ জগতৰ কল্যাণ। বহুতে মাৰ্ক্সবাদক ধৰ্মৰ এক বিকল্প বুলি ভাবে। যিটো সত্যতা নহোৱা নহয়। মাৰ্ক্সবাদে অৱশ্যে যেতিয়ালৈকে শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজ থাকিব তেতিয়ালৈকে বিমূৰ্ত মানৱৰ কল্যাণ নিবিচাৰে। তেতিয়ালৈকে ই অকল পদদলিত, নিষ্পেষিত আৰু শোষিত মানুহখিনিৰহে কল্যাণ বিচাৰে। কিন্তু যি মুহূৰ্তত শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজ লোপ পাব সেই মুহূৰ্ততে ই সকলো মানুহৰ কল্যাণ একেলগে বিচাৰিব। এনেকৈ শেষ মুহূৰ্তত ধৰ্ম আৰু মাৰ্ক্সবাদ একেটা বিন্দুতে লগ লাগেগৈ। ধৰ্ম আৰু মাৰ্ক্সবাদৰ মাজত তেতিয়ালৈকে বিৰোধ থাকিব যেতিয়ালৈকে ধৰ্মই সমাজত প্ৰতিপত্তিশীল মানুহখিনিৰহে অকল গুণ-গান গাব আৰু পদদলিত লোকসকলৰ দশা ঈশ্বৰ প্ৰদত্ত বা কৰ্মৰ ফল বুলি ক'ব। মাৰ্ক্সবাদে বোধহয় নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ পৰিপন্থী কথাবোৰহে নিন্দা কৰিছে। কিন্তু যেতিয়া ধৰ্ম যৌক্তিক যুক্তিৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠা হ'ব তেতিয়া বোধহয় ই সিমান ধৰ্মৰ বিৰোধিতা নকৰিব। গতিকে যি মুহূৰ্তত ধৰ্ম আৰু দৰ্শনে বৰ্তমানৰ চৰিত্ৰ পৰিহাৰ কৰি এক বস্তুনিষ্ঠ, বৈজ্ঞানিক আৰু সাৰ্বজনীন বেশ পৰিধান কৰিব তেতিয়া ই ইয়াক আদৰি ল'ব; অৰ্থাৎ শেষত ধৰ্ম, দৰ্শন আৰু মাৰ্ক্সবাদ একাকাৰ হৈ পৰিব।

মানৱ চৰিত্ৰ যদি সকলোতে একে হয়, তেন্তে বেলেগ বেলেগ ঠাইৰ মানুহৰ বাবে বেলেগ সত্য থাকিব নোৱাৰে। ঠাই বিশেষে মানুহৰ সংস্কৃতি বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। ই স্বাভাৱিক কথা। কিন্তু মূল কথাখিনি একে হ'বই লাগিব। পাৰ্থক্য কেৱল উপৰি ভাগতহে, গভীৰ তলিত নহয়। কোনো নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ ধৰ্ম সেই ঠাইৰ সংস্কৃতিৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল। সেয়ে ধৰ্মবোৰ বেলেগ বেলেগ হয়। কিন্তু বিজ্ঞান আৰু প্ৰকৃত দৰ্শন সকলো ঠাইতে একে। গতিকে বিজ্ঞান আৰু দৰ্শন সাৰ্বজনিক হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত সুবিধা আছে। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মীয় কথাবোৰ বহু পৰিমাণে আবেগিক। সেয়ে ই সহজে সাৰ্বজনীন চৰিত্ৰ পৰিগ্ৰহ কৰিব নোৱাৰে। কিন্তু সেইবুলি আমি নিৰাশাবাদী নহয়, দৰ্শনৰ লগত ধৰ্মৰ যৌক্তিক সংস্কৃতিয়ে আমাক আশাবাদলৈ লৈ যাব পাৰে।

সমগ্ৰ জগততে বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ দ্বাৰা আৱিষ্কৃত বস্তু সামগ্ৰীৰ ব্যৱহাৰে মানুহক বহু পৰিমাণে জীৱন ধাৰণ সম্পৰ্কে এক সাৰ্বজনিকতা প্ৰদান কৰিছে। অৰ্থাৎ ভৌতিকভাবে আমি বহুত ওচৰ চাপি আহিছোঁ। যুক্তিৰ কথাবোৰ যিহেতু সাৰ্বজনীন, সেয়ে বৌদ্ধিক ভাবেও আমি ওচৰ চাপি আহিছোঁ। মাথোন আবেগিকভাবে আমি ওচৰ চাপিব পৰা নাই। ধৰ্ম যিহেতু মূলতঃ আবেগ-অনুভূতিৰ বস্তু, সেয়ে যিদিনা ধৰ্মীয় ভাবে আমি ওচৰ চাপিম সেইদিনা আমি আবেগিক ভাবেও ওচৰ চাপিব পাৰিম।

জাতিগত, ভাষাগত, সংস্কৃতিগত, ধৰ্মগত ভাবধাৰাই মানুহক পৃথক কৰি ৰাখে। নৃতাত্ত্বিক দিশৰ পৰাও মানুহৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। ইয়াৰ উপৰি কোনো এক জাতিৰ পৰম্পৰাগত প্ৰমূল্যখিনিয়েও এটা জাতিক আন এটাৰ পৰা পৃথক কৰে। এতেকে আমি এনে এক পন্থা উলিয়াব লাগিব যাৰ যোগেদি যে আমি সাৰ্বজনিক ঐক্যত উপনীত হ'ব পাৰোঁ।

ধৰ্মীয় সহনশীলতা

ধৰ্মবিলাকৰ মাজত থকা পাৰ্থক্যই অসহনশীলতা বা সংঘাতলৈ লৈ যায়। কোনো ধৰ্মক অন্য ধৰ্মৰ মানুহৰ ওপৰত জোৰকৈ জাপি দিবলৈ গ'লে সংঘাত লগাটো স্বাভাৱিক। এই সংঘৰ্ষৰ পৰা হাত সাৰিবলৈ হ'লে সহনশীলতা এক অৱশ্যকীয় উপাদান। ড° ৰাধাকৃষ্ণনে তেওঁৰ 'Religion and Civilization' নামৰ প্ৰবন্ধত এই বিষয়ে এটি সুন্দৰ কথা এইদৰে কৈছে, "The choice before humanity is either co-operation in a spirit of freedom and understanding or conflict in an atmosphere of fear, suspicion and jealousy. The future of religion and mankind will depend on the choice we make."* ৰাধাকৃষ্ণনে ঠিকেই অনুভৱ কৰিছে যে ঘৃণা, সন্দেহ, ঈৰ্ষা আদিয়ে মানৱজাতিলৈ ধ্বংস মাতি আনিব। সম-মৰ্যাদা সহকাৰে পাৰস্পৰিক সহযোগিতাৰেহে এখন শান্তিময় পৃথিৱী ৰচনা কৰিব পৰা যাব।

ধৰ্মবোধৰ মাজত যদিও উপকৰণ ক্ষেত্ৰত পাৰ্থক্য আছে, তথাপি মৌলিক কথাবোৰত পাৰ্থক্য নাই। মানুহৰ বন্ধন অৱস্থা, মুক্তিৰ প্ৰতি স্পৃহা (মুমুক্ষত্ব), এক দৈৱ সত্তাত বিশ্বাস, এই সত্তাত উপনীত হোৱাৰ পথ আদিত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰ মাজতে সাদৃশ্য আছে। সেয়ে মানুহে সকলো ধৰ্মকে সন্মান জনোৱাটো উচিত। ড° ৰাধাকৃষ্ণনে মত পোষণ কৰে যে নাস্তিককো বুকুত সাৱটি ল'ব পাৰি কাৰণ তেওঁ ঈশ্বৰৰ কোনো এক নিৰ্দিষ্ট ধাৰণাকহে প্ৰত্যাখ্যান কৰে, ঈশ্বৰক নহয়।* ইয়াৰ উপৰি কোনো ধৰ্মই মাটি ফুটি ওলোৱা নাই। অন্য ধৰ্মৰ পৰা ধাৰণা বা বিশ্বাসবোৰ গ্ৰহণ কৰিহে ধৰ্মবোৰ ওলাইছে।* গতিকে কোনেও দাবী কৰিব নোৱাৰে যে তেওঁৰ ধৰ্মটো সম্পূৰ্ণ তেওঁৰ নিজৰ। ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে যে সংঘৰ্ষৰ উৎস ধৰ্মৰ বিভিন্নতা নহয়, সহনশীলতাৰ অভাৱহে। তেওঁ কৈছে, "The source of

---

* S. Radhakrishnan, The Spirit of Religion, পৃঃ ৩৮
* "What the atheist denies is an idea of God, not God Himself." (ঐ, পৃঃ ৪০)
* "Every great religion has learnt from others." (ঐ, পৃঃ [illegible])

conflicts is not the diversty of religions but the lack of toleration"[৯] মানুহে যেতিয়া মুকলি মনেৰে অন্য ধৰ্মৰ বিশ্বাস আৰু ক্ৰিয়া-কাণ্ডক সহ্য কৰে, তেতিয়াহে ধৰ্মীয় বিপ্লৱ অন্তৰ্হিত হয়। একে ঈশ্বৰকে আমি বিভিন্ন নামেৰে মাতিছোঁ, একে লক্ষ্যলৈকে আমি বিভিন্ন পথেৰে গৈছোঁ। গতিকে তাত বিৰোধিতাৰ কথা কোনেকৈ আহিব পাৰে? এতেকে আমিবোৰ সকলোৱে ধৰ্মীয় ভাই ভাই। একে সত্যকে বিভিন্ন ভাবে কোৱাৰ বাবেই বিভিন্নতা উদ্ভৱ হয়। আচলতে সত্য একেটাই, আৰু এই একেটা সত্যক বিভিন্ন ধৰ্মই বিভিন্ন ভাবে জানিব বিচাৰিছে। মানুহৰ আদৱ-কায়দা স্থান আৰু সময় অনুসৰি বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। ভাৰত বা চীনদেশৰ কি ধৰ্ম সি আৰব অঞ্চলৰ মানুহৰ আদৱ কায়দাক সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰিব পাৰে। ধৰ্মবোৰ বেলেগ বেলেগ পৰিস্থিতিত জন্ম বাবে সেইবোৰ বিভিন্ন হ'বলৈ বাধ্য।

কোনো এজন মানুহে যদি নিজকে ধাৰ্মিকলোক বুলি চিনাকি দিব খোজে তেন্তে তেওঁ সহনশীলতাক পবিত্ৰ ভাব বা কৰ্তব্য বুলি ভাবিব লাগিব। আমি যদি এই সহনশীলতাক অনুশীলন কৰোঁ তেন্তে ধৰ্মীয় কঠোৰতা আৰু ধৰ্মান্ধতা দূৰতে নিদূৰ হ'ব। কোনে কোন দেৱতাক পূজা অৰ্চনা কৰিছে সি বৰ ডাঙৰ কথা নহয়, ডাঙৰ কথা হ'ল কোনে কিমান নিষ্ঠা, কিমান সততা আৰু কিমান নিয়ম ভক্তিৰে পূজা বা সেৱা কৰিছে।

মই মোৰ বিশ্বাসত অতল হ'লেও সেই বিশ্বাসক আনৰ বিশ্বাসক অৱমাননা কৰা পৰ্যায়লৈ লৈ যাব নালাগে। ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে, "The conviction that one's faith gives a deeper insight into the mystery of the universe should not engender hostility to those who cherish other beliefs."[১০] কোনোবাই যদি দাবী কৰে যে তেওঁৰ ধৰ্মটোৱেই পৃথিৱীৰ আটাইতকৈ ভাল বা শ্ৰেষ্ঠ ধৰ্ম তেন্তে তেওঁ ভুল কৰে। কোনোবাই মোৰ ধৰ্মটোক ভাল পাওঁ বুলি কোৱাত আপত্তি নাই। কিন্তু যদি তেওঁ কয় যে তেওঁৰ ধৰ্মটোৱেই শ্ৰেষ্ঠ ধৰ্ম বাকী সকলো ধৰ্ম নিম্ন, তেন্তে তেওঁ এক সাংঘাতিক ভুল কৰে।

ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত কিছু বিনয়, কিছু উদাৰতাৰ প্ৰয়োজন। আকোৰগোজ মনোভাবে সংঘৰ্ষৰ সূত্ৰপাত কৰে। গোড়ামি বা নিৰ্বিচাৰবাদ সততে বৰ্জনীয়। যিহেতু মানুহটোৰ পৰি ওপৰটো, মানুহটোৰে পতি মনটো সেয়ে মানুহৰ চিন্তাৰ বিভিন্নতা, বিশ্বাসৰ বিভিন্নতা থকাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। এই বিভিন্নতাক সন্মান জনাব পাৰিব লাগে। মই কোৱা কথাটোৱেই যে নিৰ্ভাত সত্য এই মনোভাৱ বিপজ্জনক। এনে ভাবে সমাজত বিশৃংখলা আনি শান্তিৰ বাতাবৰণ নষ্ট কৰে।

সত্য একমাত্ৰ মোৰ, বা সত্য মোৰহকীয়া — এনে আত্মদম্ভ লোকে দাম্ভিক সত্যক কুজ্ঝটিকাত ঢাকে। সত্য কাৰো ব্যক্তিগত সম্পত্তি নহয়। ই এক সাৰ্বজনিক সম্পদ। ইয়াত

[৯] ঐ, পৃঃ ৩৩

[১০] ঐ, পৃঃ ৪০

সকলোৱেই অংশভুক্ত হ'ব পাৰে। এজন মুছলমানৰ বাবে যেনেকৈ আল্লা সত্য, তেনেকৈ এজন হিন্দুৰ বাবে ঈশ্বৰ সত্য। এজন মুছলমানৰ বাবে যেনেকৈ কোৰাণ পবিত্ৰ, ঠিক তেনেকৈ এজন হিন্দুৰ বাবে বেদ বা গীতা পবিত্ৰ। এখনক পবিত্ৰ আৰু আনখনক অপবিত্ৰ বুলি ভবাটো মূৰ্খামি মাত্ৰ।

ধৰ্মবোৰৰ মাজত অসুস্থ প্ৰতিযোগিতাই সমাজত বহুতো সমস্যাৰ সৃষ্টি কৰে। ৰাজনৈতিক ভাবে বিভক্ত পৃথিৱীখনক আকৌ ধৰ্মীয়ভাবে বিভাজিত কৰিবলৈ গ'লে মানুহৰ শান্তি হেৰাই যাব। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে ঈশ্বৰে কোনো এক নিৰ্দিষ্ট জনগোষ্ঠীক তেওঁৰ সত্তাটো প্ৰকাশ কৰিছে বুলি ভাবিলে ভুল কৰা হ'ব। জীৱন আৰু জগতক জানিবলৈ যাওঁতে মানুহৰ বৈশিষ্ট্যমূলক সীমাবদ্ধতাৰ বাবে এই সত্যক বিভিন্নৰূপে জানিছে। তাক লৈ খৰিয়াল কৰিবলৈ গ'লে পৰম সত্যক জনাৰ মানুহৰ যি চিৰন্তন আকুল হেঁপাহ সি মবিমূৰ হ'ব পৰিব, আৰু মানৱ চিন্তাৰ বিকাশতো বাধা পৰিব। আমি এনে হ'বলৈ দিব নোৱাৰো। কাৰণ এনে হ'বলৈ দিলে সমগ্ৰ মানৱ জাতি আত্মঘাটী হ'ব।

আমি যদি খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ইতিহাস পঢ়ো তেন্তে দেখিম যে খ্ৰীষ্টীয় ১৩ শতিকা আৰু ১৭ শতিকাৰ মাজৰ কালচোৱা চৰম ধৰ্মীয় অসহনশীলতাৰ কাল। আমি ভৱিষ্যতে এই কালচোৱাক কেতিয়াও নিমন্ত্ৰণ জনাব নোৱাৰো।

আমি কেনেকুৱা ঈশ্বৰক পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰো? — প্ৰেমময় ঈশ্বৰকনে নাই হিংসুক ঈশ্বৰক? নিশ্চয় হিংসুক ঈশ্বৰক নহয়। তেনে স্থলত আমি ধৰ্মক লৈ হিংসা পোষণ কৰো কিয়? খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ প্ৰেমময় ঈশ্বৰ। তেন্তে কিয় এই ধৰ্মত হিংসাৰ ভাব জাগ্ৰত হ'ল? ঈশ্বৰৰ আবিৰ্ভাৱ পৰিত্ৰাণৰ বাবেহে, নাশৰ বাবে নহয়। হিন্দু ধৰ্মত থকা দুষ্কৃতিৰ বিনাশৰ বাবে ভগৱানৰ আবিৰ্ভাৱ হোৱা কথাটোও খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত নাই। তেন্তে এনে এটা ভাল ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজত কিয় হিংসা, অসূয়া আদিৰ সৃষ্টি হ'ব লাগে? সেইদৰে নিশ্চয় খ্ৰীষ্টীয় গীৰ্জাৰ অৱস্থিতিয়েও খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মূলমন্ত্ৰক সমৰ্থন নকৰে।

যি কোনো ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিবলৈ মানুহ মুক্ত। আনকি নাস্তিক হ'বলৈও মানুহ মুক্ত। কোনেও কাকো বাধ্য কৰিব নোৱাৰে। ধৰ্মক লৈ ধৰ্মক নগলাই [illegible] নালাগে। বা ধৰ্মক নগলাৰ ধৰ্মক গলাই হেয় বা নিন্দা কৰিব নালাগে। মানুহৰ স্বাধীনতাৰ ওপৰত হস্তক্ষেপ অপৰাধমূলক কথা। পাৰস্পৰিক বন্ধুত্বৰ ভাব পোষণ কৰিলে এনে নিন্দাৰ স্থান কেতিয়াও নাথাকে।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘাত বা সংঘৰ্ষ আছেনে?

দেখা যায় পৃথিৱীত বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘাত বা সংঘৰ্ষ আছে। ই এক বাস্তৱ বা চকুৰে দেখা কথা। কিন্তু আচলতে এই সংঘাত থাকিব নালাগে। ধৰ্মীয় বহুধৰ্মী পৃথিৱীত পৰস্পৰ যুক্তাযুক্তিৰে থাকিব পৰাটো এক প্ৰশংসনীয় কথা।

ধৰ্মৰ ভূমিকা হ'ব সাৰ্বজনীন আচৰণত বিভিন্ন কাৰণত লগা যুদ্ধবোৰক ই প্ৰতিহত কৰা। কিন্তু ই যদি নিজেই এনে যুদ্ধ বা সংঘৰ্ষত লিপ্ত হয়, তেন্তে অন্যান্য কাৰণত লগা যুদ্ধবোৰক ই কেনেকৈ বাধা দিব? নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক শৃংখলাত বিশ্বাসী ধৰ্মবোৰ। আমি ইয়াক এনে এটা ভূমিকাৰে বিচাৰো যিয়েই পৃথিৱীত যিকোনো সংঘৰ্ষৰ অৱসান ঘটাব।

আম্বেদকাৰেও মত প্ৰকাশ কৰি গৈছে যে ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাৱলী আৰু শাসনৰ বিধানে জনসাধাৰণক শত্ৰুতা আচৰণ কৰাৰ যুক্তি দৰ্শাইছে। এনে কথাই আন্তঃধৰ্মৰ ভিতৰতে একল নহয় নিজ ধৰ্মৰ ভিতৰৰ মানুহৰ মাজতো সংঘৰ্ষ সৃষ্টি কৰে। ইয়াৰ উপৰি কিছুমান ধৰ্মত কোনো কোনো মানুহৰ আত্মসন্মান প্ৰতিষ্ঠাৰ বিৰোধিতা কৰাৰ কথা আছে। ধৰ্মৰ এনেবোৰ কথা দোষযুক্ত। হিন্দু ধৰ্মত থকা অস্পৃশ্যতা এনে এক দোষ। এনে দোষে তথাকথিত তল খাপৰ মানুহবোৰক সংঘৰ্ষলৈ উদগায়।

কাৰ্লমাৰ্ক্স আৰু ফ্ৰেডাৰিক এংগেলছে কয় যে ধৰ্মই শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজতহে ভুমুকি মাৰিলে। শ্ৰেণী থাকিলেই সংঘৰ্ষ থাকিবই। গতিকে শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজত বৰ্তা ধৰ্ম কেতিয়াও সংঘৰ্ষৰপৰা আঁতৰি থাকিব নোৱাৰে।

ধৰ্ম গুৰু, ঋষি-মুনি, পুৰোহিত আদিৰ ভণ্ডামিৰ বাবেও ধৰ্ম-সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হয়। এওঁলোকে নাস্তিক বা কাফেৰৰ বিৰুদ্ধে বিষোদগাৰ কৰে। সিও সংঘৰ্ষলৈ লৈ যায়। আমি জানো যে প্লুটাৰ্কৰপৰা সুধাৰাইলৈকে সকলোবোৰ ধৰ্মগুৰুৱে এপিকিউৰাচক তেওঁৰ নাস্তিকতাৰ বাবে গাহৰি বুলি কৈছিল। এনেকুৱা কথাই মানুহৰ আবেগক আঘাত কৰে।

গান্ধীয়েও স্বীকাৰ কৰিছে যে সকলোবোৰ ধৰ্মতে কিছু নহয় কিছু ভুল বা দোষ আছে।[11] জ্যোতিপ্ৰসাদেও আক্ষেপ কৰি এইদৰে ক'বলৈ বাধ্য হৈছিল, "আজিৰ মানৱ সমাজৰ দুখ-দৈন্য, ক্ৰূৰতা, পৈশাচিকতা, আসুৰিকতা—এনেকুৱা এটা অৱস্থা দেখি স্বভাৱতেই সন্দেহ হয় যে পৃথিৱীৰ ধৰ্মবোৰ অকৃতাৰ্থ হ'ল।"[12] মানুহৰ জীৱনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰি শান্তি আৰু আনন্দৰ ৰাজ্য পাতিবৰ বাবেহে যি ধৰ্ম আবিৰ্ভাৱ হৈছিল তাৰ এনে দুৰৱস্থা দেখি জ্যোতিপ্ৰসাদে আক্ষেপ কৰিছিল। নেহৰুৱেও ভাৰতৰ পুৰোহিত শ্ৰেণী, ইয়াৰ সাধুসকলক ভাৰতৰ মানুহক ধৰ্মৰ নামত ভাগ ভাগ কৰা বাবে দোষাৰোপ কৰিছিল।[13] তেওঁ অনুভৱ কৰিছিল যে ধৰ্ম-যাজকসকল সৰ্বসাধাৰণ মানুহতকৈ বেছিকৈহে ৰক্ষণশীল হৈছিল, যাৰ ফলত সমাজত সংঘৰ্ষ লাগিছিল।[14]

এজন লিখকে লিখিছিল যে পৃথিৱীত যদি আৰু এটা ধৰ্মই দেখা দিয়ে তেন্তে যুদ্ধক্ষেত্ৰত আৰু এক শত্ৰু-সৈন্য অৱতীৰ্ণ হ'ব। তেওঁৰ ভাষাত, "An absolutely new religion is apt to create trouble because that will only thrust one more contingent, a fresh army into the battle field"[15] ধৰ্মই যিহেতু আবেগৰ মাত্ৰা বেছি লয়ে আৰু এটা ধৰ্মৰ আবিৰ্ভাৱে আৰু এসোপা আবেগৰ সৃষ্টি কৰিব আৰু তেতিয়া পৃথিৱীত সংঘৰ্ষৰ মাত্ৰাও বাঢ়ি যাব। আবেগ বহুধাবিভক্ত বাবে ধৰ্মও বহুধাবিভক্ত হৈছে।

বাইবেলত থকা তলৰ কথাখিনিয়ে শান্তিৰ সপক্ষে থিয় নিদিয়ে, দিয়ে সংঘৰ্ষৰ সপক্ষেহে। যেনে,

---

[11] N. K. Bose, Selections from Gandhi, পৃঃ ২৫৮-৫৯

[12] উদ্ধৃত, হী. [illegible], [illegible] পৃঃ ১৪৬

[13] L. Collins & D. Lapierre, Freedom at Midnight, পৃঃ ৮৬

[14] জ. নেহৰু, [illegible] পৃঃ ৪৭

[15] H. Thakura, On Universal Religion, পৃঃ ১

"I have not come to bring Peace, but a sword."

"Bring hither my enemies and slay them before me "

"Ye shall not show mercy into indolators, but ye shall destroy their altars, and break down their images and burn them with fire.

মানুহক ভাল পাবলৈ শিকোৱা খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ বুকুতে এই কথাবোৰ থাকিলে কেনেকুৱা কেনেবা লাগে। ধৰ্মই ভাল পাবলৈহে শিকাব লাগে, ঘিন বা হিংসা কৰিবলৈ নহয়। ওপৰৰ কথাখিনিৰ বাবেই ধৰ্মই মাজে মাজে মধ্যযুগীয়া বৰ্বৰতাক পৃথিৱীলৈ মাতি আনে। ধৰ্ম সংঘৰ্ষত সেয়ে মধ্যপ্ৰাচ্য অশান্ত। পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাই হয় ধৰ্মীয় সংঘৰ্ষৰ বাতৰিৰ শিৰোনামা। যিবোৰ দেশত ধৰ্ম ৰাষ্ট্ৰ ধৰ্ম হৈছে সেই বিলাকতো শান্তিয়ে বিৰাজ কৰা নাই।

অলপতে ভাৰতত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ লোকৰ বিৰুদ্ধে যি আক্ৰমণ চলিছিল সেই আক্ৰমণেও প্ৰমাণ কৰে যে বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘৰ্ষ অনিবাৰ্য। ভাৰতৰ ক্ষেত্ৰত এই হিংসাক বহুত পৰিমাণে অতিৰঞ্জিত কৰা হৈছে যদিও পৃথিৱীৰ কোনো ঠাইতে এনে হিংসা কম নহয়।

একেটা ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজতো সংঘৰ্ষ লাগে যেতিয়া পুৰণি নিয়ম কানুন মনা মানুহ আৰু নতুন মানসিকতাৰ মানুহৰ মাজত সংঘাত হয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজত কেথলিক আৰু প্ৰটেষ্টাণ্ট সকলৰ মাজৰ সংঘাত সৰ্বজন বিদিত। সেইদৰে একেটা ধৰ্মৰ ভিতৰৰ মৌলবাদী আৰু প্ৰগতিবাদী বা গণতন্ত্ৰবাদী সকলৰ মাজত সংঘাত লাগে। সেইদৰে গৰ্ভপাত, মৃত্যুদণ্ড আদি ক্ষেত্ৰতো একেটা ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজত মতপাৰ্থক্য আছে। আজি অলপ দিনৰ পৰা বিদ্যালয় সমূহত হোৱা ধৰ্মীয় প্ৰাৰ্থনাৰ ক্ষেত্ৰতো বাদানুবাদৰ সৃষ্টি হৈছে।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সংঘৰ্ষৰ আন এটা প্ৰধান কাৰণ ধৰ্মীয় অসহনশীলতা। আমেৰিকাত যেতিয়া ৰেভাৰেণ্ড মাৰ্টিন লুথাৰ কিংএ কৃষ্ণাংগ লোকৰ গীৰ্জাবোৰৰ স্বতন্ত্ৰতা বিচাৰিছিল তেতিয়া গীৰ্জা ধ্বংসৰ যজ্ঞ হাতে চলিছিল। সেইদৰে তাত হিন্দু মিৰোজা সকলৰ ওপৰত উৎপীড়ন চলিছিল যেতিয়া তেওঁলোকে কপালত সেন্দুৰ লৈছিল। এইদৰে বিভিন্ন ধৰ্মীয় আদৰ্শৰ বাবে মানুহৰ মাজত সংঘৰ্ষ অতীত কালৰে পৰা চলি আহিছে। ফলত বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত সমন্বয়তা ৰক্ষা কৰা টান হৈ পৰিছে।

বৰ্তমানে পৃথিৱীৰ বহুকেইখন দেশ ধৰ্মনিৰপেক্ষ দেশ। আমাৰ ভাৰতো এখন তেনেকুৱা দেশ। কিন্তু ইয়াতো বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ দৰে ঘটনা ঘটে। এনে দৃষ্টান্ত পৃথিৱীত আৰু বহুত আছে।

গতিকে দেখা যায় পৃথিৱীত বিভিন্ন ধৰ্ম থকালৈকে ধৰ্ম-সংঘাত অৱশ্যম্ভাৱী। ধৰ্মবোধক ৰাখি এই সংঘাত দূৰীভূত কৰিব নোৱাৰি। এই ক্ষেত্ৰত এম.বাসৱপুন্নায়াই এটা সত্য কথাকে লিখিছিল এইদৰে, "..........each religion, in some vital respoct and human values, stands apposed to anothor religion It was this that even led to several religious riots and wars between different sects and communites as recorded in history "

5th Book of the Moses

M Basavapunnaya Prime Minister and His Brand of Secularism Peoples' Democracy, 26th Oct 1986

গতিকে ধৰ্মই যি শান্তিৰ কথা কৈছে সি মানৱৰ শান্তিহে। সমাজত উৎপীড়নকাৰী সকলে উৎপীড়ন কৰি থাকক, শোষিত সকল তেওঁলোকৰ তথাকথিত কৰ্মফলৰ বাবে শোষিত হৈয়ে থাকক—এইদৰে থাকিলে সমাজত নিশ্চয় শান্তি বিৰাজ কৰিব। কিন্তু মানুহে নিজৰ মানসন্মানৰ বিনিময়ত এনে শান্তি সদায় বিচাৰি থাকিব নোৱাৰে।

ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদ

পৃথিৱীত পুঁজিবাদ প্ৰৱৰ্তন হোৱাৰ পৰা মানুহৰ ওপৰত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ কমি গ'ল। মানুহৰ কথা-বাৰ্তা, ক্ৰিয়া-কৰ্ম সকলোবোৰতে ধৰ্মবাদী মনোভাব অন্তৰ্হিত হৈছে। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা আৰু উপযোগিতাবাদী ধাৰণাই সাধাৰণতে মানুহৰ ওপৰত ক্ৰিয়া কৰিছে। মানুহে মাত্ৰ পৰম্পৰাগত ভাবে চলি অহা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰক যান্ত্ৰিকভাবে মানি আহিছে। বহুতৰ সেইবোৰৰ ওপৰত বৰ বিশ্বাসো নাই, নিষ্ঠাও নাই। এই ক্ষেত্ৰত এম. এন. শ্ৰীনিবাসে কোৱা কথা এষাৰ প্ৰণিধানযোগ্য, "The term 'Secularization' implies that what was previously regarded a religious is now ceasing to be such, and it also implies a process of differentiation which results in the various aspects of society, economic, political, legal and moral, becooming increasingly discrete in relation to cach other."

আমি ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদক দুটা অৰ্থত ল'ব পাৰোঁ। এটা হ'ল একো ধৰ্ম নমনা, আৰু আনটো সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি এক নিৰপেক্ষতা অৱলম্বন। আমাৰ ভাৰতৰ যি ধৰ্মনিৰপেক্ষতা সি দ্বিতীয় পৰ্যায়ৰ। ভাৰতীয় সংবিধানৰ আৰম্ভণিতে এইদৰে কোৱা হৈছে, "We, the people of India, having solemnly resoloved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic. . " ইয়াত সকলো মানুহৰ ধৰ্ম আচৰিবলৈ, ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ আৰু ধৰ্মানুষ্ঠান পালিবলৈ স্বাধীনতা আছে। সংবিধানৰ ২৬নং দফাত এইদৰে কোৱা হৈছে :

সমাজ শৃংখলা, নৈতিকতা আৰু স্বাস্থ্যত ব্যাঘাত নজন্মাকৈ সকলো ধৰ্মই ধৰ্মানুষ্ঠান, ধৰ্মমন্দিৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব পাৰিব, আৰু ধৰ্মবোৰে নিজৰ সম্পদ সংগ্ৰহ কৰিব পাৰিব। ২৮নং দফাত কোৱা হৈছে যে ৰাষ্ট্ৰৰ বিত্তৰে চলা কোনো শিক্ষানুষ্ঠানত কোনো নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মৰ শিক্ষা দিব নোৱাৰিব।

ভাৰতত সকলো ধৰ্মৰে মৰ্যদা সমান। ধৰ্মৰ নামত ইয়াত কোনো বৈষম্য নাই। সকলো ধৰ্মৰ মানুহৰ সকলো ঠাইতে অবাধ প্ৰবেশ অনুমোদিত।

সকলো ধৰ্মই নিজৰ শিক্ষানুষ্ঠান আদি গঢ়ি তুলিব পাৰে আৰু সেইবোৰত নিজ ধৰ্মৰ শিক্ষা দিব পাৰে।

ওপৰৰ কথাখিনিয়ে এইকথা সাব্যস্ত কৰে যে ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ কোনো ক্ষেত্ৰতে হস্তক্ষেপ নকৰে। ধৰ্মীয় সংখ্যালঘু সকলেও ইয়াত সমমৰ্যদাৰে থাকিব পাৰে। ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মীয় সংখ্যালঘুৰ অধিকাৰ ৰক্ষা কৰে।

ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ জন্ম কথা

জৰ্জ জেকব হলোয়াক[*] (George Jacob Holyoake) নামৰ চিন্তাবিদ জনে প্ৰথমবাৰৰ বাবে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ ওপৰত বিজ্ঞান সন্মত অধ্যয়ন কৰি তাৰ সংজ্ঞা এনেদৰে দিছে: তেওঁ ধৰ্ম নিৰপেক্ষতা মানে এক নিৰ্দিষ্ট সমাজ ব্যৱস্থাক বুজাইছে যি সমাজ ব্যৱস্থাত প্ৰাকৃতিক নৈতিকতাত প্ৰতিষ্ঠিত এক নিৰ্দিষ্ট নৈতিক পদ্ধতি থাকে। ধৰ্মনিৰপেক্ষতাই ধৰ্মৰ দৈবপ্ৰকাশ (revelation) সূত্ৰক প্ৰত্যাখ্যান কৰে। ই সমাজবাদ বা পুৰোহিতবাদকো প্ৰত্যাখ্যান কৰে।

বস্তুত সন্ময়ত Secular শব্দটোৱে ইহজাগতিক কথাবাৰ্তাকো সূচায়। ই পাৰজাগতিক কথাবোৰক প্ৰত্যাখ্যান কৰে। হলোয়াক মানৱ কল্যাণ সাধাত বিশ্বাসী। তেওঁৰ মতে সুখ বিচাৰি স্বৰ্গলৈ যোৱাতকৈ মৰ্ত্যতে স্বৰ্গসুলভ পৰিস্থিতি সৃষ্টি কৰি লোৱাটো প্ৰয়োজন। তেওঁ প্ৰত্যক্ষবাদী দৃষ্টিভঙ্গীৰে নীতিশাস্ত্ৰীয় কথাবোৰ চালি-জাৰি চাইছে। ধৰ্ম নোহোৱাকৈও যে নৈতিকতা বৰ্তি থাকিব পাৰে এইটো আছিল তেওঁৰ ধৰ্মনিৰপেক্ষ দৰ্শনৰ মূলমন্ত্ৰ।

১৮৩২ৰ 'সংস্কাৰ বিধেয়ক'খনে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ বহুতো ধ্যান-ধাৰণাক সন্নিবিষ্ট কৰে। এইবোৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ গুৰি ধৰোঁতা আছিল ৰবাৰ্ট ওৱেন (Robert Owen)। চাৰ্টিষ্ট (Chartist) আন্দোলনেও ইয়াৰ প্ৰতি সমৰ্থন যোগাইছিল। ১৮৪৮ চনত মহাদেশীয় বিপ্লৱ (Continental Revolution) নামৰ যি বিপ্লৱ সূচনা হৈছিল সিও ইয়াৰ প্ৰতি বৰঙণি যোগাইছিল।

আচলতে ধৰ্মনিৰপেক্ষতা আন্দোলনে ভুমুকি মাৰিছিল ইউৰোপত। ই এক সংস্কাৰবাদী আন্দোলন আছিল। ই সংগঠন আৰু শিক্ষাৰ দ্বাৰা সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক বিকাশ বিচাৰিছিল। ই অনুভৱ কৰিছিল যে গীৰ্জা, পোপ আৰু পুৰোহিত শ্ৰেণী সমাজ বিকাশৰ হেঙাৰ স্বৰূপ। গতিকে এইবোৰক যিমানেই আঁতৰ কৰিব পাৰি সিমানেই মঙ্গল জনক। গীৰ্জাই মানুহৰ সামাজিক-ৰাজনৈতিক স্বাধীনতাক খৰ্ব কৰিছিল। ই সমাজৰ প্ৰতিপত্তিশীল শ্ৰেণীৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল, কাৰণ এই শ্ৰেণীয়ে গীৰ্জাৰ প্ৰতি শকত ধনৰ যোগান দান কৰিছিল। গতিকে এই আন্দোলনত সন্নিবিষ্ট হৈছিল বিশেষকৈ শ্ৰমিক শ্ৰেণী যাক গীৰ্জাৰ আধাৰত শোষণ-উৎপীড়ন কৰা হৈছিল, আৰু তেওঁলোকক ন্যায়-প্ৰাপ্য তথা অধিকাৰসমূহৰ পৰা বঞ্চিত কৰিছিল।

ধৰ্মৰ চাৰিবেৰৰ বাহিৰতো যে এটা জীৱন থাকিব পাৰে এই কথা ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদে বিশ্বাস কৰিছিল।

সময় যোৱাৰ লগে লগে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদে নতুন নতুন তাৎপৰ্য পৰিগ্ৰহ কৰি

---

[*] 'ধৰ্মনিৰপেক্ষতা' শব্দটো হলোয়াকে ১৮৪০ চনত প্ৰথম বাৰৰ বাবে ব্যৱহাৰ কৰে। এই শব্দটো তেওঁ ইহজাগতিক অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে। [illegible] (Maragho-1274-1342) [illegible]

আহিছে। এই তাৎপৰ্যৰ প্ৰভাৱত ই ধৰ্মক ৰাজনীতি, সমাজনীতি, আইন-কানুন আদিৰপৰা বিচ্ছিন্ন কৰিব বিচাৰে। ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদৰ এনে তাৎপৰ্যৰ সমৰ্থক লেনিনে কোৱা কথাখিনি যে গুৰুত্বপূৰ্ণ: "Religion must be of no concern to the State, and religious societies must have no connection with governmental authority Everyone must be absolutly free to profess any religion he pleases...... .Discrimination among citizens on account of their convictions is wholly intolerable." [১১]

SECULARISM AND GANDHIAN THOUGHT

I

Secularism in India is a constitutionally accepted concept. The very first passage of the Constitution of India states: "We, the people of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign socialist secular democratic republic.........." Article 25 grants the propagation of religion. People have "the right freely to profess, practise and propagate religion." This article does not prevent the State from making any law regulating or restricting secular activity which may be associated with religious practice. It allows the throwing open of Hindu religious institutions of a public character to all classes and sections of Hindus. It allows the wearing and carrying of kripans by the religious leaders of the Sikh religion. The Constitution through its Article 26 grants freedom to manage religious affairs. The twenty-sixth Article reads as follows :

"FREEDOM TO MANAGE RELIGIOUS AFFAIRS.

Subject to public order, morality and health, every religious denomination or any section thereof shall have the right

(a) To establish and maintain institutions for religious and charitable purposes;

(b) To manage its own affairs in matters or religion;

(c) To own and acquire movable and immovable property; and

(d) To administer such property in accordance with law." The Twenty-seventh Article reads as follows:

"Freedom as to payment of taxes for promotion of any particular

---

[১১] Lenin on Religion, পৃ. ৮ ("[illegible]")

religion. No person shall be compelled to pay any taxes, the proceeds of which are specifically appropriated in payment of expenses for the promotion or maintenance of any particular religion or religious denomintion."

Article 28 reads as follows:

"**Freedom as to attendance at religious instructions or religious worship in certain educational institutions.**

(1) No religious instruction shall be provided in any educational institution wholly manitained out of Statse funds.

(2) Nothing in clause (1) shall apply to an educational institution which is administered by the State but has been established under any endowment or trust which requires that religious instruction shall be imparted in such institution.

(3) No person attending any educational institution recognised by the State or receiving aid out of State funds shall be required to take part in any religious instruction that may be imparted in such institution or to attend any religious worship that may be conducted in such institution or in any permises attached thereto unless such person or, if such person is a minor, his gardian has given his consent thereto."

The Article 15 deals with the fundamental rights. It deals mainly with the equality in respect of religion. It reads as follows:

"**Prohibition of discrimination on grounds of religion, race, caste, sex or place of birth.**

(1) The State shall not discriminate against any citizen on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them.

(2) No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them, be subject to any disability, liability, restriction or condition with regard to

(a) Access to shops, public restaurents, hotels and places of public entertainment; or

(b) The use of wells, tanks, bathing ghats, roads and places of public resort maintained wholly or partly out of State funds or dedicated to the use of the general public ...."

A portion of the Article 29 reads as follows:

"No citizen shall be denied admission into any educational institution maintained by the State or receiving aid out of State funds on grounds only of religion, etc."

Article 30 reads as follows:

"(1) All minorities, whether based on religion or language, shall have

the right to establish and administer educational institutions as their choice.

(2) The State shall not, in granting aid to educational institution, discriminate against any educational institution, on the ground that it is under the management of a minority, whether based on religion or language."

Thus we have seen how our Constitution makes provisions as regards religious independence and the rights of religious minorities The people of India irrespective of caste, creed, religion etc enjoy freedom There is no discrimination towards any religion. The Articles from 24 to 28 deal with the right to freedom of religion Right to freedom of religion is a fundamental right. It is one of the major rights guaranteed by the Consitution.

Although the word 'secularism' is a late comer to the Constitution yet it makes good provisions for the safeguard of religious freedom The State in no way interferes with the religious affairs of the people. It also safeguards the rights of religious minorities. This provision of the Constitution is, therefore, commendable from all aspects



Now let us consider what the actual meaning of secularism is George Jacob Holyoake (1817-1906) means by secularism a definite ethical or natural morality and opposed to the tenets of revealed religion and eccelesiasticism. Natural morality means a morality that develops in human society naturally and that does not require any postulate like the immortality of the soul or the existence of God. Without being religious also an action can be morally good.

Secularism is a term 'as best indicating that province of duty which belongs to this life' It is a term coined by Holyoake' in 1850 in association with Bradlaugh. Of course Holyoake was not an atheist like Bardlaugh, but was anti theist. His secularism stood between dogmatic atheism and dogmatic religion dominated by the Church or Scripture

* The Idea of secularism was however introduced by Maraglio of Padua long before Holyoake. Maraglio (1270-1342), an Italian political thinker and philosopher was excommunicated along with two others for holding heretical views. He inaugurated the new form of opposition to the Pope' He was in favour of applying popular sovereignty to the Church. He denied the Church of any secular authority According to him the Pope should not enjoy any special powers He was in favour of democratic means in the matter of preserving the unity of the Catholic faith

The essential principle of Holyoake's secularism is to seek for human welfare not by spiritual means but by material means It is intent on to establish a secular theory of the conduct and welfare of life. It wants to see ethics as a positive science like mathematics or physics. From this standpoint secularism and religion are mutually exclusive though not mutually hostile It discards a theological religion dealing with or concerning itself with the so-called unknown world Secularism as interpreted by Holyoake has a this-worldly import. It relies on the present human experience, not on the opinion regarding another life. It does not accept whatever is not provable by experience. Thus it has a positivistic attituddc Secular consideration on all human matters is its chief motto.

If any religious attitude is connected with secularism it is simply negatively religious Secularism centres round ethical problems or issues with political and philosopoical antecedents'. Its aim is to provide a certain principle of life and conduct It substitutes religion, for it presents moral principles away from religious associations and without reference to a future life or a deity.

The Reform Bill of 1832 contributed much to the development of the concept of secularism. Robert Owen's ideas also contributed to its development The Chartist movement also helped to develop the idea. The Continental revolutions taking place in 1848 built the edifice of secularism.

Secularism in Europe was a mild movement aiming at social and political progress through organisation and education. It was a reaction against serious social wrongs committed by the Church. It was a reaction against 'the stolid dogmatism of theology', unreasoning opposition to political freedom, unscrupulous behaviour of influential classes and the undue domination of the Church over common masses. It was a revolt started by the working-classes which brought forth an angry anti-religious reaction It was, on their part, a protest movement. In toto it was an overall reaction against all established dogmas.

Secularism stands against the religious implications of life and conduct. It wants to see life outside the four walls of religion. It refuses to take whatever religious into consideration. It is however much more reactive against revealed religion. It abhors moral ideas imposed divinely or supernaturally from without.

Secularism is a developing concept. From time to time it has been acquiring new connotations. From anti-religious trend it has shifted its attention to the isolation of religion from mainly politics and governmental

and administrative affairs. Elaborating the concept of secularism Lenin says, "Religion must be of no concern to the State, and religious societies must have no connection with govermental authority. Every one must be absolutely free to profess any religion he pleases.......Discrimination among citizens on account of their convictions is wholly intolerable." (**Lenin on Religion**, Progress Publishers, Moscow, 1969, p.8) He is against 'insultting peoples' religious feelings' 'since this' can serve to strengthen their 'prejudices'. (Ibid.p.6) Problems concerning religion come up when religion is made public. If anybody seeks the favour of some super human or divine power there is nothing to object. But when in a religiously pluralistic society somebody wants to publicise his own beliefs somebody other may be offended.

Secularism is utilitarian in out-look and this-worldly in attitude. It is utilitarian because it seeks "to promote greatest human happiness or welfare, quite independent of what may be called either religious or the occult". (Aiyer, Judicial Dictionary, 9th Edn) It does not believe in an other world where all human happiness is deemed to be available.

Secularism in the West came into being when the scientific ideas tried to take shape after a long sordid atmosphere of Church domination. Scientists were punished for popularising the ideas like the revolution of the earth around the sun The developing science at that time naturally came into conflict with the reactionary religious ideas pulling man from behind thereby preventing him from proceeding forward in the path of science. The main attitude of science is this-worldly as it is generally guided by the empirico-logical method.

■

In the light of the above discussion let us now evaluate the Gandhian thought. Gandhi took the leading part in the independence movement. It was, therefere, necessary for him to unite both the Hindus and the Muslims. There were many Muslim leaders who believed in the two nation theory on the basis of religion. So it was much more warranted from Gandhi to give no or little interest in religious matters. In this context he should have been secular in the Western sense as cited above. But instead he became too much religious and adhered to the Hindu principles and practices too assiduously. This behaviour of him aroused suspicion in the minds of the Muslims. Larry Collins and Dominique Lapierre the authores of Freedom at Midnight observe rightly, "Initially, the drive for Indian independence was confined to an intellectual elite in which Hindus and Moslems ignored communal differences to work side by side towards a common goal. Ironically, it was Gandhi who had disrupted that accored." (p.27) Many Muslim leaders deemed Gandhi's independence movement to be a religious crusade. Although it was not the intention of Gandhi

to alieneate the Muslims from the independence struggle, yet as his movement took on a Hindu tone and colour, it aroused Muslim suspicion which ultimately resulted in partition.

It was unfortunate for India that the indian nationalism had become a Hindu nationalism. Even if it was not so the Muslims interpreted it to be so and the British fished in this troubled water by instigating the Muslims to rise against the Hindus. Jinna was the foremost among the Muslim leaders to interpret it in the above line and he allowed himself to be played in the hands of the British. He fell into the trap of the imperial power.

Gandhi is more responsible than Jinna in the matter of Hindu Muslim disunity and partition. A mass leader must be very careful in the matters of religion. Lenin, himself a great leader of the masses, said that one should not bring the question of religion to the fore-front, because it disrupts the people. Again religion being a private matter should not be made too much public. In a homogeneous religious society there is no harm if religion be public. But in a religiously plural society there is danger in it. Gandhi was not so much careful in this respect as he should have been.

Gandhi's anti communistic stand and attitude also made him religious minded.[৩০] He used religion, Hinduism in particular, to fight communism. He was successful in combating ever expanding communism; but he failed miserably in ushering a Hindu Muslim unity.

At first Jinna was loyal to the Congress. But gradually he lost faith in it. It is said that his disenchantment with Congress dated from Gandhi's accession to power (Ibid.p.101) and we know it well that Jinna played the key role in dividing India into Hindustan and Pakistan.

Although Gandhi should not be made solely responsible for India's partition, yet he cannot evade responsibility. The lion's share of this responsibility goes to him as he was the supreme leader of the independence movment. The evil effects of partition are being still felt and suffered by us. Gandhi himself was not satisfied with it and, therefore, he did not take part in the rejoicings of the independence day celebrations.

Gandhi was not only a political leader but also a social leader. He not only wanted political freedom but also socio-economic freedom. To achieve this he also offered certain means. All these means were in the bourgeois line. But unfortunately through his means India could not achieve socio-economic freedom. Still the Indian masses are in dilapidated condition. Only the Indian rich are advancing. The poor are still poor. They have not been able uptill now to see the light of the sun. The political freedom has no meaning for them. Only the Indian bourgeoisie

---

[৩০] "He (Gandhi)... regarded communism with its atheistic over tones and its inherent violence as anathema." (Ibid p.198n)

have become free and they have reaped the good effects of the political freedom.

We should not doubt Gandhi's sincerety in achieving both political and socio-economic freedom for the Indian people He sincerely worked for it He abandoned his personal interests in achieving this. He sincerely thought for the betterment of the Indian people as a whole Yet he had some loopholes which he could have very well avoided So the future leaders should learn these lessons from Gandhiji so that they do not commit further mistakes

Gandhiji was an unquestionable leader of the Indian national movement, and the people all over the world recognise this He occupies a respectable position in the annals of world history Yet he is not above criticism It is not good to accept anything uncritically. One should not follow blindly anybody however an exalted position he may occupy We should look into everything concretely In examining Gandhi's role in the independence movement and in the movemeent of social uplift we should keep in mind this fact Gandhi is no doubt a great leader for us. but we should not deem him to be a god bereft of all faults and limitations. He is a human being with all mundane limitations He could not achieve miracles He was born at a time when the time was ripe to lead the people to achieve independence People were fed up of British mis-rule and exploitation So they eagerly waited for an able leader with little self interest and ultimately they found him in Gandhi Gandhi's personality attracted them and they followed him unquetionably Without the peoples' support he would have not been successful So we cannot consider Gandhi apart from the masses who helped him to achieve his goal At the same time we should assess Gandhi's role on the ground of the then socio-economic-political situations A leader cannot work away from the massess. He must understand the sentiments of the people We do not want to say that Gandhi did not understand this But he was a bit biased to the upper class people and though he thought for the common people his thought was mostly idealistic Too much idealism leads to utopianism, and Gandhi suffered from this

A question naturally arises at this point Should we follow the ideals shown by Gandhiji in our nation building activities? We know that the present goverment has already abadoned the Gandhian path, and it is not without reason The ideals of Gandhi are difficult to practise They no doubt appeal to us, but we find them difficult to transform into practice His Ramrajya is something like in Eldorado which recedes as and when we try to approach it His religiosity has made him a person to be worshipped, not to be followed We, therefore, are to seek a more scientific path to achieve the goals anticipated by Gandhi

ভাৰত সম্পৰ্কত ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাবাদ

ভাৰতৰ সংবিধানৰ ১৫ দফাত কোৱা হৈছে যে ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত বাচ-বিচাৰ (discriminate) কৰিব নোৱাৰিব। অৰ্থাৎ ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সকলোকে সমান দেখিব লাগিব। ধৰ্মৰ ভিত্তিত দোকান-পোহাৰ, হোটেল ৰেষ্টোৰা, থিয়েটাৰ-চিনেমা আদিত সোমোৱাত বাধা প্ৰদান কৰিব কোনেও নোৱাৰিব। সেইদৰে নাদ, পুখুৰী আদিৰপৰা পানী অনাৰ ক্ষেত্ৰতো বাধা আৰোপ কৰিব নোৱাৰিব; ৰাষ্টা-ঘাটলৈ যোৱা, কোনো ৰাজহুৱা স্থানলৈ যোৱাৰ ক্ষেত্ৰত বাধা আৰোপ সংবিধান প্ৰদত্ত নহয়।

সংবিধানৰ ২৫ দফা মতে প্ৰতিজন নাগৰিকৰে যি কোনো ধৰ্ম অনুশীলন বা প্ৰচাৰ কৰাৰ অধিকাৰ আছে। ধৰ্মীয় অনুশীলনৰ লগত জড়িত কোনো অৰ্থনৈতিক, বিত্তীয়, ৰাজনৈতিক আদি ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ ওপৰত ৰাষ্ট্ৰই বাধা আৰোপ কৰিব নোৱাৰিব। এই দফাতে হিন্দু ধৰ্মৰ বিষয়ে বিশেষ ভাবে উল্লেখ কৰি কোৱা হৈছে যে হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত যিকোনো অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠানৰ দুৱাৰ জাতি-সম্প্ৰদায় নিৰ্বিশেষে সকলো লোকৰ বাবে খোলা ৰাখিব লাগিব। শিখ ধৰ্মৰ উল্লেখ কৰি কোৱা হৈছে যে ধৰ্মীয় উদ্দেশ্যে ব্যৱহৃত কিৰ্পাণক মানুহে কঢ়িয়াই লৈ ফুৰিব পাৰিব।

ৰাজহুৱা শৃংখলা ৰক্ষা, নৈতিকতা ৰক্ষা আৰু স্বাস্থ্যৰ হানি নোহোৱাকৈ মানুহে যিকোনো ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠা আৰু চলাব পাৰিব। ধৰ্ম সম্পৰ্কীয় সা-সম্পত্তি অধিকাৰ কৰিব পাৰিব। কোনো মানুহক ধৰ্মীয় কৰ দিবলৈ বাধ্য কৰাব নোৱাৰিব।

ধৰ্মান্তৰণ

ধৰ্মান্তৰণ আমি দুটা অৰ্থত ল'ব পাৰোঁ। এটা হ'ল আদিম জনজাতীয় বিশ্বাসৰপৰা কোনো পূৰ্ণ বিকশিত ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাটো, বা এটা পূৰ্ণ বিকশিত ধৰ্মৰপৰা আন এটা পূৰ্ণ বিকশিত ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাটো। যেতিয়া উইলিয়াম জেমছে ধৰ্মান্তৰণ মানে পুনৰ্জীৱন প্ৰাপ্তি বা ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰাপ্তি বা ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা প্ৰাপ্তি, বা নিৰাপত্তা প্ৰাপ্তি, বা বিক্ষিপ্ত আত্মিক সত্তাত ঐক্য প্ৰাপ্তি, তলখাপৰ অৱস্থাৰপৰা শ্ৰেষ্ঠ অৱস্থা প্ৰাপ্তি, দুখী অৱস্থাৰ পৰা সুখী অৱস্থা প্ৰাপ্তি আদিক বুজাইছে তেওঁ বোধহয় আদিম জনজাতীয় ধৰ্মৰপৰা ভালদৰে বিকশিত হোৱা এটা ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰণকে বুজাইছে।**

আদিম ধৰ্মৰপৰা কোনো সুসংস্কৃত বিকশিত প্ৰধান ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰণ এক অৱধাৰিত কথা। কিন্তু কোনো এক সুসংস্কৃত ধৰ্মৰপৰা অন্য এক সুসংস্কৃত ধৰ্মলৈ মানুহে কিয়

** "To be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which a self hitherto divided, and consciously wrong, inferior and unhappy, becomes unified and consciously right, superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religions" (William James)

ধৰ্মান্তৰিত হয় তাক বুজা নাযায়। অৱশ্যে ইয়াৰো কাৰণ নোহোৱা নহয়। ধৰ্মান্তৰণৰ সাধাৰণ কাৰণবোৰক এনেদৰে উদঘাটন কৰিব পাৰি :

(১) যেতিয়া কোনো এক ধৰ্মীয় পৰিস্থিতিয়ে মানুহক সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰা হয়, বা তেওঁৰ বৈষয়িক বা আধ্যাত্মিক চাহিদা পূৰণ কৰিব নোৱাৰা হয় তেতিয়াই মানুহে অন্য ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিবলৈ মন মেলে।

(২) সকলো মানুহেই এক উন্নত ধৰ্মৰ সদস্য বা অধিকাৰী হ'ব বিচাৰে। মানুহে সকলো ক্ষেত্ৰতে পৰিবৰ্তন বিচাৰে। বিকাশমুখী পৰিবৰ্তনৰ প্ৰতি মানুহ সদায় লালায়িত। সেয়ে অন্য ধৰ্মত এনে পৰিবৰ্তন পাব পাৰি বুলি ভাবি মানুহ ধৰ্মান্তৰিত হয়।

(৩) কেতিয়াবা অন্য ধৰ্মলোকৰ প্ৰৰোচনা বা জোৰ জুলুমৰ বাবেও মানুহ ধৰ্মান্তৰিত হয়। লোভ বা ভয় দেখুৱাইও ধৰ্মান্তৰণ চলে। কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মই অস্ত্ৰৰ বলেৰে মানুহক মুছলমান কৰিছিল। মই এবাৰ এটা কথা শুনিছিলোঁ যে অসমৰ চাহ-শ্ৰমিক সকলৰ বহুতক গীৰ্জালৈ নিমন্ত্ৰণ কৰি তেওঁলোকক কম্বল, কাপোৰ-কানি, পইচা আদি দিছিল, আৰু কৈছিল যে সেইবোৰ যীশুৱে তেওঁলোকলৈ মৰমতে পঠাইছিল। সেয়ে তেওঁলোকক প্ৰতি দেওবাৰে গীৰ্জালৈ নিমন্ত্ৰণ জনাইছিল আৰু অজ্ঞ, শোষিত শ্ৰমিক সকল গীৰ্জালৈ গৈছিল আৰু নিজৰ অজ্ঞাতেই খ্ৰীষ্টান হৈ পৰিছিল।

ধৰ্মান্তৰকৰণৰ নিশ্চয় ইতিহাস আছে। অসম বা ভাৰতত যিসকল মুছলমান লোক আছে সেই সকলৰ উপৰি-পুৰুষসকলৰ সকলোবোৰ নিশ্চয় আৰবৰ পৰা অহা নাছিল। ইয়াতে বিয়া-বাৰু কৰাই সতি-সন্ততিৰ বৃদ্ধিৰে আজি মুছলমানলোকৰ সংখ্যাৰ দিশৰ পৰা ভাৰতৰ স্থান দ্বিতীয় হৈছে। আমাৰ অসমলৈও সকলোবোৰ মুছলমান মানুহ অহা নাছিল। যুদ্ধ-বিগ্ৰহত আহি যিসকল লোক ইয়াতে ৰৈ গৈছিলহি তেওঁলোক ইয়াতে অন্য ধৰ্মৰ তিৰোতা বিয়াবাৰু কৰাই গৃহস্থী হৈছিল। যুদ্ধত সৈন্যই কেতিয়াও লগত তিৰোতা মানুহ আনিব নোৱাৰে। গতিকে থাকি যোৱা সৈন্য সকলে ইয়াৰ তিৰোতাকে বিয়া কৰাই গৃহস্থী হ'ল। এইদৰে তেওঁলোকৰ সংখ্যা বাঢ়ি গ'ল। কোৱা হয় যে মিৰজুমলাৰ আক্ৰমণৰ সময়ত অহা বা দ্বিতীয় মহাসমৰত অহা বহুতো মুছলমান সৈন্যই অসমৰ বিশেষকৈ কৈৱৰ্ত সম্প্ৰদায়ৰ ছোৱালী বিয়া কৰাই ইয়াতে থাকি গ'ল।

হিন্দু ধৰ্মত বহুতবোৰ বাধা নিষেধ আছে। ইয়াত বিধবা বিবাহ প্ৰচলিত নাই। ব্ৰাহ্মণ সমাজত আগৰ দিনত কন্যা কাল হোৱাৰ আগতে ছোৱালীক বিয়া দিয়া হৈছিল। যদি কোনোবা বিধবা মানুহ বা ব্ৰাহ্মণৰ অবিবাহিতা ছোৱালীৰ কেলেংকাৰি হৈছিল বা জাৰজ সন্তান প্ৰসৱ হৈছিল তেন্তে তেওঁলোকক অন্য ধৰ্মৰ মানুহক হয়তো বেচা হৈছিল নহ'লে এনেয়ে দি দিয়া হৈছিল। বহুতো ব্ৰাহ্মণী বিধবা বা অবিবাহিতা কেলেংকাৰী ছোৱালী এইদৰে পাঞ্জাবী লোকক বা কাবুলীৱালাক বেচা হৈছিল। ধৰ্মান্তৰকৰণ এনে প্ৰথাৰেও চলিছিল।

আমি জানো যে আচোকাৰে শেহতকত বৌদ্ধ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। তেওঁ প্ৰথমে

ইছলাম ধৰ্মকে গ্ৰহণ কৰিব বিচাৰিছিল। কিন্তু বহুত মানুহৰ বুজনিত তেওঁ এই কাম নকৰি শেষত বৌদ্ধ ধৰ্মকে গ্ৰহণ কৰিলে। তেওঁ এই কাম কৰিছিল যিহেতু তেওঁ এজন উচ্চ শিক্ষিত লোক হৈয়ো হিন্দু সমাজৰ অস্পৃশ্যতাৰ বাবে সমাজত উপযুক্ত স্থান নাপাইছিল। গতিকে শেষত গৈ তেওঁ ধৰ্মান্তৰিত হ'ল।

বৰ্তমান সময়ত আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ কম বেছি পৰিমাণে প্ৰচলন হোৱাত ধৰ্মান্তৰণ ঘটিছে। প্ৰেম জনিত কাৰণত যেতিয়া এনে হয় তেতিয়া হিন্দু ছোৱালী এজনী মুছলমানৰ লগত বিয়া হ'লে তেওঁ মুছলমান হৈ যায়। এতিয়ালৈকে অৱশ্যে সামাজিক ভাবে অনুমোদিত এনে বিবাহ হোৱা নাই।

ধৰ্মৰ শৃংখলাৰ মাজত নথকা মানুহ ধৰ্মৰ শৃংখলালৈ অহাটোকে ধৰ্মান্তৰণ বুলিব পাৰি। এই প্ৰসংগতে উইলিয়াম জেমছে ধৰ্মান্তৰণ সম্পৰ্কে এইদৰে কৈছে, "To say that man is 'converted' means, that religious ideas, previously peripheral in his concsiousness, now take a central place, and that religions form the habitual centre of his energy." এনে ধৰ্মান্তৰণত যেন মানুহে সকাহ পায়, স্বস্তিৰ নিশ্বাস পেলায়। কোনো ধৰ্মত নাথাকি বা কোনোবা এটা ধৰ্মত থাকি মানুহে কেতিয়াবা দোষী দোষী অনুভৱ কৰে। বহুত সময়ত মানুহক ঐহিক ক্ৰিয়া-কৰ্মবোৰে আমুৱায়। সেয়ে মানুহে কিবা আধ্যাত্মিক সত্তাত শৰণ ল'ব বিচাৰে। তাৰ ফল স্বৰূপেই ধৰ্মান্তৰণ সংঘটিত হয়।

অৰ্জুনে যেতিয়া মোহ বা অজ্ঞতা বশতঃ কুৰুক্ষেত্ৰ সমৰত যুদ্ধ নকৰোঁ বুলি কৈছিল, তেতিয়া তেওঁক কৃষ্ণই বুজনি দিবলৈ ধৰিলে। এই বুজনিৰ অন্তত অৰ্জুন যুদ্ধ কৰিবলৈ মান্তি হ'ল। এই দিশৰপৰা অৰ্জুন ধৰ্মান্তৰ হোৱাটোকে বুজাইছে, অৱশ্যে বিশেষ অৰ্থত।

বহুতে ভাবে যে ধৰ্মত নোসোমোৱাকৈ নৈতিকতা অৱলম্বন কৰিব নোৱাৰি, বা ঈশ্বৰৰ প্ৰিয়পাত্ৰ হ'ব নোৱাৰি বা মুক্তি লাভ কৰিব নোৱাৰি, বা পাপবোৰ খণ্ডন কৰিব নোৱাৰি ইত্যাদি। সেয়ে মানুহে ধৰ্মত অন্তৰ্ভুক্ত হ'বলৈ মন মেলে।

ইংৰাজীৰ Conversion শব্দটোৰ এটা মনস্তাত্বিক অৰ্থও আছে। মনস্তাত্বিক ভাবে Conversion বা ৰূপান্তৰণে আমাৰ আবেগ-অনুভূতিবোৰৰ দৈহিক প্ৰকাশলৈ ৰূপান্তৰণক বুজায়। আমি যেতিয়া কোনো এটা কাম কৰিবলৈ মন কৰোঁ, তেতিয়া কামটো নকৰালৈকে আমি শান্তি নাপাওঁ। কামটো কৰিলেহে আমি শান্তি পাওঁ। ধৰ্মান্তৰণতো মনস্তাত্বিক উপাদানটো নোহোৱা নহয়। ধৰ্মীয় অনুভৱো এক মনস্তাত্বিক কথা, আৰু মানুহে শান্তি বিচাৰিয়েই ধৰ্মান্তৰণৰ আলম লয়।

এটা ধৰ্মৰ পৰা আন এটা ধৰ্মলৈ গ'লে মানুহে নিজকে পৰিবৰ্তিত হোৱা বুলি ভাবে। কিন্তু এই পৰিবৰ্তন কিমানদূৰ অৰ্থপূৰ্ণ সি বিচাৰ্য বিষয়। আচলতে মানুহৰ সকলো কথা নিৰ্ভৰ কৰে নিজৰ বাস্তৱিক গুণৰ ওপৰত। ধৰ্মান্তৰণে তেওঁৰ চৰিত্ৰত মৌলিক প্ৰভাৱ পেলাব নোৱাৰে।

পৃথিৱীৰ প্ৰধান ধৰ্ম কেইটাৰ ওপৰত চমু আলোচনা

মানুহৰ নিজৰ অসম্পূৰ্ণ ধাৰণাই সম্পূৰ্ণতাৰ ধাৰণা, বা- সীমাবদ্ধতাৰ ধাৰণাই অসীমতাৰ ধাৰণালৈ লৈ গৈছে। পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ধৰ্মবোৰ হ'ল এনে ধাৰণালৈ লৈ যোৱাৰ কিছুমান পদক্ষেপ। আকৌ মানুহে ভাবে যে ভৌতিক অৱস্থাই মানুহৰ আচল অৱস্থা নহয়; তেওঁৰ ভিতৰত আধ্যাত্মিক সত্তাও আছে। পৃথিৱীৰ প্ৰায় আটাইবোৰ ধৰ্মই এনে বিশ্বাসৰে বশৱৰ্তী হৈ মানুহৰ মাজলৈ কঢ়িয়াই আনিছে সেই সেই ধৰ্মৰ ধাৰণাগত কথাবোৰ। এতিয়া আমি এইবোৰৰ ওপৰত এটি চমু আলোচনা আগবঢ়াম।

হিন্দু ধৰ্ম :—

প্ৰায় সকলোবোৰ হিন্দু যৈছে ভাবে যে মানৱ জীৱনৰ লক্ষ্য হ'ল মূল সত্তাৰ লগত মিলিত হোৱা, সেইমূল সত্তাৰ স্বৰূপ যেনেকুৱাই নহওক লাগে। ভৌতিক জগতৰ বান্ধোন চেৰাই মুক্ত আধ্যাত্মিক জীৱনৰ সোৱাদ লোৱাত প্ৰায় সকলোবোৰ হিন্দুৱেই আকাঙ্ক্ষী।

ধৰ্ম এক বৌদ্ধিক প্ৰক্ৰিয়া নহয়, এক আবেগিক, এক প্ৰায়োগিক প্ৰক্ৰিয়া। মূল সত্তাক জনা নহয়, মূল সত্তাক পোৱাতহে ধৰ্মই, বিশেষকৈ হিন্দু ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। সেয়ে ইয়াত আধ্যাত্মিক উপলব্ধিৰ কথা আছে। বৃহদাৰণ্যক উপনিষদত কোৱা আত্মা-দৰ্শনৰ মাজেৰে এই আধ্যাত্মিক উপলব্ধি সম্ভৱ হয়। এই উপলব্ধিত দৈৱিক বা স্বৰ্গীয় সত্তাৰ উপলব্ধি আছে বুলি ভবা হয়।

হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান পটভূমি বেদ। বেদত আৰম্ভ হোৱা যি আধ্যাত্মিক পৰম্পৰা সি এতিয়াও ৰক্ষিত হৈ আছে। ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে বেদত যি জ্ঞানৰ কথা কোৱা হৈছে সি কেৱল বিশ্বাস (faith) নহয়; সি হ'ল সাক্ষাৎকাৰ জ্ঞান, যাৰ স্বৰূপ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাত্মক। এই অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাত্মক জ্ঞানেই হ'ল দৰ্শন (seeing)। অজ্ঞানতাক ভেদ কৰি আচল সত্তাক জনাৰ ক্ষেত্ৰতে এই 'দৰ্শন' ব্যৱহৃত হৈ আহিছে।

বেদৰ কথাবোৰ ঋষি সকলৰ প্ৰত্যক্ষ অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল বুলি ভবা হয়। এইবোৰ সূত্ৰগত বা সৈদ্ধান্তিক নহয়; আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতা সুলভ প্ৰয়োগিক কথাহে। সেয়ে সেইবোৰক অব্যৰ্থ (infallible) বুলি ভবা হয়; অৰ্থাৎ বেদৰ কথাবোৰক সত্য বুলি বিনা দ্বিধাই মানি লোৱা হয়। যিকোনো নিশ্চয়াত্মক সত্য কথাক 'বেদবাক্য' বোলা হয়। সেয়ে বেদবোৰক প্ৰামাণ্য গ্ৰন্থ বোলা হয়।

মানুহৰ ভিতৰত থকা আধ্যাত্মিক উপাদানে ঐশ্বৰিক সম্ভাৱনালৈ লৈ গৈছে। এই ঈশ্বৰ বিভিন্ন ভাবে ব্যাখ্যাত হৈছে যদিও, হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰ বা দেৱতাৰ অস্তিত্ব সৰ্বজন অনুভূত। ৰহস্যমূলক ঐশ্বৰিক সত্তাত মানুহ হতভম্ব। সেয়ে এই ৰহস্য ভেদ কৰিব নোৱাৰা বাবেই মানুহৰ মূৰ এই সত্তাৰ প্ৰতি দো খাই যায়।

হিন্দু ধৰ্মী মানুহে ভাবে যে এই অস্থিৰ জগতৰ আশ্ৰয়ৰ বাবে কিবা এটা আধাৰৰ প্ৰয়োজন। ভাৰতীয় পৰম্পৰাত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা এই আধাৰৰ ধাৰণাৰ পৰাই অহা। এই ব্ৰহ্ম অসীমতা, অনন্ততা, মুক্ততা, অনিৰ্বচনীয়তা আদি ধাৰণাৰ প্ৰতীক।

জগতত মানুহে সৃষ্টি দেখিছে, সংৰক্ষণ দেখিছে আৰু সংহাৰ বা নাশ দেখিছে। এই তিনি প্ৰপঞ্চৰ অন্তৰালত ভাৰতীয় মানুহে তিনিটা শক্তিৰ ধাৰণা কৰিছে : ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আৰু শিৱ। এই দেৱতাবোৰ মূল ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ প্ৰতিনিধিত্বমূলক। ব্ৰহ্ম যিহেতু

এক ('একম্ এৱ অদ্বিতীয়ম্') সেয়ে ইয়াৰ বিভিন্ন ৰূপবোৰ কল্পনাৰ কল্প। হিন্দু ধৰ্মৰ এজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক ৰাধাকৃষ্ণনেও এই সম্পৰ্কে এইদৰে কৈছে, "Even if religions claim to be result of divine revelation, the forms and contents are necessarily the products of the human mind."** আচলতে উক্ত দেৱতাবোৰ পৰমসত্তাক চোৱাৰ বিভিন্ন উপায় বা প্ৰণালী। এই দেৱতাবোৰ আচলতে একে কৰা জুইকে জ্বলোৱা বিভিন্ন ইন্ধন প্ৰণালী। এক সত্তাৰে যে বিভিন্ন দিশ আছে ই তাকে বুজায়। এই কথা জৈন ধৰ্মৰ অনেকান্তবাদৰ লগত সম্পূৰ্ণ মিলি যায়। কিন্তু মূল ধৰ্মীয় ভাবৰ উদ্দেশ্য হ'ল এই বিভিন্ন দিশাত্মক জগতক চোৱাই একমূলক পৰম সত্তাক লাভ কৰাটো। ইয়াৰ বাবে চৰ্মচক্ষুৰ পৰিবৰ্তে জ্ঞানচক্ষু মোকলাই থাব লাগিব।

হিন্দু ধৰ্মই ৰুদ্ৰাক্ষ পৰিধান, তুলসীৰ জপমালা, কপালৰ ৰেখা, ভস্ম-ধাৰণ, তীৰ্থযাত্ৰা, স্নান, হোম, জপ, দেবাৰ্চনা—এইবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিলেও, অকল এইবোৰত আৱদ্ধ প্ৰকাৰ বিৰোধিতা কৰিছে। আচল কথা হ'ল সকলো প্ৰাণীৰ হিতৰ বাবে কাম কৰাটো। সেয়ে শাস্ত্ৰত কৈছে ঃ

'ৰুদ্ৰাক্ষং তুলসীকাষ্ঠং ত্ৰিপুণ্ড্ৰং ভস্ম ধাৰণং
যাত্ৰাঃ স্নানানি হোমাশ্চ জপাবা দেবদৰ্শনং
ন এতে পুনন্তি মনুজং যথা ভূত হিতে ৰতিঃ।'

শিখগুৰু নানকেও কৈছে যে গাত ভস্ম লেপন, কাণফুলি পিন্ধা, মূৰ খুৰোৱা, শঙ্খ একোৱা আদি কৰ্ম প্ৰকৃত ধৰ্মীয় কৰ্ম নহয়। নানা অপবিত্ৰতাৰ মাজত পবিত্ৰ হৈ থকাটোৱেই ধাৰ্মিক হোৱাৰ প্ৰধান লক্ষণ।

বৌদ্ধ ধৰ্ম ঃ—

হিন্দু ধৰ্মৰ বুকুতে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ জন্ম হৈছিল। বোধহয় হিন্দু ধৰ্মৰ আচাৰ পদ্ধতি [illegible] সন্তুষ্ট হ'ব নোৱাৰি [illegible] ৰাজপুত্ৰ বুদ্ধই বৌদ্ধ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল।

[illegible] বৌদ্ধ ধৰ্ম দুটা [illegible] হীনযান আৰু মহাযান। হীনযান [illegible] থেৰবাদ নামেৰে [illegible] মহাযান [illegible] ইনযানে পুৰণা বৌদ্ধ [illegible] মহাযানে সাধাৰণ জনসাধাৰণ পুৰণতাৰ [illegible] সাধন কৰিছে।

হীন মানে সৰু, যান মানে গাড়ী, অৰ্থাৎ সৰু গাড়ী। এই কথাই অকল নিজৰ বাবে নিৰ্বাণ লাভৰ প্ৰচেষ্টাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। মহাযানে ডাঙৰ গাড়ী বুজায়, যি গাড়ীত উঠি একাধিক লোক নিৰ্বাণলৈ যাব পাৰে। সেয়ে মহাযানত এক সাৰ্বজনিক অনুভূতি আছে।

বুদ্ধি অৰ্থাৎ আচল জ্ঞান লাভ কৰাৰ পৰাই গৌতমৰ নাম বুদ্ধ হয়। সেয়ে বুদ্ধই শিকোৱা ধৰ্ম ধৰ্মপুথিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল নহয়, ই হ'ল [illegible] লাভ কৰা পৰমাত্মাৰ ভিত্তিত দিয়া শিক্ষা।

বুদ্ধৰ প্ৰধান শিক্ষা হ'ল চাৰি আৰ্য সত্য ('চত্বাৰি আৰ্য সত্যানি')। এই চাৰি আৰ্য

** Indian Religions, পৃঃ ১২

সত্য দুখ, দুখৰ কাৰণ, দুখ-নিবৃত্তি অৰ্থাৎ নিৰ্বাণ আৰু দুখনিবৃত্তিৰ উপায়ৰ লগত জড়িত।

বুদ্ধৰ সমগ্ৰ শিক্ষা ত্ৰিপিটক নামৰ পালি পুথিত আবদ্ধ। এইবোৰক বুদ্ধবচন নামেৰে জনা যায়।

বৌদ্ধ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে বুদ্ধই লাভ কৰা অৱস্থাক অন্যান্য মানুহেও চেষ্টা কৰিলে লাভ কৰিব পাৰে। বুদ্ধৰ অৱস্থা লাভ কৰা জনক অৰ্হৎ নামেৰে জনা যায়। অৰ্হৎ মানে সেই অৱস্থা আহৰণ কৰিবলৈ যোগ্য জন। মহাযানত এই অৱস্থাক বোধিসত্ত্ব নামেৰে জনা যায়। বোধিসত্ত্ব জনে জীয়াই থাকোতেই নিৰ্বাণ লাভ কৰি মানৱ জাতিক সেৱা কৰিব পাৰে।[২৪]

হিন্দু শাস্ত্ৰত বুদ্ধক এজন অৱতাৰ হিচাপে লোৱা হৈছে। পিচৰ বৌদ্ধ সকলেও এই ব্যাখ্যা মানে। মহাযানী বৌদ্ধ ধৰ্মই হিন্দু ধৰ্মৰ বহুত কথা গ্ৰহণ কৰিছে। মহাযানে বুদ্ধক তিনিটা ৰূপত চায়ঃ ধৰ্মকায়, সম্ভোগকায় আৰু নিৰ্মানকায়। ধৰ্মকায় আমাৰ ব্ৰহ্মৰ দৰে সকলোবোৰ সত্তাৰে গুৰি, যি গুৰিৰ পৰা জগতকে ধৰি সকলোবোৰ বস্তু ওলাইছে। সম্ভোগকায়ে ঈশ্বৰ বা সগুণ ব্ৰহ্মৰ দৰে এক সাকাৰ ঈশ্বৰক বুজাইছে, যি জগত ৰক্ষাৰ্থে মানুহৰ লগত সহযোগ কৰে, বা মানুহক শুদ্ধ পথ দেখুৱায়। নিৰ্মানকায় হ'ল অৱতাৰী পুৰুষ, যি মানুহ বা অন্য ৰূপে মানুহৰ মাজলৈ আহি লোক কল্যাণত নিজকে ব্ৰতী কৰে।

অশোক বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক আছিল। কলিংগ যুদ্ধৰ তেজৰ প্লাবনে তেওঁৰ মনৰ দিগ্‌বিজয়ৰ আকাংক্ষাক আপসাৰিত কৰায়, আৰু ইয়াৰ প্ৰায়শ্চিত্ত ৰূপে তেওঁ অহিংসাত ব্ৰতী বৌদ্ধধৰ্মৰ শৰণ লয়। ইয়াৰপৰাই বৌদ্ধধৰ্ম সমগ্ৰ ভাৰততে বিয়পি পৰে। তেওঁ শিল আদিত বৌদ্ধমন্ত্ৰ ক্ষোদিত কৰি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। তেওঁ পৃথিৱীৰ অনা ঠাইলৈও ইয়াক বিয়পায়। এই কামত তেওঁৰ নিজৰ পুতেক জীয়েককো লগাইছিল। সেয়ে বৰ্তমানে এই ধৰ্ম সমগ্ৰ এচিয়া মহাদেশত বিয়পি পৰিছে। এই ধৰ্মই বিভিন্ন দেশত সেই সেই দেশৰ সংস্কৃতি পৰিগ্ৰহ কৰিছে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম ঃ—

জোৰোষ্টাৰে (Zoroaster) প্ৰচাৰ কৰা ধৰ্মৰ নামেই জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম (Zoroastrianism)। ইয়াৰ দুটা বিৰোধমূলক সূত্ৰ হ'ল অহুৰা মজদা (Ahura Mazda) আৰু অংগ্ৰা মৈন্যু (Angra Mainyu)। নৈসৰ্গিক জীৱন আৰু মানৱ ইতিহাস এই দুই বিপৰীত শক্তিৰ সংঘাততে ৰচিত হৈছে।

অহুৰা মজদা হ'ল পোহৰ, ন্যায় আৰু শ্ৰেয়ৰ শক্তি অংগ্ৰা মৈন্যু হ'ল আন্ধাৰ অন্যায় আৰু অমঙ্গলৰ শক্তি। এই দুই শক্তিৰ সদায় যুদ্ধ লাগে আৰু এই যুদ্ধত অহুৰা মজদা জয়ী হয়। মানৱ জীৱন এই দুই শক্তিৰ যুদ্ধত থকা সৰকা হয়। যি মানুহে অংগ্ৰা মৈন্যু মতে চলে, বা এই শক্তিক আদৰ্শ হিচাপে লয় তেওঁৰ জীৱন সংকটাপন্ন হয় কিন্তু যি সকলে অহুৰা মজদাৰ মতে চলে তেওঁলোকৰ মাজত আধ্যাত্মিক যোগসূত্ৰ

[২৪] "Through their infinite love for struggling humanity, the Bodhisattvas elect to postpone the final bliss of nirvana to which they are entitled so that they may continue the unending labour of saving the souls of all since all are destined for Buddhahood S Radhakrishnan Indians Religions পৃঃ ৫২

প্রতিফলিত হয়। অর্থাৎ তেওঁলোক সাংসাৰিক সম্পৰ্কৰ ওপৰতে যে এক আধ্যাত্মিক সম্পৰ্ক পৰম্পৰৰ মাজত গঢ়ি তোলে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ প্ৰধান ধৰ্মপুথি এভেষ্টা। এই ধৰ্মগ্ৰন্থই জাতি বৰ্ণৰ উৰ্ধলৈ যে এক সমন্বয়াত্মক সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰ কথা কয়। মানুহে মানুহক পৰস্পৰ সন্মান জনোৱাটো এই ধৰ্মৰ অন্যতম মূল মত। ন্যায় আৰু শান্তি প্ৰতিষ্ঠাৰ উপদেশ ই প্ৰদান কৰে। অন্য ধৰ্মৰ প্ৰতিও সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰাত ই সিদ্ধহস্ত।

ইহুদী ধৰ্ম ঃ—

পুৰণি বাইবেল (Old Testament) ইহুদী সকলৰ ধৰ্ম পুথি। কোৱা হয় মানুহৰ জন্মৰ পৰাই এই পুথি অস্তিত্বত আছে। সেয়ে জেনেছিছত কোৱা হৈছে, "This is the book of the generations of man." (V 1) ইয়াৰ প্ৰধান বিষয়বস্তু হৈছে মানুহ। পৃথিৱীৰ সমগ্ৰ মানৱ জাতিকে ই এটা পৰিয়ালৰ বুলি ভাবে, কাৰণ ই বিশ্বাস কৰে যে সকলো মানুহ আদমৰ বংশধৰ। আদাম সকলো মানুহৰে পূৰ্বপুৰুষ। সেয়ে আৰবী ভাষাত মানুহক 'আদমি' বোলে। মানুহৰ মাজত থকা অজস্ৰ বিভিন্নতাৰো সেয়ে এই 'মানুহ' হোৱাৰ যি পৰম্পৰাগত লক্ষণ তাক বিসৰ্জন দিব পৰা নাই।

এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ আকাৰতে সাজিলে, আৰু লগতে মানুহে আহৰণ কৰিলে ঐশ্বৰিক স্বৰূপৰ একাংশ। কিন্তু সৃষ্টিৰ পাতনিতে মানুহ অধঃপতিত হ'ল, আৰু ফলত ঈশ্বৰৰ লগত থকা আধ্যাত্মিক যোগসূত্ৰৰপৰা ই কিছু পৰিমাণে আঁতৰি আহিল। সেয়ে এই অধঃপতনৰ পৰা উদ্ধাৰ পাবলৈ হ'লে মানুহে নিজৰ আত্মাক স্বৰ্গীয় উল্লাসেৰে উদ্ভাসিত কৰিব লাগিব। শিলৰ অন্তৰৰ ঠাইত মানুহে স্থাপন কৰিব লাগিব কোমল অন্তৰ। সেয়ে এই ধৰ্মত এখন পবিত্ৰ অন্তৰ প্ৰদান কৰিবলৈ ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা আছে।

ইহুদী ধৰ্ম সংশোধিত আত্মা বা অন্তৰযুক্ত নতুন মানুহ আৰু নতুন সংসাৰ গঢ়াত আগ্ৰহী। মানুহৰ আত্মা হ'ল ঈশ্বৰৰ চাকি, যি চাকিৰ পোহৰত জীৱনৰ অন্তৰভাগৰ সকলোবোৰ ৰহস্যমূলক কথা উদ্ভাসিত হয়। এনে পোহৰত অন্তিৰতী ঈশ্বৰ অন্তৰ্বৰ্তী হৈ পৰে, অৰ্থাৎ বাহিৰৰ ঈশ্বৰক নিজৰ অন্তৰৰ ভিতৰতে বিচাৰি পোৱা যায়।

হিব্ৰু বাইবেলত মূৰ্তিপূজাৰ কথা নাই। ঈশ্বৰৰ বাহিৰে অন্য দেৱতাক পূজা কৰিবলৈ ই হাক দিছে। ক্ষয়শীল মাটি, শিল বা ধাতুৰে চিৰন্তনীয় ঈশ্বৰৰ মূৰ্তি সাজিব নোৱাৰি। ঈশ্বৰ বাহ্যেন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা দৃষ্ট নহয়, সেয়ে ইয়াৰ মূৰ্তিও খোদিত কৰিব নোৱাৰি। অদৃশ্য ঈশ্বৰৰ দৃশ্য মূৰ্তি সজা উচিত নহয়।

ইহুদী ধৰ্মত ১০ টা আদেশৰ কথা আছে। এই দহটা আদেশৰ ভিতৰত 'তোমাৰ দৰে তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াক মৰম কৰিবা'— এক সুন্দৰ আদেশ। সেইদৰে কোৱা হৈছে— তোমাৰ অন্তৰত তোমাৰ ককাই-ভাইৰ প্ৰতি কোনো ঘৃণাভাব নাৰাখিবা। কোনোবাই তোমাৰ প্ৰতি অন্যায় আচৰিলে তুমি ঘূৰাই নাচৰিবা। অন্য মানুহৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ প্ৰতি কঠোৰ বা নিষ্ঠুৰ নহবা। যদি অন্য দেশৰ কোনোবা মানুহ তোমাৰ দেশত তোমাৰ লগতে বসবাস কৰে, তেওঁৰ জীৱন অসহনীয় কৰি নুতুলিবা। তেওঁক তোমাৰ নিজৰ দেশৰ মানুহ বুলিয়েই ভাবিবা আৰু তেওঁক নিজৰ দৰেই ভাল পাবা। মানুহক যুদ্ধবাদী হোৱাৰ পৰা ই বিৰত কৰি থোকে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম :—

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম হ'ল যীশুৰ জীৱন আৰু অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা এক দৰ্শন। যীশুৱে তেওঁ অতিক্ৰম কৰা পথেৰে মানুহক অতিক্ৰম কৰিবলৈ কয়। তেওঁৰ মতে বিচাৰিলেহে পোৱা যায়। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰক বিচাৰিলেহে ঈশ্বৰক লাভ কৰা যায়। এই বিচৰাই মানুহক জীৱনৰ নতুনত্ব প্ৰদান কৰিব। দেৱমানৱ ৰূপে নতুন সৃষ্টিৰ পাতনি মেলাত মানুহ আগ্ৰহী হোৱা উচিত। মানুহ দেৱমানৱ হোৱাই হ'ল আধ্যাত্মিক জন্মান্তৰ।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই দেহক এক মন্দিৰ বুলি ভাবে আৰু এই মন্দিৰৰ ভিতৰতে ঈশ্বৰ আত্মা ৰূপে থাকে। সেয়ে মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত তেজৰ সম্পৰ্ক আছে। ঈশ্বৰ যদিও অতিবৰ্তী, আত্মা হিচাপে ই আমাৰ অন্তৰ্বৰ্তী। এই আত্মাই ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰে। এই যোগসূত্ৰতে মানুহৰ পূৰ্ণতা নিৰ্ভৰ কৰে। আমি যদিও অসম্পূৰ্ণ জীৱ, তথাপি পূৰ্ণতা আমাৰ পূৰা মাত্ৰাই এক সম্ভাৱনা।

পূৰ্ণতাৰ দিশত আগবাঢ়োতে মানুহে বহুতো হেঙাৰ পাৰ হ'ব লগীয়া হয়। এই পাৰ হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত আমাক সহায় কৰে ঈশ্বৰপুত্ৰ যীশুৱে। ঈশ্বৰপুত্ৰ যীশুৱে তেতিয়াই আমাক সহায় কৰিব যেতিয়াই আমি ঈশ্বৰ প্ৰেমত নিমগ্ন হ'ম। এই কথা আমাৰ ভক্তি ধৰ্মৰ লগত মিলি যায়। ভক্তিতো ঈশ্বৰ প্ৰেমৰ কথা আছে।

ঈশ্বৰ প্ৰেমৰ লগতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত মানৱ প্ৰেমৰ কথাও আছে। বাইবেলত আছে, 'যদি এজন মানুহে কয়, মই ঈশ্বৰক ভাল পাওঁ, আৰু তেওঁৰ ভায়েকক ঘৃণা কৰে, তেন্তে তেওঁ এজন মিছা কথীয়া।' সেয়ে সকলোকে ভাল পোৱা প্ৰয়োজন। প্ৰেমে জগতক জয় কৰিব পাৰে। ই মানুহৰ ভয় আৰু উদ্বিগ্নতা দূৰ কৰে। আনকি শত্ৰুকো ভাল পোৱাৰ কথা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কয়।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ক্ৰুছৰ যি ধাৰণা সি সাংসাৰিক দুখক বুজাইছে। সাংসাৰিক দুখ ক্ৰুছবিদ্ধ হোৱাৰ দৰেই কষ্টকৰ। কিন্তু ই আধ্যাত্মিক বিজয়ক সূচিত কৰে। দুখ কষ্টৰ মাজেৰেহে মুক্তি সম্ভৱ।

ইছলাম ধৰ্ম :—

ইছলাম ধৰ্মই ঈশ্বৰহীন বস্তুবাদৰ বিৰোধিতা কৰে। ই মত পোষণ কৰে যে গ্ৰীক আৰু পাচী সকলৰ পতন ইয়াৰ বাবেই সংঘটিত হৈছিল।

ইছলামৰ প্ৰবৰ্তক মহম্মদে ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত ঐক্যৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। ঈশ্বৰৰ মহানতাৰ আগত মানুহ একেবাৰে অকিঞ্চন। ঈশ্বৰৰ অবিহনে মানুহৰ কোনো অৰ্থ নাই।

ইছলামৰ মতে প্ৰকৃত মানবীয় জীৱন হ'ল ধৰ্মীয় জীৱন। এই ধৰ্মীয় জীৱনেহে মানুহক আল্লাৰ ওচৰলৈ লৈ যাব পাৰে।

ইছলামিক বিশ্বাস গ্ৰীক সংস্কৃতি আৰু ৰোমান সভ্যতাৰ ভিত্তিত গঢ় লৈছিল। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মও এই দুই বিশ্বাসৰ ওপৰতে প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু মুছলমান সকলে বিশ্বাস কৰে যে ইছলামে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ পূৰ্ণতা আনিলে।

জৈন ধৰ্ম :—

মহাবীৰ হ'ল জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক। এওঁক জিন নামেৰেও জনা যায়। এওঁ বজাৰ

ল'বা আছিল যদিও, দিগ্বিজয় কৰা নাছিল। অন্তৰ জীৱনৰ জগত সংঘাতেই হ'ল মহাবীৰৰ যুদ্ধ, আৰু ইয়াত জয়ী হোৱাৰ বাবেই তেওঁ জিন (যি জয় কৰিলে)। এই বিজয়ৰ বাবেই তেওঁ দেৱতাৰ শাৰীলৈ উঠিল। পৃথিৱীৰ সকলো ভোগ ঐশ্বৰ্য যে অৰ্থহীন এই বিশ্বাসেৰে তেওঁ মানুহৰ মাজলৈ আহি জৈন ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিলে।

মহাবীৰৰ মতে জড়বস্তুৰ সংমিশ্ৰণতে মানুহৰ বন্ধন সূচনা হয়। মানুহ বন্ধন মুক্ত হ'ব পাৰে 'কেৱল জ্ঞান'ৰ মাধ্যমেৰে। এই জ্ঞানত মানুহে জীৱন আৰু জগত সম্পৰ্কে পূৰ্ণ জ্ঞান লাভ কৰে।

জৈন ধৰ্মৰ বাট দেখুৱা জনক তীৰ্থংকৰ নামেৰে জনা যায়। সংসাৰ সাগৰ পাৰ হ'বৰ বাবে এওঁ ত্ৰাণতৰীৰ যোগান ধৰে। এই ত্ৰাণতৰীয়েই ধৰ্ম।

তীৰ্থংকৰক অৰ্হৎ নামেৰেও জনা যায়। এওঁ সংসাৰত ইতিমধ্যে থকা ধৰ্মক সতেজ কৰি তোলে।

হিন্দুধৰ্মত থকাৰ দৰে এই ধৰ্মতো চাৰিপুৰুষাৰ্থ আছে। এই চাৰি পুৰুষাৰ্থ হ'ল: অনন্ত দান, অনন্ত দৰ্শন, অনন্ত বীৰ্য আৰু অনন্ত সুখ। যি জনে এই চাৰিটা গুণ অৰ্জন কৰিব পাৰে তেওঁ জগত কল্যাণৰ বাবে কাম কৰিব পাৰে। এনে মানুহকে সিদ্ধ পৰমেষ্টি বোলা হয়। জৈন সকলে এই সিদ্ধ পুৰুষকে আৰাধনা কৰে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ দৰেই জৈন ধৰ্ময়ো সংঘ ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। এই সংঘৰ মাজেৰেই মানুহে নিজৰ পূৰ্ণতা আৰ্জিব পাৰে।

শিখ ধৰ্ম ঃ—

আদিগ্ৰন্থ শিখ ধৰ্মৰ প্ৰধান গ্ৰন্থ। এই পুথি দহজন শিখগুৰুৰ ভিতৰৰ পঞ্চমজন গুৰু অৰ্জুনে ৰচনা কৰিছিল। এই গ্ৰন্থত প্ৰথম চাৰিজন গুৰুৰ ৰচনাৱলী সংগৃহীত হৈ আছে। ইয়াৰ পাচৰ গুৰু কেইজনে ইয়াত কিছু সংযোজন কৰে।

গুৰু অৰ্জুনৰ মতে আদিগ্ৰন্থ হ'ল ঈশ্বৰৰ বাসভূমি। ঈশ্বৰ ইয়াতে বাস কৰে। এই গ্ৰন্থ গীতৰ আকাৰত ৰচিত। ইয়াত শিখ নোহোৱা বহুতো কবিৰ গীত সন্নিবিষ্ট হৈছে।

নানকে প্ৰথমতে হিন্দু ধৰ্মৰ ভিতৰতে সংস্কাৰ বিচাৰিছিল। কিন্তু অৰ্জুনে ইয়াক এক স্বতন্ত্ৰ ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিলে। নানকে বৈষ্ণৱ গুৰুৰ আৰ্হিতে হিন্দু ধৰ্মৰ নতুন ব্যাখ্যা আগবঢ়ালে। এওঁ লিখা কিতাপবোৰৰ নাম হ'ল জপ চাহিব বা জপজি। ৰাতিপুৱাৰ প্ৰাৰ্থনাৰ বাবে তেওঁ এই পুথি ৰচনা কৰিছিল।

নানক বহু পৰিমাণে ইছলাম ধৰ্মৰ মতবোৰৰ দ্বাৰাও প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল। বিশেষকৈ ইছলামৰ একেশ্বৰবাদী ধাৰণা আৰু মূৰ্তিপূজাৰ বিৰোধিতাই তেওঁক আকৰ্ষিত কৰিছিল।

শিখ সকলে নানকৰ কথাক ঈশ্বৰৰ কথা বুলি ভাবে। শিখ গুৰু সকলে নিজকে ঈশ্বৰ বুলি নাভাবে। সেয়ে গুৰু গোবিন্দ সিঙে কৈছে, "যিয়েই মোক ঈশ্বৰ বুলি গণ্য কৰে তেওঁৰ ধ্বংস হ'ব........মই মাত্ৰ ঈশ্বৰৰ সেৱক।" কাৰণ এক ঈশ্বৰৰ বাহিৰে আন একেবাৰেই সত্য হ'ব নোৱাৰে। অন্যবোৰৰ যি অলপ অচৰপ সত্যতা আছে সি ঈশ্বৰৰ বাবেই সম্ভৱ হৈছে। সকলোবোৰ ঈশ্বৰৰপৰাই সৃষ্টি হৈছে, আৰু ঈশ্বৰতে লীন যাব।

✪✪✪✪

দ্বিতীয় অধ্যায়	হিন্দু ধৰ্ম

ভূমিকা

কোনো এক ধৰ্মক এক নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাস পদ্ধতি (belief system) বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। সময়ৰ সোঁতত কোনো নিৰ্দিষ্ট অঞ্চলৰ নিৰ্দিষ্ট এশ্ৰেণী মানুহৰ মাজত কিছুমান নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাসে গঢ় লৈ উঠে। ভাৰত নামৰ অঞ্চলটোত গঢ় লৈ উঠা নিৰ্দিষ্ট বিশ্বাস পদ্ধতিটোকে থোৰতে হিন্দু ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি।

বৰ্তমানৰ পাকিস্তানৰ মাজেদি যিখন প্ৰধান নদী বৈ গৈ আৰব সাগৰত পৰিছে সেই নদী খনকে সংস্কৃতত সিন্ধু বোলা হয়। সিন্ধু শব্দৰ এটা অৰ্থ হ'ল সাগৰ। বোধহয় সিন্ধু নদীখন অতি বৃহৎ আছিল বুলি এই নাম দিয়া হ'ল। এই সিন্ধু নদীক আৰব বা পাৰস্য দেশৰ লোকসকলে 'হিন্দু' বুলিছিল, কাৰণ তেওঁলোকৰ মুখত 'স' আখৰটো 'হ' বুলি উচ্চাৰণ হয়। গতিকে এই নদীখনৰ নামৰপৰাই সেই অঞ্চলত বসবাস কৰা লোকসকলক হিন্দু বোলা হ'ল। কালক্ৰমত এই লোকসকলৰ সাধাৰণ বিশ্বাস, ৰীতি-নীতি আদিকো হিন্দু নামেৰেই অভিহিত কৰা হ'ল। এতেকে হিন্দু শব্দটো আমাৰ প্ৰতি বিদেশীয়ে দিয়া নাম।[1]

সিন্ধু অঞ্চলৰ লোকৰ ক্ৰিয়া-পদ্ধতি আদি চাৰিখন বেদত সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। সেয়ে এই অঞ্চলত চলা ক্ৰিয়া-পদ্ধতি আদিক বৈদিক ক্ৰিয়া-পদ্ধতি বোলা হয়। এতেকে বিদেশীয়ে হিন্দুধৰ্ম বুলিলে যি বুজে আমি ভাৰতীয় সকলে বুজোঁ বৈদিক ধৰ্ম। তথাকথিত হিন্দু ধৰ্মৰ সকলো বিশ্বাস, ক্ৰিয়া-পদ্ধতিৰ উৎস যিহেতু বেদ চাৰিখন, সেয়ে ইয়াক বৈদিক ধৰ্ম বোলাটো বেছি সমীচীন।

হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বী লোক একজনৰ ঘৰত ওপজা জনেই সাধাৰণতে হিন্দু হয়। এই ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰৰ প্ৰথা নাই, কাৰণ যি সময়ত এই ধৰ্ম উদ্ভৱ হৈছিল সেই সময়ত অন্য ধৰ্ম নাছিলেই, অন্ততঃ এই অঞ্চলত। আকৌ বৈদিক ক্ৰিয়া-কাণ্ডত বিশ্বাস নকৰা জনকো হিন্দুয়েই বোলা হয়। অৱশ্যে তেওঁ নাস্তিক আখ্যা পায়। কোনোবা এজন হিন্দু পৰিয়ালত জন্ম লৈও যদি হিন্দু বা বৈদিক ক্ৰিয়া-কাণ্ডত বিশ্বাসী নহয় তেওঁক নাস্তিক বোলা হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে ভাৰতৰ চাৰ্বাক দৰ্শনৰ অনুগামী সকলক সাধাৰণতে নাস্তিক বোলা হয়, কাৰণ তেওঁলোকে বৈদিক দৰ্শন আৰু ক্ৰিয়া-কাণ্ডক বিশ্বাস নকৰে।

হিন্দু শব্দটোক বহুতে ধৰ্মৰ অৰ্থত ব্যৱহাৰ নকৰে। বহুতে আকৌ বিভিন্ন ইয়াক এক নাম মাত্ৰ বুলি ধৰে। সেয়ে ড° ৰাধাকৃষ্ণনে হিন্দু ধৰ্মৰ ওপৰত আলোচনা কৰিবলৈ

---

[1] মন কৰিব লগা কথা যে আৰবৰ লোকসকলে সিন্ধুক যেনেকৈ হিন্দু বুলিছিল, গ্ৰীক সকলে বুলিছিল 'ইন্দুচ' (Indus)। এই Indus শব্দৰ পৰাই India নামটো আহে। গতিকে India নামটো বিদেশীয়ে দিয়া নামহে।

গৈ ইয়াৰ সংজ্ঞা দিবলৈ অসুবিধা পাইছে। তেওঁ লিখিছে, "At the outset, one is confronted by the difficulty of defining what Hinduism is. To many it seems to be a name without any content."[1] অক্সফৰ্ড অভিধানখনেও হিন্দুধৰ্ম আৰু হিন্দু জাতি এই দুটা শব্দৰ অৰ্থ নিৰ্ণয়ত খেলিমেলি কৰিছে। হিন্দুধৰ্মৰ অৰ্থ লিখিবলৈ গৈ লিখিছে যে যিবোৰ মানুহে হিন্দুধৰ্মক বিশ্বাস বা পালন কৰে সেইলোকক হিন্দু বোলা হয়।[2]

এইদৰে হিন্দু সম্পৰ্কে অনেক ভুল ধাৰণা চলি আহি থকা হৈছে। অৱশ্যে সময় অতিক্ৰম কৰি আহোঁতে ই বাটত বহুতো বামাচাৰী প্ৰথা, জনজাতীয় প্ৰথা, বলি-বিধান, তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ, অন্ধবিশ্বাস, কুসংস্কাৰ লগ পাইছে, আৰু সময় বুজি সেইবোৰকো লগত লৈ আহিছে। সেয়ে ইয়াৰ যৌক্তিক (rational) ব্যৱহাৰ অতিশয় প্ৰয়োজনীয়। এটা বস্তু ভাল নে বেয়া সি নিৰ্ভৰ হয় তাক আমি কেনেকৈ ব্যৱহাৰ কৰোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে দূৰদৰ্শন ভালো হ'ব পাৰে, বেয়াও হ'ব পাৰে। নিৰ্ভৰ কৰিব আমাৰ ব্যৱহাৰৰ ওপৰত, ই প্ৰদৰ্শন কৰা বিষয়বোৰৰ সম্যক নিৰ্বাচনৰ ওপৰত। ইয়াৰ বাবে প্ৰয়োজন হ'ব বস্তুনিষ্ঠ যুক্তিশীলতা।

আচলতে বৰ্তমানে হিন্দু ধৰ্মও এক religion বুলি পৰিগণিত হৈছে, তথাপি আদিতে ই এনেকুৱা নাছিল। ই আছিল এক জীৱন ধাৰণ প্ৰণালী (way of life)। এক নিৰ্দিষ্ট ধৰণেৰে জীৱন চলোৱা ই এক প্ৰণালী। সেয়ে হিন্দু ধৰ্ম অকল পূজাধৰ্মী বা প্ৰাৰ্থনা গণ্ডী নহয়।

হিন্দু ধৰ্মৰ সকলোকে সামৰা গুণটোৰ কথা আমি নিজে নকৈ মনিয়েৰ উইলিয়ামছৰ দৰে এজন ইউৰোপীয় খ্ৰীষ্টানৰ মুখেৰে কোৱাবলৈ চাইছোঁ : "A characteristic of Hinduism is its receptivity and all comprehensiveness It claims to be the one religion of humanity. of human nature. of the entire world It cares not to oppose the progress of any other system For it has no difficulty in including all other religions within its all embracing arms and ever-widening fold."[3]

হিন্দু ধৰ্মৰ বিস্তৃতি

হিন্দু ধৰ্মৰ লোক অকল ভাৰতবৰ্ষতে নাই, পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাইত ই সিঁচৰিত হৈ আছে। হিন্দু ধৰ্মৰ লোক থকা ঠাইবোৰ হ'ল (ভাৰতৰ বাহিৰে) : পাকিস্তান, শ্ৰীলংকা, মালয়, থাইলেণ্ড, ফিজি, গুৱেনা, পশ্চিম ভাৰতীয় দ্বীপপুঞ্জ, পূব আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকা, মৌৰিচিয়াছ, গ্ৰেট বৃটেইন, বাংলাদেশ, নেপাল, ভূটান ইত্যাদি। সমগ্ৰ হিন্দু ধৰ্মৰ লোকৰ

[1] S Radhakrishnan, The Hindu View of Life, পৃঃ ১১

[2] Hindu- Aryan of N. India who ... professes Hinduism.
Hidusm-Polytheistic religion of the Hindus Oxford Dictionary
পৃঃ ৫৭৮-৭৯

[3] উদ্ধৃত, H V S Murthy, Vaisnavism of Samkaradeva and Ramanuja, পৃঃ ১

সংখ্যা ৭০ কোটিতকৈও অধিক। ভাৰতৰ হিন্দু লোকৰ সংখ্যা শতকৰা ৮০ ভাগতকৈও অধিক। ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়ল মতে পৃথিৱীৰ সমগ্ৰ লোকসংখ্যাৰ শতকৰা প্ৰায় ১৪ ভাগ হিন্দুধৰ্মী লোক (১৩.৪%)।

হিন্দু ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰৰ (conversion) ব্যৱস্থা নাই যাৰে অন্য ধৰ্মৰ দৰে ইয়াৰ বিস্তৃতি ঘটা নাই। এই ধৰ্মত বহুতবোৰ সংস্কাৰ সাধন হৈছে যদিও ইয়াৰ প্ৰাচীনত্ব লোপ পোৱা নাই। সেয়ে বোধকৰোঁ হিন্দুধৰ্মক সনাতন ধৰ্ম বোলা হয়। তথাপি ই পূৰ্বৰ স্বৰূপ সম্পূৰ্ণৰূপে বুজাই ৰাখিব পৰা নাই।

অসংখ্য শাখাত বিভক্ত হোৱাৰ বাবে হিন্দুধৰ্মৰ পূৰ্বৰ স্বৰূপ লোপ পোৱাৰ এটা কাৰণ। ইমান বিভিন্ন ৰূপৰ ধ্যান-ধাৰণাৰে ই পৰিপূৰ্ণ যে দুজন হিন্দুধৰ্মৰ লোকক দুটা বেলেগ ধৰ্মৰ লোক যেন লাগে। সেয়ে Children's Britannica ৰ Hinduism-ৰ ওপৰত কথা প্ৰসংগত কোৱা হৈছে, "To a person who did not know that Hinduism had so many different ideas within it, six Hindus might almost appear to be following six different religions." (Vol. 9,পৃ : ৩৭) সেয়ে ৰাধাকৃষ্ণনে লিখিছে, "If Hinduism lives today, it is due to them, [central principles], but it lives so little. Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. We are today drifting, not advancing

হিন্দু শাস্ত্ৰ

আমি তলত হিন্দু শাস্ত্ৰৰ চমু বিৱৰণৰে সৈতে এটি লেখ দিবৰ চেষ্টা কৰিছোঁ। হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত মূল শাস্ত্ৰবোৰ হ'ল :—

(১) বেদ

(২) ইতিহাস আৰু পুৰাণ

(৩) দৰ্শন

(৪) স্মৃতি

(৫) টীকা-ভাষ্য আদি

(৬) আগম আৰু নিগম

১। বেদ : বেদ চাৰিখন : ঋক্, সাম, যজুৰ, আৰু অথৰ্ব। এই বেদবোৰ ছটা অংশত বিভক্ত: মন্ত্ৰ, ব্ৰাহ্মণ, আৰণ্যক, সূত্ৰ, প্ৰতিশাখা আৰু অনুক্ৰমণী। মহৰ্ষি কৃষ্ণ দ্বৈপায়নে বেদবোৰ এনেকৈ ভাগ কৰিলে বুলি কোৱা হয়।

বেদৰ শাখা : ঋগবেদৰ ২১ টা শাখা আছে। যজুৰ্বেদৰ দুটা আছে : শুক্ল আৰু কৃষ্ণ। শুক্ল যজুৰ্বেদৰ ১৫ টা আৰু কৃষ্ণ যজুৰ্বেদৰ ৮৬ টা ভাগ আছে। সামবেদৰ ১০০০ টা ভাগ আছে বুলি কোৱা হয়। কিন্তু এই সকলোবোৰ ভাগ এতিয়া পোৱা নাযায়। অথৰ্ববেদৰ বহুতবোৰ ভাগৰ ভিতৰত পৈপ্পলাদ আৰু শৌনক্যহে এতিয়া আছে।

মন্ত্ৰ : বেদৰ প্ৰধান অংশকে মন্ত্ৰ বোলা হয়।

---

* The Hindu View of Life, পৃ ১০

ব্ৰাহ্মণ ঃ বেদমন্ত্ৰ কেনেকৈ আবৃত্তি কৰিব লাগে সেই কথাবোৰ ব্ৰাহ্মণত আছে। বেদ চাৰিখন অনুযায়ী ব্ৰাহ্মণবোৰ ভাগ কৰা হৈছে। ঋগবেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণবোৰ হ'ল ঃ ঐতৰেয় আৰু সাংখ্যায়ন বা কৌষীতকি। কৃষ্ণ যজুৰ্বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ হ'ল ঃ তৈত্তিৰীয়। শুক্ল যজুৰ্বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ শতপথ। সামবেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ ষড়বিংশ, সম্বিধন, বংশ, সংহিতোপনিষদ আৰু জৈমিনীয়। অথৰ্ব বেদৰ লগত জড়িত ব্ৰাহ্মণ গোপথ।

ব্ৰাহ্মণৰ যি অংশ অৰণ্যত পঢ়াৰ উপযোগী সেই অংশক আৰণ্যক বোলা হয়। সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ উপযোগী ব্ৰাহ্মণ ভাগকে উপনিষদ আখ্যা দিয়া হয়। এই উপনিষদৰ সংখ্যা বহুত। তাৰ ভিতৰত প্ৰধান হ'ল ঃ ঈশ, কেন, কঠ, প্ৰশ্ন, মুণ্ডক, তৈত্তিৰীয়, ঐতৰেয়, ছান্দোগ্য, বৃহদাৰণ্যক, কৌশীতকী, মৈত্ৰায়ণী আৰু শ্বেতাশ্বতৰ।

সূত্ৰ ঃ সূত্ৰবোৰ তিনিভাগত বিভক্ত ঃ শ্ৰৌত, গৃহ্য আৰু ধৰ্ম। শ্ৰৌত সূত্ৰবোৰ ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ বিভিন্ন নিয়ম কানুনৰ লগত জড়িত। গৃহ্য সূত্ৰত গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰমত কি কি কৰ্ম কৰিব লাগে আৰু কি কি ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কৰ্ম অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে সেইবোৰৰ কথা আছে। ধৰ্মসূত্ৰত ধৰ্মীয় আচৰণৰ ব্যাখ্যা আছে।

প্ৰতিশাখ্য ঃ প্ৰতিশাখ্য হ'ল বৈদিক ব্যাকৰণৰ এক শাখা। বিভিন্ন মন্ত্ৰ কেনেকৈ উচ্চাৰণ কৰিব লাগে সেই বিষয়ে ইয়াত আছে।

অনুক্ৰমণী ঃ ইয়াত বেদ মন্ত্ৰবোৰৰ অৰ্থ আছে।

বেদাঙ্গ ঃ বেদৰ ৬ টা অংগ আছে ঃ জ্যোতিষ, নিৰুক্ত, শিক্ষা, ব্যাকৰণ, কল্প আৰু ছন্দ।* জ্যোতিষত গ্ৰহ-উপগ্ৰহবোৰৰ মানুহৰ ওপৰত থকা প্ৰভাৱৰ কথা আছে। এইবোৰক বেদৰ চকু বোলা হয়। নিৰুক্ত হ'ল শব্দ-ব্যুৎপত্তি সম্পৰ্কীয় আলোচনা। এইবোৰক বেদৰ কাণ বোলা হয়। শিক্ষা হ'ল ধ্বনিতত্ত্ব। ইয়াক বেদৰ নাক বোলা হয়। ব্যাকৰণক বেদৰ মুখ বোলা হয়। কল্প হ'ল ক্ৰিয়া-কাণ্ড। ইয়াক বেদৰ হাত বোলা হয়। ছন্দ হ'ল বেদৰ ভৰি।

২। ইতিহাস আৰু পুৰাণ ঃ আৰ্য সকল ভাৰতলৈ অহাৰ আগতে ইয়াত বহুত ধৰণৰ কাহিনী প্ৰচলিত আছিল। পুৰাণ বিলাকত এইবোৰ কাহিনীৰ প্ৰায়ভাগেই সন্নিবিষ্ট হৈছে। এইবোৰত বিশেষকৈ জগতৰ আবিৰ্ভাৱ, জগতৰ বিলুপ্তি, দেৱ-দেৱতা আদি বৰ্ণিত হৈছে।

মুঠতে ১৮খন পুৰাণ আছে বুলি ধৰা হয়। এই ১৮ পুৰাণ হ'ল ঃ ব্ৰহ্ম, বিষ্ণু, ভাগৱত, মাৰ্কণ্ডেয়, ভৱিষ্য, স্কন্দ, শিৱ, নাৰদীয়, অগ্নি, ব্ৰহ্মবৈবৰ্ত, লিংগ, বৰাহ, স্কন্দ, বামন, কূৰ্ম, মৎস্য, গৰুড় আৰু ব্ৰহ্মাণ্ড।

---

* "শিক্ষা কল্পো ব্যাকৰণং নিৰুক্তং জ্যোতিষাং গতিঃ।
ছন্দোবিচিতিৰিত্যেবং ষড়ঙ্গো বেদ উচ্যতে।।"

৩। দৰ্শন : ছজন মুনিয়ে ৰচনা কৰা ছবিধ সূত্ৰৰ ওপৰত ছটা দৰ্শন হিন্দু ধৰ্মত প্ৰচলিত আছে। এই ছটা দৰ্শন হ'ল : ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, যোগ, মীমাংসা আৰু বেদান্ত। এই ছটাক একেলগে ষড়দৰ্শন বোলে। ইহঁত আস্তিক দৰ্শন নামেৰেও অভিহিত, কাৰণ ইহঁতে বেদক বিশ্বাস কৰে। বিস্তৃত ক্ষেত্ৰত এইবোৰৰ মাজত পাৰ্থক্য থাকিলেও, এই সকলোবোৰেই আত্মাৰ মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

৪। স্মৃতি : স্মৃতিবোৰে ধৰ্ম, অৰ্থ,কাম, মোক্ষ এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ বৰ্ণনা কৰিছে। ইয়াৰ উপৰি এইবোৰে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্ম, ব্ৰত, তপস্যা, পাপ-পুণ্যৰ কথা আৰু মুক্তিৰ পথ সম্পৰ্কে বিস্তৃত আলোচনা কৰিছে।

স্মৃতিৰ সংখ্যা প্ৰায় ১০০ খন। ইয়াৰ ভিতৰৰে প্ৰধান কেইখন হ'ল : মনু, যাজ্ঞবল্ক্য, অত্ৰি, বিষ্ণু, অংগিৰস্, যম, কাত্যায়ন, বৃহস্পতি, পৰাশৰ, ব্যাস, দক্ষ, গৌতম, বশিষ্ঠ, প্ৰজাপতি, নাৰদ, ভৃগু ইত্যাদি।

৫। টীকা-ভাষ্য আদি : বেদ, উপনিষদ, দৰ্শন আদিৰ ওপৰত থকা টীকা-ভাষ্যৰ সংখ্যা অলেখ। সায়নৰ বেদভাষ্য জগত বিখ্যাত। শংকৰাচাৰ্য, ৰামানুজ, বল্লভাচাৰ্য, মধ্বাচাৰ্য, শ্ৰীধৰ স্বামী আদি উল্লেখযোগ্য ভাষ্যকাৰ।

৬। আগম আৰু নিগম (তন্ত্ৰশাস্ত্ৰ) : আগম এবিধ তন্ত্ৰশাস্ত্ৰ। সাধাৰণতে শৈৱ সকলৰ তন্ত্ৰশাস্ত্ৰক আগম বোলা হয়। ইয়াৰ প্ৰধান বিষয় হ'ল শিৱ-পাৰ্বতীৰ কথোপকথন। যেতিয়া পাৰ্বতীয়ে প্ৰশ্ন সোধে আৰু শিৱই উত্তৰ দিয়ে— সেই অংশক আগম; আৰু যেতিয়া শিৱই প্ৰশ্ন সোধে আৰু পাৰ্বতীয়ে উত্তৰ দিয়ে সেই অংশক নিগম বোলা হয়।

সাধাৰণতে আগম তন্ত্ৰৰে এটা ভাগ। শৈৱতন্ত্ৰক আগম, বৈষ্ণৱতন্ত্ৰক সংহিতা আৰু শক্তিতন্ত্ৰক মাত্ৰ তন্ত্ৰ নামেৰে জনা যায়।

তন্ত্ৰশাস্ত্ৰত ৰহস্যময় মণ্ডল, মুদ্ৰা, যন্ত্ৰ, মন্ত্ৰ, চক্ৰ, প্ৰভৃতি কথাবোৰৰ বৰ্ণনা আছে।

বিপুল সংখ্যক তন্ত্ৰশাস্ত্ৰ পোৱা যায়। এইবোৰ শাস্ত্ৰ পঞ্চম শতিকা মানৰ পৰা ৰচিত হৈ আহিছে।

তন্ত্ৰশাস্ত্ৰৰ প্ৰধান দেৱী হ'ল দুৰ্গা বা পাৰ্বতী।

কাশ্মীৰ আৰু বঙ্গদেশক তন্ত্ৰশাস্ত্ৰৰ উৎপত্তি স্থল বুলি ভবা হয়।

দেহতত্ত্ব আৰু মানৱ প্ৰকৃতিৰ ওপৰত তন্ত্ৰই বিস্তৃত অধ্যয়ন চলাইছে। কোষ, নাড়ী, চক্ৰ আদি দেহতত্ত্ব সম্বন্ধীয় বিষয়সমূহ পুংখানুপুংখভাৱে আলোচিত হৈছে। এইবোৰৰ অধ্যয়ন চলোৱা হৈছে দেহত গুপ্ত আৰু সুপ্ত শক্তিৰ উন্মেষ ঘটাবৰ বাবে। ইয়াৰ উদ্দেশ্য হ'ল ব্ৰহ্মাণ্ডৰ শক্তি সমূহক বশীভূত কৰা।

মানৱ প্ৰকৃতিৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ গৈ ই কৈছে যে মানৱ প্ৰকৃতি সত্ত্ব, ৰজঃ আৰু তমোগুণৰ ন্যূনতা আৰু আধিক্য অনুসাৰে তিনি ভাগত বিভক্ত। এই বিভাজন গীতাত থকা বিভাজনৰ সৈতে প্ৰায় একে। তন্ত্ৰই মানুহৰ আচাৰ সম্পৰ্কেও আলোচনা চলাইছে।

বেদান্ত সূত্ৰ আৰু ধৰ্ম-সমন্বয়

বেদান্ত সূত্ৰৰ চাৰি নং শ্লোকত এটি বৰ সুন্দৰ কথা কোৱা হৈছে ঃ তত্তুসমন্বয়াৎ।[1] ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ব্ৰহ্ম যে জগতৰ কাৰণ সেই কথাত সকলো শাস্ত্ৰৰ সমন্বয় দেখি বুজিব পাৰি। অৰ্থাৎ এই কথা উপনিষদকে ধৰি সকলো শাস্ত্ৰই একেমুখে স্বীকাৰ কৰে।

[ধৰ্ম সমন্বয়ৰ ক্ষেত্ৰতো আমি এই কথাটো ল'ব পাৰো। ধৰ্মৰ তুলনামূলক আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে সকলোবোৰ ধৰ্মশাস্ত্ৰৰপৰা আমি সেইবোৰ কথা বাচি উলিয়াব লাগিব যিবোৰৰ মাজত মিল আছে। গীতা, বাইবেল, কোৰান আদিৰ মূল কথাবোৰ উলিয়াই সেইবোৰৰ মাজত কেনে ধৰণৰ মিল আছে এইটো দেখুৱাটো ধৰ্মৰ তুলনামূলক অধ্যয়নৰ এক সুন্দৰ পদক্ষেপ হ'ব। আমি বৰ্তমানৰ পুথিত এই কাম কৰিবলৈ অপাৰগ। এই কাম কৰিবলৈ বিস্তৰ পঢ়া-শুনা, গৱেষণা আৰু তুলনাকাৰ্যৰ প্ৰয়োজন। আমি আশা ৰাখিছোঁ এই কাম অনতি পলমে কোনোবাই হাতত ল'ব। বিজ্ঞানসম্মত ভাবে যদি এই কাম কৰিব পৰা যায়, তেন্তে ধৰ্মালোচনাৰ ক্ষেত্ৰত এটা বৰ ডাঙৰ পদক্ষেপ হ'ব আৰু আমি সেই পদক্ষেপলৈ আশাৰে বাট চাই থ'ম।]

বৈদিক ধৰ্ম

বেদ চাৰিখনকে হিন্দু ধৰ্মৰ মূল ভেটি বুলি ধৰা হয়।[2] এই চাৰিখন বেদ হ'লঃ ঋক্, সাম, যজুৰ আৰু অথৰ্ব। প্ৰথম তিনিখন বেদৰ আঙ্গিক আৰু বিষয়বস্তু প্ৰায় একে। অথৰ্ব বেদত তিনিও খন বেদত নথকা বহুতবোৰ নতুন কথা আছে।

এই চাৰিওখন বেদৰ ভিতৰত ঋগবেদেই আটাইতকৈ পুৰণি। বেদবোৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট লিখকে লিখা নাই। লোক বিশ্বাসবোৰেই হয়তো সময়ত লিখিত ৰূপ লৈ আহিল। আখৰ যেতিয়া সৃষ্টি হোৱা নাছিল, তেতিয়াই বেদৰ সৃষ্টি হৈছিল। গতিকে বহুত দিন এই বেদৰ কথাবোৰ মুখে মুখে চলি আহিছিল। আখৰ আবিষ্কাৰৰ পাছতহে এইবোৰ লিপিবদ্ধ হ'ল। বেদৰ অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰা শ্ৰুতি শব্দটোৱে ইজনৰ পৰা সিজনে শুনি অহা পৰম্পৰা বজায় ৰখাটোকে বুজায়। বহুতে আকৌ ঈশ্বৰ বা দেৱতাই কোৱা কথা শুনি লিখাৰ পৰা শ্ৰুতি শব্দটো হৈছে বুলি কয়।

প্ৰথম অৱস্থাত মানুহ প্ৰকৃতিৰ দাস আছিল। তেওঁলোক থাকিবৰ বাবে প্ৰকৃতিৰ হাতলৈ মুখলৈ চাই থাকিবলগীয়া হৈছিল। গতিকে প্ৰাকৃতিক শক্তিবোৰ বা সেইবোৰৰ অন্তৰালত থকা বুলি ভবা শক্তি সমূহক প্ৰাৰ্থনা কৰাটো আৱশ্যকীয় বুলি তেতিয়াৰ মানুহে ভাবিছিল, কাৰণ

---

[1] এই সূত্ৰটো বেদান্ত সূত্ৰৰ ১ম অধ্যায়ৰ ১ম পাদৰ চাৰি নং শ্লোক। এই সূত্ৰৰ তাৎপৰ্য্য হ'ল যে সকলোবোৰ উপনিষদৰ মূল প্ৰতিপাদ্য বিষয় হ'ল ব্ৰহ্ম। মুঠ ১১২খন উপনিষদৰ বিষয়বস্তু একেটাই ব্ৰহ্ম। (দ্ৰ তৃতীয় অধ্যায়, উপনিষদৰ দৰ্শন, গিৰিশ চন্দ্ৰ, ভাৰতীয় দৰ্শন, ১ম খণ্ড।)

[2] "The most ancient documents we possess connected with the religions of India are the collections of writings called the Vedas." (A. Barth, The Religions of India, পৃ ১) "ভাৰতৰ ধৰ্মবোৰৰ লগত জড়িত আমাৰ হাতত থকা আটাইতকৈ পুৰণি লিখিত তথ্য হ'ল বেদ নামৰ লিখিত সংগ্ৰহ।"

সেই প্ৰাৰ্থনাত সন্তুষ্ট হৈ প্ৰকৃতিয়ে আমাৰ লাগতিয়াল বস্তুবিলাকৰ যোগান ধৰিব বুলি ভবা হৈছিল। গতিকে ঋগ বেদৰ মন্ত্ৰবোৰ এই প্ৰাকৃতিক শক্তি সমূহৰ প্ৰতি উৎসৰ্গা কৰা কিছুমান প্ৰাৰ্থনা। সেই মন্ত্ৰবোৰ ধুনীয়াকৈ আবৃত্তি কৰি গোৱা হৈছিল। সামবেদ ঋগবেদৰ প্ৰায় পুনৰুক্তিমূলক। অৱশ্যে ইয়াত আবৃত্তিৰ পৰিবৰ্তে গীতৰ ব্যৱস্থা হ'ল। ঋগবেদৰ ছন্দোবদ্ধ বাক্যৰ ঠাইত ইয়াত সুৰ সংযোজিত হ'ল। শ্লোকবোৰক সুৰ লগাই সুন্দৰকৈ গোৱা হ'ল। যজুৰবেদৰ দিনত যজ্ঞৰ সৃষ্টি হ'ল। 'যজুস্' শব্দটো 'যজ্' ধাতুৰ পৰা আহিছে যাৰ অৰ্থ যজ্ঞ কৰা।

অথৰ্ব বেদ এই তিনিবেদৰ পৰা বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত ওপৰুক্ত তিনি বেদত প্ৰকৃতিৰ শুভ শক্তি সমূহক আমাৰ কল্যাণৰ নিমিত্তে বা আমাক সহায় কৰিবৰ নিমিত্তে প্ৰাৰ্থনা বা আৰাধনা কৰা হয়, অথৰ্ব বেদত অপ শক্তি সমূহক দূৰীকৰণ বা অপসৰণৰ বাবে নানা মন্ত্ৰ আদি গোৱা হয়। ওপৰুক্ত বেদ তিনিখনত দেব-দেবতাক আৰাধনা কৰা হয়, অথৰ্ব বেদত ভূত-প্ৰেতৰ দূৰীকৰণৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

(বৈদিক ধৰ্মৰ উৎসৰ সময় নিৰ্ণয় কৰা কঠিন। তথাপি পণ্ডিত সকলে ঋগবেদৰ কাল খ্ৰীঃ পূঃ ৪০০ ৰ পৰা ১২০০ ৰ ভিতৰত ধৰে। মেক্সমূলাৰে ইয়াৰ সময় ১২০০ খ্ৰীঃ পূঃ বুলি ধাৰ্য কৰিছে। হগে (Haug) ২৮০০খ্ৰীঃ পূঃ আৰু বাল গঙ্গাধৰ তিলকে ৪০০০খ্ৰীঃ পূঃ বুলি ধৰিছে।)

বেদ বুলিলে অকল সংহিতা ভাগকে বুজা নাযায়। চাৰিখন বেদৰ সংহিতাৰ উপৰিও ব্ৰাহ্মণ, আৰণ্যক আৰু উপনিষদ এই সাহিত্যকো বৈদিক সাহিত্য বুলি জনা যায়। বেদৰ এই চাৰিভাগ চাৰি আশ্ৰমৰ লগত জড়িত। সংহিতা বা মন্ত্ৰ ভাগ ব্ৰহ্মচৰ্যাশ্ৰমৰ লগত জড়িত। গুৰু গৃহত ছাত্ৰই বেদৰ মন্ত্ৰভাগ কণ্ঠস্থ কৰিব লাগে। গুৰুগৃহৰ পৰা ঘূৰি আহি ছাত্ৰই বিয়াবাৰু কৰাই গৃহস্থী হ'ব লাগে। এই গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰম ব্ৰাহ্মণভাগৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। তৃতীয় ভাগ আৰণ্যক বাণপ্ৰস্থাশ্ৰমৰ লগত জড়িত। শেষৰ ভাগ সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ লগত জড়িত।

মেক্সমূলাৰৰ মতে বৈদিক ধৰ্ম একৈকাধিদেববাদত (henotheism) বিশ্বাসী। বৈদিক ধৰ্মত বহু দেবতা আছে যদিও তাৰে কোনো এজন দেবতাক সৰ্বময় কৰ্তা বুলি ধৰা হয়। ঋগবেদত থকা 'একং সদ্ হি বিপ্ৰাঃ বহুধা বদন্তি' কথাই একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণাক পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছে বুলি ভাবিবৰ স্থল আছে।

হিন্দুধৰ্ম আৰু সিন্ধু সভ্যতা

১৯২১ চনত সিন্ধুৰ (মহেঞ্জোদাৰো) লৰকানা জিলা আৰু পশ্চিম পঞ্জাবৰ মণ্টগোমাৰি জিলাৰ খনন কাৰ্যৰ পৰা আমি সিন্ধু সভ্যতাৰ পোনপটীয়া সাক্ষ্য পাওঁ। মহেঞ্জোদাৰোৰ খনন কাৰ্যৰ পৰা যি সভ্যতাৰ বিষয়ে জানিব পৰা হৈছে সিয়েই সিন্ধু সভ্যতা নামেৰে খ্যাত হৈছে।

বৰ্তমানে এই কথা বিশ্বাস কৰা হৈছে যে সিন্ধু সভ্যতাই আজিৰ পৰা প্ৰায় ৫ হেজাৰ বছৰৰ আগতে বিকাশ লাভ কৰিছিল। এই সভ্যতা নিশ্চয়কৈ প্ৰাক আৰ্য সভ্যতা। এই যুগৰ সভ্যতা আছিল নগৰীয়া সভ্যতা। আৰ্য সভ্যতা আছিল প্ৰধানতঃ গ্ৰাম্য।

হিন্দু ধর্মকে যদি হিন্দু সভ্যতার সাথে এক বলে ধরা হয় তবে বলিতে পারি যে হিন্দুধর্ম প্রাক-আর্য সভ্যতার এক ধর্ম ছিল। বর্তমান হিন্দু ধর্মের অনেক কিছু সিন্ধু-সভ্যতার, মূর্তি পূজার রীতি উক্ত [illegible] হইয়াছে। অনেকে এইটাও মনে করে যে এই সভ্যতায় কোনো মন্দির, দেবী প্রতিমার নিদর্শন নাই। কিন্তু তাহা সত্যই প্রমাণ করিয়াছে যে মাতৃরূপা দেবীর পূজা সেই সময়ে প্রচলিত ছিল, কারণ সিন্ধু-সভ্যতায়, বহু [illegible] দেবীর মূর্তি পাওয়া গিয়াছে। অনেক দেবীর মূর্তি [illegible] পাওয়া গিয়াছে। কিন্তু সেই সময়ে [illegible] দেবীর পূজার [illegible] মূর্তি [illegible] মনে হয়, সাথে সাথে পুরুষ দেবতার পূজাও চলিতেছিল। একটা সীলমোহরে মূর্তি শিং যুক্ত [illegible] [illegible] বেশি [illegible] যোগী মূর্তি পাওয়া গিয়াছে। এই মূর্তিটি [illegible] শিবের মূর্তি অনুমান করিয়াছে। শিব যে মহাযোগী এবং পশুপতি ছিলেন এই কথার [illegible] সেই ছবির শিব [illegible] দিয়া হইয়াছে। এই সময়ে [illegible] [illegible] [illegible] আছে। [illegible] শিবলিঙ্গের মত [illegible] পাওয়া গিয়াছে। এই পশুপতি পূজার [illegible] তাই এই কথা [illegible] বলিতে পারি যে সেই সময়ে পুরুষ দেবতার পূজার [illegible] চলিত ছিল। এই বিষয়ে ডি. ডি. [illegible] লিখিয়াছেন, "It is true that the principal gods of the Vedic Aryans were males and the females played a subordinate part, but the same was the case with the people of Indus Valley whose principal gods were mostly males and goddesses played secondary role." (Ancient India পৃঃ ৪৮)

হিন্দু ধর্মের মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ

[illegible] যে হিন্দু [illegible] [illegible] কথা [illegible] নাই, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]। এইটাই হিন্দু ধর্মের এক প্রধান বৈশিষ্ট্য। বৌদ্ধ ধর্ম, জৈন ধর্ম, খ্রীষ্টান ধর্ম, ইসলাম ধর্ম [illegible] [illegible] নির্দিষ্ট [illegible] [illegible] এক নির্দিষ্ট [illegible] [illegible] হইয়াছে, হিন্দু ধর্ম [illegible] নাই। [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]। [illegible] [illegible] [illegible] হিন্দুধর্মের প্রধান উৎস বুলি বলা হয়। কিন্তু এইখানে যে ইসলামের কোরান বা খ্রীষ্টান ধর্মের বাইবেলের মতো একমাত্র উৎস পুথি নহে। হিন্দু ধর্মের বিভিন্ন [illegible] [illegible] [illegible] রচিত হইয়াছে। [illegible] গীতাকে [illegible] বাইবেলের মতো হিন্দু ধর্মের একমাত্র পুথি বুলি [illegible] করিব নোয়ারি। [illegible] যে এই পুথি [illegible] [illegible] [illegible]।

[illegible] [illegible] বাণী বুলি বলা নহয়। [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] বুলি [illegible]। [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] দিয়া হয়। [illegible] [illegible] [illegible] দিয়া হয় কিয়নু এইখন [illegible] [illegible] [illegible] বাণী বুলি বলা হয়। [illegible] [illegible] [illegible] বুলি [illegible] [illegible]। [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]।

'হিন্দু' শব্দটো ইসলাম বা খ্রীষ্টান [illegible] ধর্ম [illegible] [illegible] নহয়। ই এক নির্দিষ্ট

অঞ্চলত বাস কৰা লোক সকলকে বুজায়। ৰাধাকৃষ্ণনে লিখিছে, "The term 'Hindu' had originally a territorial and not a credal significance."[৯]

সাধাৰণতে এটা ধৰ্মক আন এটাইৰ পৰা পৃথক কৰা হয় কিছুমান স্থিৰ বৌদ্ধিক বিশ্বাসৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত এনে কোনো স্থিৰ বৌদ্ধিক বিশ্বাস নাই যাৰ ভিত্তিত ইয়াক অন্য ধৰ্মৰ পৰা পৃথক কৰিব পাৰি।[১০] ই যুক্তিক অন্তৰ্জ্ঞানতকৈ, অভিজ্ঞতাক ধৰ্মমতত্তকৈ (dogma), অন্তৰ্জ্ঞানক বহিঃজ্ঞানতকৈ অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। ধৰ্ম ইয়াৰ বাবে এক সৈদ্ধান্তিক তত্ত্ব নহয়, এক জীৱন নিৰ্বাহ প্ৰণালী। ধৰ্ম এক জীৱন অভিজ্ঞতা। এই অভিজ্ঞতা বৰ্তে আমাৰ আত্মিক জীৱনৰ প্ৰতি থকা আমাৰ আন্তৰিক প্ৰতিক্ৰিয়াত।

ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা হ'ল হিন্দু ধৰ্মৰ জীৱন ধমনি। এই ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতা মানৱ অভিজ্ঞতাৰে অংশবিশেষ। গতিকে হিন্দু ধৰ্মৰ ইতিহাস হ'ল এই অঞ্চলত বাস কৰা মানৱ অভিজ্ঞতাৰে ইতিহাস। হিন্দু ধৰ্ম ইটো সিটো ধাৰণাৰ (opinion) সমাহাৰ নহয়। ই প্ৰতিষ্ঠিত জীৱন ধাৰাত। জীৱন দৰ্শনত। কোনোবা ধৰ্ম গুৰুৱে কোৱা কথাত থকা অন্ধবিশ্বাসে হিন্দুধৰ্ম গঢ়া নাই। সেইবোৰক যদি গ্ৰহণ কৰা হৈছে তেন্তে জীৱনৰ অভিজ্ঞতাৰ সাপেক্ষেহে গ্ৰহণ কৰা হৈছে। কোনো কৰ্তৃত্বৰ প্ৰতি যান্ত্ৰিক অধীনতাৰ উপাদান হিন্দু ধৰ্মত নাই। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰত প্ৰতিজন হিন্দুৱে মুক্ত ভাৱে বিচৰণ কৰিব পাৰে। কোনোবা কোনো নিয়ম-কানুন নমনাকৈয়ে হিন্দু হ'ব পাৰে, গীতা, ৰামায়ণ নপঢ়াকৈয়ে হিন্দু হ'ব পাৰে, মন্দিৰ-দেৱালয়-নামঘৰলৈ নোযোৱাকৈও হিন্দু হ'ব পাৰে, প্ৰাৰ্থনা, পূজা-সেৱা নকৰাকৈয়ে হিন্দু হ'ব পাৰে, দীক্ষা বা শৰণ নোলোৱাকৈও হিন্দু হ'ব পাৰে, গো-মাংস ভক্ষণ কৰিও হিন্দু হ'ব পাৰে। অন্য ধৰ্মত এনে শিথিলতা নাই। আৰু এই শিথিলতা থকা বাবেই হিন্দু ধৰ্ম ইমান দিন বৰ্তি আছে। ইয়াক বৌদ্ধ, জৈন, ইছলাম, খ্ৰীষ্টান আদি ধৰ্মই মাৰিব পৰা নাই।

বেদ, উপনিষদ আদি হিন্দু ধৰ্মৰ গ্ৰন্থবোৰ কিছুমান সংবেদনশীল মানুহৰ অভিজ্ঞতা আৰু অনুভূতিৰ ভিত্তিত ৰচিত। যদিও কোৱা হয় যে ঈশ্বৰে মানুহৰ মুখেদি শুনাই বেদ-উপনিষদ হৈছে, তথাপি ইয়াত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে মানুহৰ আত্মিক অভিজ্ঞতা আৰু উপলব্ধিয়ে।

মানৱ জীৱনৰ আন এক নাম অভিজ্ঞতা। মানৱ সভ্যতা ৰচিত হৈছে অভিজ্ঞতাৰ ভিত্তিত। অভিজ্ঞতাতো ভুল হয় আৰু এই ভুলৰ সংশোধনিৰে মানুহৰ জ্ঞান আৰু বিশ্বাস আগবাঢ়ি আহি আছে। ধৰ্মও এটা সময়ত গঢ়ি উঠিছে এই অভিজ্ঞতাৰ পৰা উপাদান আহৰণ কৰি। গতিকে হিন্দু ধৰ্ম গঢ়ি উঠিল অভিজ্ঞতাৰ কোনোবা এক স্তৰত। মানুহৰ সামগ্ৰিক অভিজ্ঞতাৰ অংশবিশেষ হিচাপেই কোনোবা এটা সময়ত হিন্দু ধৰ্মই গঢ় লৈ উঠিল।

---

[৯] ৰাধাকৃষ্ণন, The Hindu View of Life, পৃ ১২

[১০] "While fixed intellectual beliefs mark off one religion from another, Hinduism sets itself no such limits." (ঐ ১৩)

সময়ে সময়ে কোনো সংবেদনশীল লোকে, কোনো দায়িত্বশীল লোকে, কোনো প্ৰজ্ঞাশীল লোকে মানুহৰ সামগ্ৰিক অভিজ্ঞতাক পৰিচালিত কৰি তাক শাব্দিক ৰূপত মানুহৰ ওচৰত দাঙি ধৰে। মানুহে যেতিয়া দেখিছে সেইবোৰ তেওঁলোকৰ নিজৰ অভিজ্ঞতাৰে কথা, নিজৰ মনৰে কথা, তেতিয়া সেইবোৰক বিনা দ্বিধাই আদৰিছে। কেতিয়াবা অৱশ্যে কোনো লেখাক প্ৰত্যাখ্যানো কৰিছে। এইদৰে মানুহৰ আনুভূতিক আৰু বৌদ্ধিক সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠিল। এই আনুভূতিক সংস্কৃতিৰ এক প্ৰকাশেই হ'ল ধৰ্ম। গতিকে ধৰ্মৰ উৎসে অভিজ্ঞতা হ'বই লাগিব আৰু সেয়ে হিন্দুধৰ্মই অভিজ্ঞতা আৰু আচৰণৰ ওপৰত অন্যতম গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

মানৱ অভিজ্ঞতা মানৱ প্ৰবৃত্তিৰেই অংশ বিশেষ। মানুহে প্ৰবৃত্তিৰ চৰিতাৰ্থকৰণ বিচাৰে। সেয়ে মানুহে ধৰ্মক আৱিষ্কাৰ কৰি বা বাছি লয় এই চৰিতাৰ্থৰ বাবে। জীৱনক সৌষ্ঠৱশালী কৰাৰ মানুহৰ যি লক্ষ্য তাৰ অন্তৰালতো ধৰ্মৰ আৱশ্যকতা আছি পৰে। হিন্দু ধৰ্ম এই প্ৰয়োজনৰ ভিত্তিতে উদ্ভৱ হৈছে। ইয়াক কোনোবা নিৰ্দিষ্ট এজন মানুহে খেয়াল-খুচীৰে প্ৰবৰ্তন কৰি মানুহৰ ওপৰত জাপি দিয়া নাই।

মানৱ আচৰণৰ একৰূপতাৰ বাবে, সমাজত শৃংখলাৰ বাবে, নৈতিক আচৰণৰ আদৰ্শৰ বাবে মানুহে সদায় কোনো সাৰ্বিক নিয়মৰ অনুসন্ধানত থাকে। সেয়ে বৈদিক ঋষি সকলে আৱিষ্কাৰ কৰিলে 'ঋত'ক, উপনিষদে আৱিষ্কাৰ কৰিলে 'ব্ৰহ্ম' বা 'আত্মা'ক, অন্যান্য দৰ্শনে আৱিষ্কাৰ কৰিলে 'কৰ্ম', 'অদৃষ্ট', 'অপূৰ্ব' আদিক। এই নিয়মৰ অধীনলৈ নিজৰ জীৱনকো আনিলে, আৰু এই নিয়মৰ মাজেদিতে বিচাৰি চালে নিজৰ পৰিচয়ক। হিন্দুধৰ্ম হ'ল এই সাৰ্বিক নিয়ম আৰু মানুহৰ অন্তৰ সত্তাক পৰিচয় কৰি দিয়াৰ এক উপায়।

ধৰ্ম হিচাপে হিন্দুধৰ্ম অন্যবোৰ ধৰ্মতকৈ একেবাৰে বেলেগ নহয়। কিন্তু ইয়াৰ কিছুমান মতবাদত বৈশিষ্ট্য থকাটো অৱশ্যম্ভাৱী। এই বৈশিষ্ট্যৰ কাৰণ হ'ল ই এক বেলেগ অঞ্চলত গঢ়ি উঠিছিল, এক বেলেগ সময়ত ইয়াৰ সৃষ্টি হৈছিল, এক বেলেগ সাংস্কৃতিক আৰু ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিত ইয়াৰ জন্ম হৈছিল। একোটা ধৰ্মৰ ওপৰত ভৌগোলিক প্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য। এই নিৰ্দিষ্ট ভৌগোলিক প্ৰভাৱে মানুহক এক বিশিষ্ট বিশ্বাস প্ৰণালী প্ৰদান কৰে। হিন্দুধৰ্ম এনে ধৰণৰ বিশিষ্ট বিশ্বাস প্ৰণালীৰে ৰচিত বাবে ইয়াৰ পাৰ্থক্যক নুই কৰিব নোৱাৰি।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত গীৰ্জা আৰু যীশুৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম।[১১] সেয়ে ইউৰোপত এক শতিকাৰ পৰা প্ৰায় ১৫ শতিকালৈ গীৰ্জা আৰু বাইবেলৰ চিন্তাৰ পৰা মানুহ আঁতৰি আহিব পৰা নাছিল আৰু কোনোবা আঁতৰিব খুজিছিল যদিও তেওঁক নানা প্ৰকাৰে শাস্তি দিয়া হৈছিল। কিন্তু হিন্দুধৰ্মৰ বুকুৰ ভিতৰতে নাস্তিক দৰ্শন চাৰ্বাক, জৈন আৰু বৌদ্ধ, নিৰীশ্বৰবাদী দৰ্শন সাংখ্য ইত্যাদি গঢ় লৈ উঠিছিল। খ্ৰীষ্টীয় গীৰ্জা বা বাইবেলৰ নিচিনা কঠোৰ শাসনৰ তলত থাকিব লগীয়া নোহোৱাৰ বাবেই হিন্দুধৰ্মত এই সুবিধাখিনি আছিল। সেয়ে ভাৰতত

---

১১ "Christian theology, for example, takes its stand on the immediate certitude of Jesus as one whose absolute authority over conscience is self-certifying and whose ability and willingness to save the soul it is impossible not to trust." (ঐ, ৬)

বিভিন্ন সময়ত বিভিন্ন ঠাইৰপৰা অহা মানুহবোৰ 'হিন্দু' অৰ্থাৎ হিন্দুস্তান বাসী হৈ পৰিছিল। পিচত অহা ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মীয় লোক সকলৰ কথা অৱশ্যে সুকীয়া। তেওঁলোকৰ নিজৰে এক ভালদৰে বিকশিত ধৰ্ম লগত লৈ অহাৰ বাবে তেওঁলোক হিন্দুস্তানবাসী হৈছিল যদিও 'হিন্দু' হোৱা নাছিল।

হিন্দু ধৰ্মক ৰচনা কৰা হোৱা নাই, ই নিজে নিজে গঢ় লৈ উঠিছে।

আমি হিন্দু ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ আলোচনা কৰোতে এই বৈশিষ্ট্যটো উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। এতিয়া আমি এই বৈশিষ্ট্যটোৰ বিষয়ে এক বিৱৰণমূলক আলোচনা আগবঢ়াবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

হিন্দু ধৰ্ম হঠাতে কোনোবা এটা নিৰ্দিষ্ট দিনত মৰ্ত্যত আবিৰ্ভাব হোৱা নাই। সকলো ধৰ্মৰ থিটো বিবৰ্তিত গতি সেই গতিৰ আলমতে ই কালক্ৰমত গঢ় লৈ উঠিছে। কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ বয়স প্ৰায় ৫০০০ বছৰ। গতিকে ইয়াৰ আৰম্ভণি এক গভীৰ উৎসত প্ৰোথিত।

এই কথা সকলোৱে সমৰ্থন কৰে যে হিন্দুধৰ্ম আটাইতকৈ পুৰণি ধৰ্ম। ইয়াৰ আদিমতা প্ৰশ্নাতীত। এই ধৰ্মৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট প্ৰবৰ্তক নাই। ইয়াক বহুতে সনাতন ধৰ্মও বোলে। সনাতন শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল যি সদায় থাকে, যাৰ কোনো আদি আৰু অন্ত নাই। হিন্দু ধৰ্মৰ আদি নাই বুলি বোধহয় এই অৰ্থত কোৱা হয় যিহেতু ইয়াৰ প্ৰকৃত উৎস বিচাৰি পাবলৈ টান।

হিন্দু ধৰ্মক ৰচনা কৰা হোৱা নাই, ই নিজ নিজ গঢ় লৈ উঠিছে— এই কথাষাৰ চাৰ চাৰ্লছ ইলিয়টে কৈছিল।[১৮] এজোপা গছ যেনেকৈ গুটিৰপৰা ক্ৰমবিকাশ পদ্ধতিৰে বাঢ়ি আহে, তেনেকৈ হিন্দু ধৰ্মটোও বাঢ়ি আহিছে। ইয়াক এটা ঘৰ সজাৰ দৰে সজা হোৱা নাই। অৰ্থাৎ ই মানুহে সজা এক কৃত্ৰিম বস্তু নহয়; ই মানুহৰ মাজত আপোনা-আপুনি গঢ় লোৱা এক স্বাভাৱিক প্ৰপঞ্চ।

হিন্দু ধৰ্মৰ যেনেকৈ কোনো ৰচক নাই, তেনেকৈ ই কোনো এখন নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মগ্ৰন্থৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত নহয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম বাইবেলৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, ইছলাম ধৰ্ম কোৰাণৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, জোৰোষ্টাৰ এভেষ্টাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু হিন্দু ধৰ্ম তেনে কোনো এখন নিৰ্দিষ্ট ধৰ্মগ্ৰন্থত প্ৰতিষ্ঠিত নহয়। যদিও কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্ম বেদত আধাৰিত হৈছে, তথাপি বেদক হিন্দু ধৰ্মত একমাত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ বুলি ধৰা নহয়। ইয়াৰ উপৰি বেদ এখন নিভাজ ধৰ্মগ্ৰন্থ নহয়। ই প্ৰধানতঃ এখন আৰ্য-সামাজিক-নৈতিক গ্ৰন্থহে।[১৯]

হিন্দু ধৰ্ম সংস্কাচন অৰ্থতো এক ধৰ্ম নহয়। ইয়াৰ তেনেধৰে এক সুকীয়া বৈশিষ্ট্য নাই। সেয়ে ইয়াত ধৰ্মান্তৰণ প্ৰক্ৰিয়া নাই, বা তেনে কোনো কঠোৰতাও নাই। ই এক শিথিল ধৰ্ম; যি কালেই পোনোৱা যায়, সেই কালেই পোন যায়।

---

[১৮] "Hinduism has not been made, but has grown." (Sir Charles Eliot)

[১৯] যেনেকৈ বেদৰ এটা সময়তে লেখা নাছিল। ই বহুকাল যুগে যুগে চলি আহিছিল। [illegible] সৃষ্টি হোৱাৰ আগতেই [illegible] সৃষ্টি হৈছিল। [illegible] সৃষ্টি হোৱাৰ পাছতহে ই লিপিবদ্ধ হয়।

সিন্ধু নদীৰ পাৰৰ মানুহখিনিৰ নিৰ্দিষ্ট ক্ৰিয়া-কলাপেই পিচত হিন্দু নামৰ ধৰ্মলৈ পৰ্যবসিত হ'ল। বোধহয় এই সিন্ধু নদীৰ পাৰতেই বেদ ৰচিত হৈছিল। কিন্তু কোৱা হয় যে বেদ অপৌৰুষেয়, অৰ্থাৎ ইয়াক মানুহে ৰচনা কৰা নাই। পৰম সন্তাৰ বি শব্দ ৰূপ সিয়েই বেদ বুলি কোৱা হয়। গতিকে ইয়াক লৌকিক দেশ-কালৰ অতীত বুলি ধৰা হয়।

বহুতে ক'ব খোজে যে ধৰ্মৰ ইতিহাস মানেই মানব জাতিৰ ইতিহাস। অৰ্থাৎ পৃথিৱীত মানুহৰ আৰ্বিভাৱৰ লগে লগে ধৰ্মৰো আবিৰ্ভাৱ হৈছিল। হিন্দু ধৰ্মক যদিও আমি ইমান আগলৈ লৈ যাব নোৱাৰো, তথাপি ইয়াৰ সুপ্ৰাচীন ইতিহাসে বুজায় যে ই ক্ৰমবিকাশ পদ্ধতিৰে বিভিন্ন সময়ৰ মাজেৰে আহি আছে।

এই আদি অন্ত নোহোৱা হিন্দু ধৰ্মৰ আদ্যিওৰি পাবলৈ টান। সেয়ে বাৰ্থে ইয়াৰ ওপৰত মন্তব্য প্ৰকাশ কৰি এইদৰে কৈছে, "..........it is next to impossible to say exactly what Hindusim is, where it begins, and where it ends."[১৪]

হিন্দু সংস্কাৰ

হিন্দুশাস্ত্ৰবোৰত ৪০ টা সংস্কাৰ উল্লেখ আছে। এই ৪০ টা সংস্কাৰ হ'ল : (১) গৰ্ভাধান, (২) পুংসেৱন, (৩) সীমন্তোন্নয়ন, (৪) জাতকৰ্ম, (৫) নামকৰণ, (৬) অন্নপ্ৰাসন, (৭) চূড়াকৰণ, (৮) উপনয়ন, (৯) প্ৰজাপত্য, (১০) সৌম্য, (১১) আগ্নেয়, (১২) বৈশ্বদেৱ, (১৩) সমাবৰ্তন, (১৪) বিবাহ, (১৫)দেৱযান, (১৬) পিতৃযান, (১৭) মনুষ্যযজ্ঞ, (১৮) ভূতযজ্ঞ, (১৯) ব্ৰহ্মযজ্ঞ, (২০) অষ্টক, (২১) পাৰ্বন, (২২) শূলগিৱ, (২৩) অগ্ৰহায়নী, (২৪) শ্ৰৱণী, (২৫)চৈত্ৰী, (২৬) অশ্বযুজি, (২৭) অগ্নি আধান, (২৮) অগ্নিহোত্ৰ, (২৯) দৰ্শপূৰ্ণমাস, (৩০) আগ্ৰয়ণ, (৩১) চতুৰ্মাস্য, (৩২) নিৰোধ পশুযজ্ঞ, (৩৩) শান্ত ৰমণি, (৩৪) অগ্নিষ্টোম, (৩৫) অত্যাগ্নিষ্টোম, (৩৬) উক্থ, (৩৭) ষোড়শী, (৩৮) বাজপেয়, (৩৯) অতিৰাত্ৰ আৰু (৪০) অপ্তোৰ্যম। এই তালিকাত নিষ্ক্ৰমণ নামৰ সংস্কাৰ নাই।

সংস্কাৰ শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল পৰিশোধন। খনিৰ পৰা উলিওৱা হীৰা আদিক যেনেকৈ পৰিশোধন কৰিলেহে তাৰ আচল ৰূপ ওলায়, ঠিক তেনেকৈ সংস্কাৰৰ মাজেৰেহে মানুহ উজ্জ্বল হয় আৰু মানৱীয় ৰূপটো প্ৰকট হয় বুলি ভবা হয়। সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ বিকাশ আগবঢ়াৰ ক্ষেত্ৰত সেয়ে সংস্কাৰে যথেষ্ট সহায় কৰি আহিছে। বহুতো সংস্কাৰে মানৱ শৰীৰ আৰু মনৰ ময়লা পৰিশোধন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰতাকী ভূমিকা পালন কৰে। বৰ্তমানে বহুতবোৰ সংস্কাৰ যদিও কুসংস্কাৰত পৰিণত হৈছে, তথাপি মানুহ যেতিয়া বৰ্বৰ আছিল, সেই সময়ত ইহঁতৰ প্ৰগতিবাদী ভূমিকা নুই কৰিব নোৱাৰি।

সংস্কাৰ মানিলেহে সংস্কৃত হয় বুলি ভবা হয়। সেয়ে উচ্চ শ্ৰেণীৰ হিন্দুৰ মাজত সংস্কাৰ পালনৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। ৪০ বিধ সংস্কাৰ নামনিচেও অন্ততঃ দহ

---

[১৪] A. Barth, Religions of India, পৃ.১৫০ ("......এই কথা ক'বলৈ প্ৰায় অসম্ভৱ যে হিন্দু ধৰ্ম কি, ইয়াৰ আৰম্ভ আৰু শেষ ক'ত।")

বিধ সংস্কাৰ মনাটো বিধিসন্মত বুলি ধৰতে ভাবে। এই দশসংস্কাৰ হ'ল গৰ্ভাধান, পুংসৱন, সীমন্তোন্নয়ন, জাতকৰ্ম, নামকৰণ, নিষ্ক্ৰমন, অন্নপ্ৰাশন, চূড়াকৰণ, উপনয়ন আৰু বিবাহ। মতান্তৰে নিষ্ক্ৰমনক বাদ দি দহ্ নম্বৰত অন্ত্যেষ্টি ক্ৰিয়াক সামৰা হৈছে।

এতিয়া আমি দশসংস্কাৰৰ চমু পৰিচয় দাঙি ধৰিম।

(১) গৰ্ভাধান : — গৰ্ভাধান হ'ল গৰ্ভধাৰণ কৰিবৰ নিমিত্তে কৰা সংস্কাৰ। এই সংস্কাৰ অনুষ্ঠিত হয় যাতে ন-বোৱাৰীয়ে উপযুক্ত সন্তান গৰ্ভধাৰণ কৰিব পাৰে। গৰ্ভাধানত গোৱা মন্ত্ৰৰ সাৰমৰ্ম এনেকুৱা : ঘৰ্ষণে জুই সৃষ্টি কৰা দৰে আমিও (স্বামী-স্ত্ৰীয়ে) সবল, দীৰ্ঘায়ু আৰু সজ আচৰণৰ পুত্ৰ যাতে জন্ম দিওঁ। মই ঈশ্বৰৰ অংশ। মই পুত্ৰ জন্ম দিওঁ মোৰ পূৰ্বপুৰুষৰ উদ্ধাৰৰ বাবে। মোৰ পুত্ৰবোৰ যাতে ধনি আৰু ঐশ্বৰ্য্যশালী হয়। তেওঁলোকে যাতে মুক্তহস্তে দান দি মোক্ষ লাভ কৰে। তোমাক (স্ত্ৰীৰ উদ্দেশ্যে) ঈশ্বৰে গৰ্ভধাৰণৰ বাবে যোগ্য কৰি তোলক। ভূত-প্ৰেত তোমাৰ পৰা আঁতৰি যাওক। তোমাৰ সন্তান যাতে খোৰা, কোঙা নহয়। তুমি কামধেনুৰ দৰে হোৱা।

(২) পুংসৱন :— এই সংস্কাৰ গৰ্ভধাৰণৰ দ্বিতীয়, তৃতীয় বা চতুৰ্থ মাহত অনুষ্ঠিত হয়। স্ত্ৰীৰ গৰ্ভত ধাৰণ কৰা ভ্ৰূণ যাতে পুৰুষ সন্তান হয় তাৰ বাবে এই সংস্কাৰ কৰা হয়। সাধাৰণতে প্ৰথমবাৰ গৰ্ভধাৰণত এই সংস্কাৰ কৰা হয়। কিন্তু কোনোৰ মতে প্ৰতিবাৰ গৰ্ভধাৰণত ইয়াক অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে। ইয়াত গোৱা মন্ত্ৰৰ ভাবাৰ্থ হ'লঃ ঈশান দেৱতাই যাতে আমাৰ ইচ্ছা পূৰণ কৰে। ধাতাই জগতক ল'ৰা-ছোৱালী আৰু সা-সম্পদেৰে ভৰপূৰ কৰক। তেওঁ এই পৰিয়ালকো ল'ৰা-ছোৱালী দিয়ক। এই ঘৰ অমৰ সকলৰ বাসভূমি হওক। অগ্নিয়ে মোক পুত্ৰ সন্তান দান দিয়ক। ইন্দ্ৰই মোক ল'ৰা-ছোৱালী দিয়ক। মোৰ যাতে সুন্দৰ সুন্দৰ ল'ৰা-ছোৱালী হয়।

(৩) সীমন্তোন্নয়ন :— এই সংস্কাৰ গৰ্ভধাৰণৰ পঞ্চম আৰু অষ্টম মাহৰ ভিতৰত অনুষ্ঠিত হয়। এই সংস্কাৰত গৰ্ভধাৰণ কৰা তিৰোতা গৰাকীৰ চুলি সো মাজত সমানে দুভাগ কৰা হয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল তিৰোতা গৰাকী যাতে গৰ্ভধাৰণৰ ভয়ৰ পৰা মুক্ত হয় আৰু শিশুটি যাতে নিয়মীয়া গঢ়ৰ হয়। এই সংস্কাৰত প্ৰয়োজন হয় কেটেলা পহুৰ কাঁইট, পকা ধানগছ আৰু ডিমৰু পাত। ইয়াৰ প্ৰধান দেৱী হ'ল ৰাকা। ৰাকা হ'ল পূৰ্ণিমাৰ অধিষ্ঠাত্ৰী দেৱী। এই সংস্কাৰৰ উদ্দেশ্য হ'ল যাতে গৰ্ভধাৰণ কৃতকাৰ্য হয়; শিশুটি যাতে বুদ্ধি সম্পন্ন হয়; যাতে সি পূৰ্ণিমাৰ জোনৰ দৰে সুন্দৰ হয়। এই অনুষ্ঠানত বীণা বজোৱা হয়। ই গৰ্ভধাৰণ কৰা স্ত্ৰী গৰাকী মনস্তাত্বিক ভাবে সবল আৰু গাম্ভীৰ্যযুক্ত কৰাত সহায় কৰে বুলি ভবা হয়। স্ত্ৰী গৰাকীয়ে যাতে বীৰ সন্তান জন্ম দিব পাৰে তাৰ কামনা কৰা হয়। সংস্কাৰৰ শেষত তেওঁ দমৰা গৰু পোৱালী স্পৰ্শ কৰিব লাগে।

(৪) জাতকৰ্ম :— এই কৰ্ম সন্তান জন্মৰ ঠিক পিচতেই কৰা হয়। সাধাৰণতে এই কৰ্ম নাই (নাড়ী) কটাৰ আগতে কৰিব লগে। এই কৰ্মতে প্ৰথম বাৰৰ বাবে পিতৃয়ে

ল'ব চায়। তাৰ পাছত পানীত ডুবুৰ মাৰি গা-পা ধুই দান-ধৰ্ম কৰে। ইয়াৰ পাছত তেওঁ কেঁচুৱাৰ জিভা মৌঘৃত আঙুলিৰে স্পৰ্শ কৰে। ইয়াৰ পাছতহে নাই কাটি কেঁচুৱাক মাকৰ কোলাত দিয়া হয়।

(৫) নামকৰণ :— এই অনুষ্ঠানত কেঁচুৱাটোক নাম দিয়া হয়। যি নক্ষত্ৰ বা ৰাশিত কেঁচুৱা জন্ম হয় সেই অনুসৰি তাৰ নাম হয়। জন্মৰ ১০ বা ১২ দিনৰ দিনা সাধাৰণতে এই অনুষ্ঠান পতা হয়। নাম দিওঁতে যাতে অৰ্থপূৰ্ণ আৰু শুনিবলৈ শুৱলা নাম দিয়া হয় তাত গুৰুত্ব দিয়া হয়। সাধাৰণতে দেৱদেৱীৰ নামকে বাছি দিয়া হয়। আমাৰ অসমীয়াত ইয়াক সোৰ্তকনী নাম বোলা হয়।

(৬) অন্নপ্ৰাশন :— অন্নপ্ৰাশন হ'ল শিশুক অন্ন মুখত দিয়া কৰ্ম। সাধাৰণতে শিশুৰ বয়স ছয় মাহৰ পৰা আঠ মাহ হওঁতে এই অনুষ্ঠান পতা হয়। পিতাকে শিশুক অন্ন মুখত দিয়ে। অন্নই যাতে শিশুৰ শ্ৰীবৃদ্ধি সাধন কৰে এই কামনাৰে এই অনুষ্ঠান পতা হয়।

(৭) চূড়াকৰণ :— এই কৰ্ম শিশুৰ তৃতীয় বছৰত সম্পাদিত হয়। এই অনুষ্ঠানত শিশুৰ চুলি খুৰোৱা হয়। প্ৰথমতে প্ৰতীক ৰূপে দেউতাকে চুলি কাটিব লাগে। এই চুলি খুৰোৱাৰ লগত শিশুৰ স্বাস্থ্য আৰু দৃষ্টি ভালে থকাৰ সম্পৰ্ক আছে বুলি ভবা হয়।

(৮) উপনয়ন :— উপনয়নক আমাৰ কথা ভাষাত লগুণ দিয়নি বোলা যায়। ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয় আৰু বৈশ্য— এই তিনিজনেহে লগুণ লোৱাৰ নিয়ম। গৰ্ভধাৰণৰ সময়ৰপৰা লেখ কৰি অষ্টম, একাদশ বা দ্বাদশ বছৰত লগুণ লোৱা হয়। উপনয়ন শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল ল'ৰাক গুৰুগৃহলৈ নিয়া আৰু গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ শিকোৱা। এই উপনয়নৰ লগে লগেই ল'ৰাই দ্বিজ নাম পায়। দ্বিজ মানে দ্বিতীয় বাৰ জন্ম, অৰ্থাৎ জ্ঞানৰ জন্ম। উপনয়নৰ পৰাই ল'ৰাই বেদ পঢ়াৰ অধিকাৰ পায়। এই দ্বিতীয় জন্মৰ পিতৃ হ'ল গুৰু, মাতৃ হ'ল গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ।

লগুণক সত্ব, ৰজঃ আৰু তমঃ এই তিনি গুণ বিশিষ্ট যজ্ঞোপবীত বা পইতা বোলা হয়। ই তিনি ঋণ যেনে পিতৃ ঋণ, ঋষি ঋণ আৰু দেৱ ঋণকো সূচায়। ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু, শিব এই তিনি দেৱতা আৰু ওঁ শব্দৰ অ-উ-ম এই তিনি আখৰকো সূচায়। এই উপনয়নতে ল'ৰাৰ ব্ৰহ্মচাৰী জীৱন আৰম্ভ হয়, আৰু ব্ৰহ্মচাৰী হোৱাৰ বাবে নিয়ম-কানুন ইয়াতে শিকোৱা হয়।

(৯) বিবাহ :— গুৰু গৃহৰ পৰা ঘূৰি অহাৰ লগে লগে ল'ৰাৰ ব্ৰহ্মচাৰী জীৱন শেষ হয়। তেতিয়া বিয়া-বাৰু কৰাই গৃহস্থী হ'ব লাগে। তেতিয়াৰ পৰাই গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰম আৰম্ভ হয়। বিবাহৰ উদ্দেশ্য হ'ল সাংসাৰিক জীৱন আৰম্ভ। সন্তান-সন্ততিৰ জন্ম ইয়াৰ আন এক উদ্দেশ্য। বৈবাহিক সম্বন্ধৰ বাহিৰত সন্তান জন্ম দিয়াটো অবৈধ বুলি হিন্দু শাস্ত্ৰই ধৰে। বিবাহ প্ৰণালী আৱিষ্কাৰৰ পৰা মুক্ত যৌনতাৰ সমাপ্তি ঘটে আৰু মানুহৰ মাজত

এই দিশত শৃংখলা আছে। পশুৰ দৰে মানুহৰ যৌন-সঙ্গমৰ নিৰ্দিষ্ট সময় নাই। সেয়ে এই ক্ষেত্ৰত কিছু সামাজিক বান্ধোনৰ প্ৰয়োজন। ইয়াৰ উপৰি সন্তি-সন্ততি পোহপাল দিয়াটোও এক আৱশ্যকীয় কথা। অকল মাকে স'ৰা-ছোৱালী পোহ-পাল দিব নোৱাৰে। পশুৰ ক্ষেত্ৰত এই সমস্যা নাই, কিন্তু মানুহৰ ক্ষেত্ৰত আছে। বহুতো পশুৰ মাজতো পৰিয়াল পাতি বাস কৰাৰ নজিৰ আছে, যেনে, বাঘ, চৰাই আদি।

হিন্দু ধৰ্মত তেজৰ সম্পৰ্ক থকা মানুহৰ মাজত বিবাহ নিষিদ্ধ। ৯ পুৰুষ পৰ্যন্ত এই সম্পৰ্কৰ ভিতৰত থকা লোকৰ মাজত বিয়া বান্ধ হ'ব নোৱাৰে। একে গোত্ৰৰ মানুহৰ মাজতো বিয়া নিষিদ্ধ। বৰ্তমান অবশ্যে এইবোৰ কথাত শিথিলতা আহি পৰিছে। বিবাহত দৰা-কন্যাৰ গোত্ৰ বিচাৰো এক নিয়ম।

(১০) অন্ত্যেষ্টি ক্ৰিয়া :— বৌধায়ন ঋষিৰ মতে জীৱত কালত সম্পাদিত সংস্কাৰে জগতক জিনিবলৈ মানুহক সক্ষম কৰে, মৃত্যুৰ পাচৰ ক্ৰিয়াই স্বৰ্গক।

হিন্দু ধৰ্মত শ-দাহ প্ৰথা আছে। শদাহৰ বাবে যিকুৰা জুই জ্বলোৱা হয় তাক যজ্ঞাগ্নি বুলিয়েই ধৰা হয় আৰু তাত পবিত্ৰতা আৰোপ কৰা হয়। ইয়াত অগ্নিক প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয় যেন তেওঁ শৰীৰটোক কষ্ট নিদিয়ে। ইয়াৰ পাচত ১১ দিনত আদ্যশ্ৰাদ্ধ আৰু ১৩ দিনত পিয়াতালি কৰা নিয়ম। পিণ্ড দিয়া কথাটো হ'ল ওলাই যোৱা আত্মাই যাতে খাদ্য পায়। এবছৰলৈ আত্মা প্ৰেতাত্মা ৰূপত থাকে আৰু সেয়ে এবছৰলৈ প্ৰতি মাহে পিণ্ড দিব লগীয়া হয়। এবছৰৰ পাচত প্ৰতি বছৰে মৃত্যু দিবসৰ দিনা শ্ৰাদ্ধ কৰা হয়। মৃত্যুৰ এবছৰত পাচত অনুষ্ঠিত শ্ৰাদ্ধক সপিণ্ডন, আৰু প্ৰতি বছৰে কৰা শ্ৰাদ্ধক একোদ্দিষ্ট বোলা হয়।

শ্ৰাদ্ধকৰ্ম

ব্ৰহ্মাণ্ড পুৰাণত শ্ৰাদ্ধৰ সংজ্ঞা এইদৰে দিয়া আছে:

"দেশে কালে চ পাত্ৰে চ শ্ৰদ্ধয়া বিধিনা চ যৎ।
পিতৃন্ উদ্দিশ্য বিপ্ৰেভ্যো দানং শ্ৰাদ্ধম্ উদাহৃতম্।।"

(২/৪২/৩)

ইয়াৰ অৰ্থঃ দেশ, কাল আৰু পাত্ৰ ভেদে পিতৃৰ উদ্দেশ্যে বিপ্ৰসকলক বিধিবৎ যি দান কৰা হয় তাকে শ্ৰাদ্ধ বোলা হয়। অগ্নি, ব্ৰহ্ম আদি পুৰাণত শ্ৰাদ্ধ কৰিলে যে দীৰ্ঘায়ু হয়, সন্তি-সন্ততি বাঢ়ে, ঐশ্চৰ্য সম্পদ বাঢ়ে, জ্ঞান বাঢ়ে, স্বৰ্গ প্ৰাপ্ত হয় এইবোৰ কথা কোৱা আছে। সেয়ে পুৰাণবোৰে শ্ৰাদ্ধৰ গুৰুত্ব বখানিছে। ইয়াৰ উপৰি শ্ৰাদ্ধ কেনেকৈ কৰিব লাগে, বিভিন্ন প্ৰকাৰৰ শ্ৰাদ্ধ কি কি, শ্ৰাদ্ধ কৰিলে কি হয়— ইত্যাদি কথাও বৰ্ণোৱা আছে। শ্ৰাদ্ধ নকৰিলে যে পাপ হয় এই কথাও পুৰাণ বিলাকে কয়।

পিতৃযজ্ঞ মানুহে গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰমত পালন কৰিব লগা পাঁচ প্ৰকাৰ যজ্ঞৰ এক প্ৰকাৰ।

এই পাঁচ প্ৰকাৰ যজ্ঞ হ'ল— (১) ঋষিযজ্ঞ, (২) পিতৃযজ্ঞ, (৩) দেৱযজ্ঞ, (৪) মনুষ্যযজ্ঞ আৰু (৫) ভূতযজ্ঞ। এই পাঁচপ্ৰকাৰ যজ্ঞ সমাপন কৰাটো প্ৰতিজন গৃহস্থীৰ কৰ্তব্য। এইবোৰ যজ্ঞ কৰিলে ঋষি, পিতৃ, দেৱতা, মানুহ আৰু অন্যান্য জীৱ-জন্তুৰ প্ৰতি আমাৰ যি ঋণ তাক সুজা হয়।

কিন্তু ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যত যেনেকৈ শ্ৰাদ্ধৰ গুণগান পোৱা হৈছে তেনেকৈ আকৌ শ্ৰাদ্ধ-বিৰুদ্ধ কথাও বহুতবোৰ পোৱা যায়। বিশেষকৈ চাৰ্বাক মতবাদ এই ক্ষেত্ৰত আগবঢ়ুৱা। তেওঁলোকৰ দৰ্শনৰ বুলি কোৱা শ্লোকত এইদৰে কোৱা আছে

"যদি ভুক্তমিহান্যেন দেহমন্যস্য গচ্ছতি।
দদ্যাৎপ্ৰৱসতাং শ্ৰাদ্ধং ন তৎপথ্যাশনং ভৱেৎ।।"

এই শ্লোকটো ৰামায়ণত উল্লেখিত। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল: যদি কোনো এজন লোকে খোৱা অন্ন অন্য এজন লোকৰ শৰীৰত সোমায়, তেন্তে ভ্ৰমণকাৰীক বাটত খাবৰ বাবে আহাৰৰ টোপোলা বান্ধি দিয়াৰ প্ৰয়োজন নাই; কাৰণ তেওঁৰ পৰিয়ালৰ লোকে তেওঁৰ শ্ৰাদ্ধ কৰিলেই তেওঁৰ পেট ভৰিব।

চাৰ্বাক সম্পৰ্কে পদ্মপুৰাণত উল্লেখিত এটা শ্লোকতো এনে ধৰণৰ কথা আছে। শ্লোকটো এই——

"দদ্যাৎপ্ৰৱসতঃ শ্ৰাদ্ধং ন স ভোজনমাহৰেৎ।
আকাশগামিনী বিপ্ৰাঃ পতিতা মাংসভক্ষণাৎ।।"

শ্লোকটোৰ পিছৰ অংশ যদিও আগৰ অংশৰ লগত তেনেকৈ সম্পৰ্ক নাই তথাপি আগৰ অংশ আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা ৰামায়ণৰ শ্লোকটোৰ লগত বহুত মিলি যায়।

বিষ্ণুপুৰাণতো এনে এটা শ্লোকৰ উল্লেখ আছে

"তৃপ্তয়ে জায়তে পুংসো ভুক্তমন্যেন চেত্ততঃ।
দদ্যাচ্ছ্ৰাদ্ধং শ্ৰদ্ধয়ান্নং ন বহেয়ুঃ প্ৰবাসিন।"

অৰ্থাৎ— যদি শ্ৰাদ্ধাদি যজ্ঞত অন্যৰ দ্বাৰা ভুক্ত পদাৰ্থবিলাক পৰলোকত প্ৰাণীৰ তৃপ্তি সাধন হয় তেন্তে পুত্ৰৰ পৰদেশগত পিতাৰ বাবে বহতে শ্ৰাদ্ধ কৰা দৰকাৰ, কিন্তু এনে কৰিলে পৰদেশত প্ৰাণীৰ প্ৰত্যক্ষ তৃপ্তি হোৱা দেখা নাযায়। এই পুৰাণৰ আৰু এটা শ্লোকত এনে অন্ধ পৰম্পৰাক এৰিবলৈ চাৰ্বাক সকলে উপদেশ দিয়াৰ কথা আছে।

এইদৰে ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক পৰম্পৰাত শ্ৰাদ্ধৰ সপক্ষে আৰু বিপক্ষে— এই উভয় কথাই আছে। কিন্তু এতিয়াও ভাৰতীয় সংস্কৃতিত শ্ৰাদ্ধ কৰা প্ৰথা কিবা নহয় কিবা ৰূপত চলি আছে। সেয়ে আমি এই প্ৰবন্ধত শ্ৰাদ্ধৰ ঐতিহ্য সম্পৰ্কে ঐতিহাসিকভাৱে কিছু কথা ক'বলৈ ওলাইছোঁ।

ঋগ্বেদৰ দশম মণ্ডলৰ ১৪ নং সূক্ত যমৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত। যম হ'ল প্ৰথম মৃত্যু হোৱা লোকজন। সেয়ে যমক মৃত্যুদেৱতা বুলি আখ্যা দিয়া হয়। এইক্ষেত্ৰত [illegible] অৰ্থাৎ

সূৰ্যৰ পুত্ৰ বুলি ধৰা হয়। ঋগবেদ আৰু অথৰ্ববেদৰ মতে যমেই মানুহৰ ভিতৰত প্ৰথম আৰু তেৱেঁই প্ৰথমতে স্বৰ্গলৈ যায়। স্বৰ্গত তেওঁ আত্মাবোৰৰ অধিপতি। পিচৰ পৌৰাণিক যুগত যম মৃত্যুপতি হয়।

ঋগ্বেদৰ দশম মণ্ডলত অন্ত্যেষ্টিক্ৰিয়া সম্পৰ্কীয় কেইবাটাও সূক্ত আছে। এই মণ্ডলৰ ৫৬নং সূক্ত মৃতাত্মাক পোহৰ বহ্নিৰ লগত মিলিত হ'বলৈ প্ৰাৰ্থনা কৰা হৈছে। ঋগ্বেদৰ দিনৰপৰা ভাৰতত মৃত ব্যক্তিক পোৰা বা খৰি দিয়া প্ৰণালী আছে বুলি প্ৰমাণ পোৱা যায়। চিতাগ্নিৰ যি বহ্নি সেই বহ্নিৰ লগতে মৃত ব্যক্তিৰ আত্মা মিলিত হ'বলৈ প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হৈছে।

ৰামায়ণত বনবাস কালত শ্ৰীৰামচন্দ্ৰই পিতৃ-পিতামহসকলৰ উদ্দেশ্যে তৰ্পণ কৰাৰ কথা এইদৰে বৰ্ণোৱা হৈছেঃ

"আব্ৰহ্মভুৱনাল্লোকো দেবৰ্ষি পিতৃমানৱাঃ।
তৃপ্যন্তু পিতৰঃ সৰ্বে মাতৃমাতামহাদয়ঃ।।
অতীত কুল কুটীনং সপ্তদ্বীপ নিবাসিনাং।
ময়া দত্তেন তোয়েন তৃপ্যন্তু ভুৱনত্ৰয়ম্।।"

অৰ্থাৎ—ব্ৰজলোককে ধৰি বিভিন্ন লোকত অৱস্থিত জীৱবোৰ, দেৱতাসকল, ঋষিসকল, পিতৃসকল, মানুহবোৰ, পিতৃ-পিতামহ আৰু মাতৃ-মাতামহ সকলোৰেই তৃপ্ত হওক। অতীতৰ কোটি কোটি সপ্ত দ্বীপত নিবাসী ত্ৰিভুৱনত সকলোৰেই যেন মোৰ দ্বাৰা প্ৰদত্ত জলদ্বাৰা তৃপ্ত হওক।

ভবা হয় যে আমাৰ জন্মদাতা পিতৃ-মাতৃ মৰাৰ পাচত বায়বীয় দেহধাৰী হয়। তেওঁলোকে অবলম্বন বিহীন ভাবে আকাশত আশ্ৰয় লয়। গতিকে সতি-সন্ততিয়ে তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্যে জল অৰ্পন কৰে যাতে তেওঁলোকে তাত গা-ধুব পাৰে আৰু গাখীৰ অৰ্পণ কৰে যাতে তাক পান কৰি সুখী হ'ব পাৰে। এই সম্পৰ্কে থকা এটা শ্লোক চাওক —

"আকাশস্থঃ নিৰালম্বঃ বায়ুভূতঃ নিৰাশ্ৰয়ঃ।
ইদং নীৰম্ ইদং ক্ষীৰং স্নাত্বা পিত্বা সুখী ভৱ।।"

ভাৰতীয় ঐতিহ্যত শৱদাহ কৰা নকৰা উভয় পদ্ধতিয়েই প্ৰচলিত আছে। তলৰ শ্লোকটোৱে এই কথা সাব্যস্ত কৰে—

"মম অগ্নিদগ্ধাশ্চ যে জীৱা যেপ্যদগ্ধাঃ কুলে মম।
ভূমৌ দত্তেন তৃপ্যন্তু তৃপ্তা যান্তু পৰাং গতিম্।।"

অৰ্থাৎ— মোৰ বংশত যিসকল লোক অগ্নিদগ্ধ হৈছে আৰু যি সকল নাই হোৱা তেওঁলোক যেন ভূমিত সংস্থাপনৰ দ্বাৰা তৃপ্তি লাভ কৰি পৰম গতি লাভ কৰে।

চাৰ্বাক সকলৰ দৰেই কৰতে প্ৰশ্ন তোলে যে শ্ৰাদ্ধাদিত প্ৰদত্ত পিণ্ডাদিৰ দ্বাৰা মৃত ব্যক্তিসকল কেনেকৈ তৃপ্ত হয়? ইয়াৰ উত্তৰত কৰতে এইদৰে যুক্তি দাঙি ধৰেঃ

মানুহৰ দেহ দুবিধ শৰীৰৰ দ্বাৰা গঠিত। এবিধ হ'ল স্থূল শৰীৰ, আৰু আনবিধ সূক্ষ্ম শৰীৰ। মৃত্যুত স্থূল শৰীৰটোহে অৱসান হয়, সূক্ষ্ম শৰীৰ নহয়। এই সূক্ষ্ম শৰীৰ আত্মাৰ লগতে গমন কৰে। কোৱা হয় যে পিণ্ডলৈ প্ৰদান কৰা আহাৰ্য বস্তুৰ সুঘ্ৰাণ কিম্বা ৰসাংশ মৃত ব্যক্তিৰ সূক্ষ্ম শৰীৰত সোমাইহে। এইদৰে মৃতব্যক্তি সকল তৃপ্ত হয়।

মৃত্যুৰ পাছত সূক্ষ্ম শৰীৰ যুক্ত আত্মাক যমে বা তেওঁৰ দূতে যমলোক বা স্বৰ্গলৈ লৈ যায়। এনেকুৱা ধাৰণা পাশ্চাত্য বিশ্বাসতো আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে আৰ্থাৰ কনান দয়েলে তেওঁৰ The New Revealation নামৰ গ্ৰন্থত লিখিছে, "He (the departing spirit) is presently aware that there are others in the room besides those who were in life and among those others, who seem to him as substantial as the living, there appear familiar faces, and he finds his hand grasped or his lips kissed by those he loved and lost. Then in their company and with the help and guidance of some more radiant beings who have stood by and waited for the new comer, he drifts to his own surprise through all solid obstacles and out upon his new life."

উত্তৰ ভাৰতৰ গয়া নামৰ ঠাইত পিণ্ডদান দিয়াৰ প্ৰথা প্ৰচলিত আছে। কোৱা হয় যে এই ঠাইত পিণ্ডদান দিলে "সেই স্থানৰ ইথাৰে (Ether) বতাহে আত্মাৰ নাম লোৱা মাত্ৰেই প্ৰবল ইচ্ছা শক্তিৰ তৰংগৰ দ্বাৰা চালিত হৈ সেই আত্মাৰ পাৰলৌকিক উন্নতি" হয়। (চেনীৰাম শৰ্মা, মৃত্যুৰ পিছৰ জীৱন, পৃ.৩৪) এইবোৰ পৰম্পৰাগত বিশ্বাস। এই বিশ্বাসত কিমানলৈকে বৈজ্ঞানিকতা নিহিত আছে নাজানো। কিন্তু মানুহে পৰম্পৰাগত বিশ্বাসৰ মাজেৰেই এনে সংস্কৃতিক আজিও জীয়াই ৰাখিছে।

ঋষি বোধায়নৰ মতে জীৱিত কালত অনুষ্ঠান কৰা সংস্কাৰে এই মৰ্ত্যক জয় বা অতিক্ৰম কৰিবলৈ সহায় কৰে; অন্যহাতে মৃত্যুত অনুষ্ঠিত কৰা সংস্কাৰে সহায় কৰে স্বৰ্গক অধিকাৰ কৰিবলৈ। এওঁৰ মতে মৃত্যু জীৱনৰ এক ৰূপান্তৰ মাথোন। অৰ্থাৎ মৃত্যুত জীৱনে অন্য ৰূপ ধাৰণ কৰে, যি ৰূপক সূক্ষ্ম ৰূপ স্থূল অতিৰিক্ত বুলিব পাৰি। মৃত্যুত এই সূক্ষ্মৰূপী জীৱই স্বৰ্গত পিতৃপিতামহ সকলক লগ পাবলৈ সক্ষম হয়।

আকৌ এটা মন্ত্ৰ লোৱা হয় য'ত 'পূষা' নামৰ দেৱতাক অন্ধকাৰ অৰণ্য পাৰ কৰিবলৈ প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয় আৰু অগ্নিক জীৱনৰ পৰৱৰ্তী স্থানলৈ লৈ যাবলৈ প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয়।

হিন্দু ধৰ্মত শ-দাহক এক প্ৰকাৰ যজ্ঞ বুলি কোৱা হয় বুলি আগতে কোৱা হৈছে। এই যজ্ঞৰ প্ৰধান দেৱতা অগ্নি। চিতাজুইক এইদৰে প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হয় "হে অগ্নি! এই শৰীৰক একেবাৰে ৰূপান্তৰ নকৰিবা; ইয়াক কষ্ট নিদিবা; ইয়াৰ অঙ্গ-প্ৰত্যঙ্গক বিক্ষিপ্ত কৰি নেপেলাবা। হে জাতবেদ! যেতিয়া এই দেহ দগ্ধ হ'ব, তেতিয়া ইয়াক আত্মাক

ইয়াৰ পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি অৰ্পন কৰিবা।" অন্য এটা প্ৰাৰ্থনা সূচক মন্ত্ৰত এইদৰে গোৱা হয়ঃ "চকু যেন সূৰ্যলৈ যক; প্ৰাণ যেন অন্তৰীক্ষত সোমাওক; তুমি যেন এক পুণ্য স্থানলৈ যোৱা। তাত যেন তুমি খাদ্য আৰু দেহ সম্বলিত হৈ শান্তিৰে থাকাঁ।"

হিন্দু ঐতিহ্যত শ্ৰাদ্ধাদি কৰ্ম সম্পাদন পুৰুষানুক্ৰমে চলি থকা ঋণগ্ৰস্ততাৰ বাবে কৰা কৰ্মক সূচায়। শ্ৰাদ্ধ কৰিলে এনে ঋণ শোধোৱাক বুজায় আৰু এনে কৰিলে পৰ জীৱনত মৃত জনৰ সুখী জীৱনৰ সূচনা কৰা হয় বুলি ভবা হয়। মৃতাত্মাই শান্তি পায় যেতিয়া তেওঁৰ সন্তি-সন্ততিয়ে ভাল কৰ্ম কৰে, আৰু শ্ৰাদ্ধ কৰাটো এটা ভাল কৰ্মৰ ভিতৰতে ধৰা হয়। শ্ৰাদ্ধত বিবোধ দান-প্ৰতিকাৰ কৰা হয় সি অকল শ্ৰাদ্ধ কৰোতা জনৰে নহয়, তেওঁৰ মৃত পিতৃ-মাতৃৰো পুণ্য বঢ়োৱা হয় বুলি ভবা হয়।

গতিকে দেখা যায় শ্ৰাদ্ধ কৰ্মক এক যজ্ঞ ৰূপেই ভবা হয়। ইয়াক সাত প্ৰকাৰ 'পাকযজ্ঞ'ৰ (সৰু যজ্ঞৰ) এবিধ বুলি ভবা হয়।

শ্ৰাদ্ধ পিতৃ-মাতৃ বা পূৰ্বপুৰুষ সকলক শ্ৰদ্ধা বা স্মৰণ কৰা উদ্দেশ্যেই অনুষ্ঠিত হয় বুলি আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ। হিন্দু ঐতিহ্যত বিশেষকৈ পিতৃক অতিকৈ শ্ৰদ্ধা কৰা হয়। পিতৃস্তুতিত পিতৃৰ প্ৰতি এনেদৰে বন্দনা কৰা হয়;

"ওঁ পিতা ধৰ্মঃ পিতা স্বৰ্গ পিতা হি পৰমং তপঃ।
পিতৰি প্ৰীতিমাপন্নে প্ৰীয়ন্তে সৰ্বদেৱতাঃ।।"

অৰ্থাৎ পিতাই ধৰ্ম, পিতাই স্বৰ্গ, পিতাই পৰম তপস্যা। পিতৃ সন্তুষ্ট হ'লে সকলো দেৱতাই সন্তুষ্ট হয়।

অন্ত্যেষ্টি ক্ৰিয়াৰ নিচিনা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰে মৃত্যুৰ পৰে জীৱনৰ সংকটাৱস্থাক অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। মৃত্যু মানুহৰ চৰমতম দুখৰ অভিব্যক্তি। মৃত্যু অনিবাৰ্য যদিও ইয়াক মানুহে কেতিয়াও কামনা নকৰে। সেয়ে মানুহে মৃতজনক জীৱন্ত কৰি ৰাখিব বিচাৰে, অন্ততঃ মানসপটত। এই প্ৰৱণতাৰে বাস্তৱ ৰূপ শ্ৰাদ্ধ, চালিশা, মে-দাম-মে-ফি আদি অনুষ্ঠান। এইবোৰ পালনৰ কিবা পাৰলৌকিক তাৎপৰ্য আছেনে নাই তাক বিজ্ঞানসন্মত ভাবে জনা নগলেও, এইবোৰে যে মানুহক কিছু মানসিক শান্তি আৰু নিৰাপত্তাৰ ভাব দিয়ে ই নিশ্চিত। ইয়াৰ উপৰি এইবোৰে মৃতজনৰ স্মৃতিকো জীয়াই ৰাখে।

শ্ৰাদ্ধকৰ্ম এক ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান। ধৰ্ম মানুহৰ মাজলৈ আহি পৰিছে জীৱনৰ প্ৰয়োজনতে। জীয়াই থাকিবৰ বাবে বিশ্বাসৰ ওপৰত মানুহে ভৰসা বিচাৰে। মৃত পূৰ্বপুৰুষক সন্তুষ্ট কৰাৰ মাধ্যমেৰে মানুহে নিজৰ সৰ্বাঙ্গীন কল্যাণ বিচাৰে। প্ৰেতাত্মা বা স্বৰ্গত থকা জনে যাতে আমাৰ ওপৰত আশীৰ্বাদ বৰষিব পাৰে তাৰ ব্যৱস্থা আমি না না ভাবে কৰোঁ। ই মানুহৰ পৰম্পৰাগত বিশ্বাসৰ কথা। কোনো নিৰ্দিষ্ট সমাজ ব্যৱস্থায়ো এনে বিশ্বাসক সংৰক্ষণ কৰি থাকে। সেয়ে আজিৰ বুলি পশ্চিমৰ উন্নত সভ্যতাতো মানুহে শ্ৰাদ্ধাদি পালন কৰি আছে আৰু কিছুদিনলৈ হ'লেও ইয়াক পালন কৰি থাকিব।

হিন্দুশাস্ত্ৰৰ মতে ১৬টা শ্ৰাদ্ধ কৰাৰ নিয়ম আছে। এই যোল্লতা শ্ৰাদ্ধ হ'ল—বাৰটা মাহেকীয়া, তিনিপক্ষী, ছমহীয়া (কোনো কোনো শাস্ত্ৰত দুটা যান্মাষিকৰ কথা কোৱা আছে), আদ্যশ্ৰাদ্ধ আৰু সপিণ্ডীকৰণ (বছৰেকীয়া)। এই যোল্লতা শ্ৰাদ্ধ নকৰিলে কি হয় তাৰ তলৰ শ্লোকত উল্লেখ কৰা হৈছে—

"দ্বাদশ প্ৰতিমাসানি আদ্যং যান্মাষিকে তথা।
সপিণ্ডীকৰণঞ্চৈৱ ইত্যেতৎ শ্ৰাদ্ধষোড়শম্।।
যস্যৈতানি ন দীয়ন্তে প্ৰেতশ্ৰাদ্ধানি ষোড়শ।
পিশাচত্বং ধ্ৰুবং তস্য শ্ৰাদ্ধশতৈৰপি।"

অৰ্থাৎ ওপৰুক্ত যোল্লতা শ্ৰাদ্ধ নকৰিলে শত শত শ্ৰাদ্ধ কৰিলেও প্ৰেতত্বৰ পৰা মুক্ত হোৱা নাযায়।

যিকোনো শ্ৰাদ্ধ নকৰিলেই দেৱতাসকল অসন্তুষ্ট হয় বুলি কথিত। ভৱিষ্যপুৰাণত কোৱা আছে যে যি ব্যক্তিয়ে পিতৃ-মাতৃৰ মৃত তিথিত শ্ৰদ্ধাপূৰ্বক সাংবৎসৰিক শ্ৰাদ্ধ নকৰে, মহাদেৱ আৰু বিষ্ণুৱে তেওঁৰ পূজা গ্ৰহণ নকৰে। সেই ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ সকলোবোৰ কাৰ্যই অসিদ্ধ হয়।

কোনো শ্ৰাদ্ধত কাউৰী বলি দিয়াৰ প্ৰথাও আছে। কাউৰীক যমদূত বুলি ভবা হয়। যমলোকলৈ যোৱা প্ৰেতক কাউৰীক আপ্যায়ন কৰিবলৈ কোৱা হয়।

অকল মৃত্যুৰ পাচতেই নহয়, মৃত্যুৰ সময়তো গো-দান আদি প্ৰথা হিন্দু ঐতিহ্যত প্ৰচলিত আছে। শাস্ত্ৰত এইদৰে কোৱা আছে, "আসন্ন মৃত্যুকালত বৈতৰণী নদী পাৰ হ'বৰ কাৰণে পোৱালীৰে সৈতে এজনী গাইগৰু নাইবা তাৰ মূল্য ৩ কড়ি বা ১২ অনা দান কৰিব। এই কাম যদি কৰিব নোৱাৰে তেন্তে এটা গৰু বা তাৰ মূল্য চাৰি অনা দান কৰিব। কেনেবাকৈ যদি জীৱিত অৱস্থাত গো-দান কৰিব পৰা নাযায় তেন্তে অশৌচান্তত সেই কৰ্ম কৰা কৰ্তব্য।"

শ-দাহৰ পাচত ঘৰলৈ উভতিবৰ সময়ত এনে ধৰণৰ আলোচনা কৰিবলৈ শাস্ত্ৰত বিধান আছে— মানুহৰ জীৱন পানীৰ বুৰবুৰণিৰ দৰে অতিশয় ক্ষণভংগুৰ। পঞ্চভূতৰ দ্বাৰা নিৰ্মিত দেহ যদি পঞ্চভূতত মিলি যায় তাত খেদ কৰিব লগীয়া একো নাই। এই যে অনন্ত পৃথিৱী, অনন্ত সমুদ্ৰমালা, গ্ৰহ, নক্ষত্ৰ, দেৱতা— এই সকলোবোৰেই এটা সময়ত লয় পাব। গতিকে মানুহো সদায় নেথাকে। কোৱা হয় যে মৃত ব্যক্তিৰ ঘৰলৈ কান্দোনত যি খেকাৰ বা থুই আৰু অশ্ৰু বাহিৰ হয় তাক মৃত ব্যক্তিয়ে ভোজন কৰে। গতিকে কন্দা অনুচিত।

[illegible] "[illegible] গৌঃ সবৎসা তু পূৰ্ববৎ। [illegible] তু গৌৰেব [illegible] বৈ। তদা যদি ন শক্নোতি দাতুং বৈতৰণীং গাম্। [illegible]।।"

নান্দীমুখ বা ন-পুৰুষৰ শ্ৰাদ্ধ

নান্দীমুখ বা ন-পুৰুষৰ শ্ৰাদ্ধক অভ্যুদয়িক শ্ৰাদ্ধও বোলা হয়। কোনো পবিত্ৰ কৰ্মৰ অভ্যুদয়ৰ নিমিত্তে কৰা শ্ৰাদ্ধকে নান্দীমুখ শ্ৰাদ্ধ বোলা হয়। ইয়াক অভ্যুদয়িক এই বাবেই বোলা হয় যিহেতু ই সংস্কাৰৰ শুভপ্ৰদ আৰু কৰ্মৰ বিঘ্নহাৰক স্বস্ত্যয়নৰূপ পিতৃপূজা। কন্যা-পুত্ৰৰ বিবাহ, পুংসৱন (পোহনি বিয়া), সীমন্তোন্নয়ন, পুত্ৰজাতকৰ্ম, নামকৰণ, অন্নপ্ৰাশন, চূড়াকৰণ, উপনয়ন আৰু সমাবৰ্তন সংস্কাৰ, নতুন ঘৰত প্ৰবেশ, গৃহযজ্ঞ, তীৰ্থ-প্ৰত্যাগম, বৃষোৎসৰ্গ আদিত নান্দীমুখ শ্ৰাদ্ধ কৰা হয়।

মহালয়াৰ তাৎপৰ্য

মুখ্যচান্দ্ৰ ভাদমাহৰ অমাবস্যাত প্ৰেতপুৰী শূণ্য হৈ থাকে বুলি কোৱা হয়। সেই দিনত পিতৃপুৰুষসকল পুত্ৰাদিৰ ওচৰলৈ শ্ৰাদ্ধান্ন পোৱাৰ আশাত আহে বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। যদি সেই দিনটোত পুত্ৰসকলে শ্ৰাদ্ধানুষ্ঠান নকৰে তেন্তে তেওঁলোকে নিৰাশ হৈ অভিশাপ দি প্ৰত্যাবৰ্তন কৰে।

কোনো কোনো শাস্ত্ৰত মহালয়া পাৰ্বন শ্ৰাদ্ধৰ পাচত ষোড়শ পিণ্ডদান কৰা নিয়ম আছে। এই শ্ৰাদ্ধত এনে এটা মন্ত্ৰ আছে যাৰ অৰ্থ— "মোৰ পিতৃ বংশত মৃত যি সকল ব্যক্তিৰ গতি হোৱা নাই আৰু মাতৃকুলৰ তেনেকুৱা লোক সকলকো এই দৰ্ভপৃষ্ঠলৈ আহ্বান জনাইছোঁ। সেইদৰে মাতামহকুলৰ লোক সকলকো আহ্বান জনোৱা হৈছে। এই ত্ৰিলোকৰ ব্ৰহ্মলোক পৰ্যন্ত থকা দেবৰ্ষি, পিতৃ, মাতৃ, মাতামহকল, সপ্তদ্বীপত নিবাসী কোটি কোটি অতীত বংশোদ্ভৱ সকলৰ তৃপ্তিৰ উদ্দেশ্যে অৰ্পন কৰিছোঁ।" আৰু এটা পীতল শ্লোকত তলৰ কথাখিনি পোৱা যায়— "মোৰ কুলত মৃত, মাতামহৰ কুলত মৃত, বন্ধুবৰ্গৰ কুলত মৃত, গৰ্ভত মৃত, অগ্নিদগ্ধ হৈ মৃত, বিদ্যুত, চোৰ আদিৰ দ্বাৰা হত, সিংহ, বাঘ, শিয়াল আদিৰ দ্বাৰা হত, বিহ খাই মৃত, আত্মঘাতী হৈ মৃত, শত্ৰুৰ দ্বাৰা হত, অপঘাত মৃত, ক্ষুধা ও তৃষ্ণাত মৃত, ভূত-প্ৰেত-পিশাচাদিৰ দ্বাৰা হত, ৰৌৰৱ নৰকত স্থিত, প্ৰেতলোকত অনেক যাতনা ভূগি থকা সকল, যম-কিংকৰে লৈ যোৱা সকল, সকলোবোৰ নৰকত যাতনা ভোগা সকল, পশু-যোনিত জন্মলভা সকল, পক্ষী, কীট, সৰীসৃপ, বৃক্ষ হোৱা সকল, জাত্যান্তৰ হোৱা সকল, অসংস্কৃত মৃতসকল, কিসকলৰ পিণ্ড লুপ্ত হ'ল তেওঁলোক, যাক পুত্ৰ-নাৰে বৰ্জন কৰিছিল, মোৰ কুলত মৃত অন্ধ, পঙ্গু আদি জাত-অজাত লোকসকল, মোৰ ভৃত্য আৰু দাসসকল— এই সকলোৰে উদ্ধাৰৰ বাবে মই এই পিণ্ড প্ৰদান কৰিছোঁ।"

পুৰাণ শাস্ত্ৰৰ মতে শ্ৰাদ্ধৰ উৎপত্তি

পুৰাণসমূহত স্বায়ম্ভুৱ-মনুৰ বংশত নিমি নামে এজন মুনি আছিল। তেওঁৰ পুত্ৰ বহু বছৰ তপস্যা কৰাৰ পাচত পিতাকৰ সন্মুখতে মৃত্যু হয়। পুত্ৰশোকত নিমি অধীৰ হৈ দিনে-নিশাই এইদৰে চিন্তা কৰিবলৈ ধৰিলে "হায়! মই পুত্ৰক সেইদিনাৰ তিথিপূৰ্বক

খাদ্য খুৱাব নোৱাৰিলোঁ। তেওঁ আজি তিনিদিন ধৰি অনাহাৰে আছে। মই তেওঁক কোনো প্ৰকাৰে তৃপ্ত কৰিব নোৱাৰিমনে?" এইদৰে চিন্তা কৰি তিনিদিনৰ দিনা স্থিৰ কৰিলে যে, "যিকোনো উপায়ে তেওঁক খুৱাবই লাগিব। তেওঁৰ আত্মাৰ নাশ হোৱা নাই। যতেই তেওঁ নাথাকক কিয় তেওঁৰ মই তৃপ্তি সাধন কৰিমেই।" তেওঁ ভাবিলে যে দক্ষিণ কালে প্ৰেতপুৰীয়ে অৱস্থান কৰে। মৃতব্যক্তিয়ে মৃত্যুৰ পাচত প্ৰথমে প্ৰেতপুৰীত প্ৰৱেশ কৰে। তেওঁ ভাবিলে যে হয়তো দক্ষিণ মুখে বহি ব্ৰাহ্মণভোজন কৰালে তেওঁৰ পুত্ৰ তৃপ্ত হয়। ভবা মতে কাম। তেওঁ ব্ৰাহ্মণক নিমন্ত্ৰণ কৰি মৃতপুত্ৰৰ প্ৰিয়খাদ্য ফল-মূল আদি খুৱালে। এইদৰে সাতবাৰ খুওৱাৰ পিচত দেৱৰ্ষি নাৰদ তেওঁৰ আগত উপস্থিত হ'ল। তেতিয়া তেওঁ নাৰদক ভয়ে ভয়ে ক'লে যে তেওঁ যি কাম কৰিছে আগতে কোনেও কৰা নাছিল। এনে কাৰ্যৰ দ্বাৰা মুনিসকলৰ দাৰুণ অভিশাপত তেওঁ পতিত হ'ব নে কি এই কথা নাৰদক সুধিলে। তেতিয়া নাৰদে মনুক এই কথা সুধিবলৈ ক'লে। তেতিয়া নিমিয়ে ধ্যানযোগে মনুক আমন্ত্ৰণ কৰি কথাটো নিবেদন কৰিলে। তেতিয়া মনুৱে ক'লে, "বাছা নিমি। তুমি যি কৰিছা সি মঙ্গলদায়ক। ব্ৰহ্মাই ইয়াকে পিতৃযজ্ঞ নাম দিছিল। এই কাৰ্য স্বয়ম্ভুৱে নিজেই আগতেই কৰিছিল। ইয়াকে শ্ৰাদ্ধ বোলা হয় আৰু এই শ্ৰাদ্ধই মৃতব্যক্তিৰ তৃপ্তি সাধন কৰিবলৈ সমৰ্থ বুলি জানিবা।" কোৱা হয় তেতিয়াৰপৰা শ্ৰাদ্ধ মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত হ'ল।

তীৰ্থযাত্ৰা

মহাভাৰতৰ যুগৰ পৰাই হিন্দু সকলৰ মাজত তীৰ্থযাত্ৰা প্ৰচলিত হৈ আহিছে। নদীৰ পাৰৰ ঋষিসকলৰ যজ্ঞ ভূমিবোৰক প্ৰথমতে তীৰ্থস্থান বুলি গণ্য কৰা হৈছিল। মানুহে কুৰুক্ষেত্ৰ, গঙ্গানদী আদিক তীৰ্থস্থানৰ মৰ্যদা দিছে। সেইদৰে হিমালয়ৰ কৈলাশক তীৰ্থস্থান বুলি গণ্য কৰা হয়। তীব্বতৰ মানস সৰোবৰ, দক্ষিণৰ ৰামেশ্বৰম্, গুজৰাটৰ দ্বাৰকা, উৰিষ্যাৰ জগন্নাথ, অসমৰ কামাখ্যা আৰু পৰশুৰাম কুণ্ড আদি উল্লেখযোগ্য তীৰ্থস্থান।

গঙ্গা নদী ভাৰতৰ এখন পবিত্ৰ নদী। ভবা হয় হিমালয়ৰ গঙ্গোত্ৰীত গঙ্গা স্বৰ্গৰপৰা স্খলিত হৈ পৃথিৱীত বৈছে। গঙ্গাসাগৰত পৰা অঞ্চলকো হিন্দুৱে পবিত্ৰ স্থান বুলি গ্ৰহণ কৰে। প্ৰতিটো গঙ্গাৰ ঘাটেই হিন্দুৰ বাবে পবিত্ৰ। ইয়াৰ পানী ডুব দিলুৱালে কটিয়াই দি মানুহে পাপ ধুই নিকা কৰে। গঙ্গাৰ পাৰত কাশীনাথ, হৰিদ্বাৰ, প্ৰয়াগ—হিন্দুৰ অতিশয় পবিত্ৰ স্থান।

গঙ্গাৰ লগতে যমুনা নদীও হিন্দুৰ পবিত্ৰ। এই যমুনাৰ পাৰতে শ্ৰীকৃষ্ণই লীলা কৰিছিল। এই নদীৰ পাৰৰ বেনাৰস হিন্দুৰ আটাইতকৈ পবিত্ৰ স্থান। বেনাৰসলৈ যোৱা তীৰ্থ যাত্ৰীৰ সীমা সংখ্যা নাই। আনকি নেপাল, তিব্বত, ম্যানমাৰ আদিৰ পৰাও তীৰ্থযাত্ৰী ইয়ালৈ আহে।

কথিত আছে যে যি এই বেনাৰসত মৃত্যু বৰণ কৰে তেওঁ পোনে পোনে স্বৰ্গলৈ যায়।

গঙ্গা-যমুনাৰ দৰেই নৰ্মদা, গোদাৱৰী, কৃষ্ণা, তুঙ্গভদ্ৰা, সিন্ধু, ব্ৰহ্মপুত্ৰ আদিও পবিত্ৰ নদী।

বেনাৰসৰ পাচতে উৰিষ্যাৰ পুৰীত থকা জগন্নাথ মন্দিৰ এক উল্লেখযোগ্য তীৰ্থস্থান। বেনাৰসৰ দৰে পুৰীও এখন মন্দিৰ নগৰী। এই মন্দিৰত তীৰ্থযাত্ৰীৰ পৰা যথেষ্ট আয় হয়। সেয়ে মুছলমান ৰজাসকলে এই মন্দিৰৰ আয়ৰ ওপৰত কৰ লগাইছিল। ইংৰাজ চৰকাৰে এই কৰ বন্ধ কৰে। বহু হাজাৰ পুৰোহিতে এই মন্দিৰত দিনে ৰাতিয়ে পূজা-পাতল কৰে। জগন্নাথৰ ৰথযাত্ৰা পৃথিৱী বিখ্যাত। এই ৰথযাত্ৰালৈ ভাৰতৰ চৌপাশৰ পৰা তীৰ্থযাত্ৰী আহে। সাধাৰণতে বাৰিষা কালত এই ৰথযাত্ৰা উদযাপিত হয়। দক্ষিণৰ তিৰুপতি মন্দিৰ, কন্যাকুমাৰিকা আদিও তীৰ্থস্থান।

পূজা পদ্ধতি

পূজা পুৰাণৰ দিনত সৃষ্টি হোৱা এক পদ্ধতি। পুৰাণৰ দিনত মূৰ্ত্তি পূজাৰ প্ৰচলন হয়, আৰু দেৱতাৰ বিভিন্ন মূৰ্ত্তি সাজি পূজা কৰা পদ্ধতি মানুহৰ মাজত আছে। পুৰাণ বিলাক না না দেৱতাৰ কল্পিত কাহিনীৰে ভৰপূৰ। সেইবোৰত বিভিন্ন দেৱতাৰ প্ৰতি অৰ্পণ কৰা পূজাই মানুহৰ মনোবাঞ্ছা পূৰ্ণ কৰে বুলি বিশ্বাস। দেৱতা সকল যিহেতু কল্পিত বস্তু সেয়ে তেওঁলোকক সোঁ শৰীৰে পোৱা নাযায়। ফলত তেওঁলোকৰ কল্পিত মূৰ্ত্তি সাজি তাকে পূজা কৰা হয়। মূৰ্ত্তি পূজা হিন্দু ধৰ্মৰ এক অন্তৰঙ্গ পদ্ধতি।

ভাৰতত পৌৰাণিক যুগ আৰম্ভ হয় ৪ৰ্থ শতাব্দীত। এই সময়ত শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ এই তিনিটা হিন্দুধৰ্মৰ শাখাৰ উদ্ভৱ হয়। শিৱ, বিষ্ণু আৰু শক্তি—এই তিনি দেৱ-দেৱীৰ নামত ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন মন্দিৰ বা দেৱালয় স্থাপিত হয় আৰু তাত সেই সেই দেৱতা বা দেৱীৰ মূৰ্ত্তি সংস্থাপিত হয়। সেই মন্দিৰবোৰত সেই দেৱতা সকলৰ পূজা পূৰ্ণ পয়োভৰেৰে চলে। বহুতো পৰিয়ালত নিজৰ কৰ্ত্তীয়াকেও এনে পূজা চলিছিল বা চলি আছে। এইবোৰ পূজাৰ লগত পশু বলি আদি প্ৰথাও সময়ত জড়িত হৈ পৰিল। আকৌ বৈদিক যুগৰ যজ্ঞ পদ্ধতি পূজাৰ অঙ্গ স্বৰূপ হোম পদ্ধতিত থাকি গ'ল।

দেৱতাৰ মূৰ্ত্তিক সাধাৰণতে বিগ্ৰহ নামেৰে জনা যায়। বিগ্ৰহ শব্দটো দুটা শব্দৰ পৰা আহিছেঃ বি আৰু গৃহ্। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল সুদৃঢ় ভাৱে ধৰি থকা। বোধহয় মানুহৰ মনোযোগ ই আকৰ্ষণ কৰি ধৰি ৰাখে বাবে এই নাম। বিগ্ৰহ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰি The Cultural Heritage of India ত ৰবি বৰ্মাই লিখিছে যে প্ৰায়বোৰ বিগ্ৰহেই যদিও মানুহ ৰূপী তথাপি সেইবোৰত কিছুমান অতিপ্ৰাকৃত গুণ আৰোপ কৰা হয়, যেনে চাৰিখন বা দহ খন হাত, তিনি, চাৰি বা দহটা মূৰ যুক্ত, অৰ্ধ মানৱ অৰ্ধ জন্তু ইত্যাদি।[১৩]

বিগ্ৰহ দুবিধ ঃ সৰূপ বিগ্ৰহ আৰু অৰূপ বিগ্ৰহ। হাত, মুখ ভৰি আদি বিভিন্ন অঙ্গ যুক্ত বিগ্ৰহবোৰক সৰূপ বিগ্ৰহ, আৰু এইবোৰ নথকাবোৰক অৰূপ বিগ্ৰহ বোলা হয়। শিৱ লিঙ্গ, শালগ্ৰাম আদি অৰূপ বিগ্ৰহ। শালগ্ৰাম অতীতৰ শিল পূজা আদিৰ থাকি যোৱা ৰূপ। বহুতে অৱশ্যে শালগ্ৰামক হিৰণ্যগৰ্ভৰ এক ভৌতিক ৰূপ বুলি ধৰে। হিৰণ্যগৰ্ভৰ অৰ্থ হ'ল ব্ৰহ্মাণ্ড, অৰ্থাৎ জগতৰ 'অণ্ড' ৰূপ। এইটো শিলৰ বৈদান্তিক ব্যাখ্যা। গণ্ডকী নদীৰ এইবিধ অণ্ডস্বৰূপ মসৃণ আৰু ঘূৰণীয়া শিলক সেয়ে পূজাৰ বাবে লোৱা হৈছে বুলি ভবা হয়।

[১৩] Vol. IV, পৃ. ৪৫৩-৪৬০

যজ্ঞ

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে যজুৰ্বেদেই যজ্ঞৰ স্ৰষ্টা। যজ্ঞক বেদৰ প্ৰায়োগিক দিশ বুলি অভিহিত কৰিব পৰা যায়।

আগৰ দিনত প্ৰাকৃতিক শক্তিবোৰক দৈৱ শক্তি বুলিয়েই ভবা হৈছিল, আৰু প্ৰকৃতিৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মবোৰক দৈৱ ক্ৰিয়া-কৰ্ম বুলিয়েই লোৱা হৈছিল। সেয়ে সেই শক্তিবোৰক নানা প্ৰকাৰে সন্তুষ্ট কৰাটো আৱশ্যক বুলি মানুহে ভাবিছিল আৰু এতিয়াও বহুত মানুহে সেইদৰে ভাবে। ইয়াৰ পৰাই যজ্ঞৰ উৎপত্তি।

দেৱতাবোৰ সাধাৰণতে কল্পনাৰ বস্তু। সেইবোৰক হাততে পোৱা নাযায়। কিন্তু আমি অতি ওচৰতে পোৱা এক প্ৰাকৃতিক শক্তি হ'ল জুই বা অগ্নি। অগ্নিক এজন দেৱতা বুলি ধাৰণা কৰা হয়। যজ্ঞ অগ্নিক লৈ কৰা এক অনুষ্ঠান। সম্ভৱত ভবা হ'ল যে অকল আবৃত্তি বা গীতেৰে হয়তো দৈৱ-শক্তি সন্তুষ্ট নহয়। তেওঁলোকক খুৱালেও লাগে, আৰু চকুৰ আগতে থকা দেৱতা মাত্ৰ এজনহে আছে, সেইজনেই হ'ল অগ্নি। গতিকে যজ্ঞকুণ্ড স্থাপন কৰি তাত নাৰিকল, ঘিউ আদি দাহ্য পদাৰ্থবোৰ অৰ্পণ কৰাটো নিয়মত পৰিণত হ'ল। এতিয়াও কোনো কোনো ঠাইত, বা কোনো কোনো সমাজত এই ৰীতি চলি আছে।

যজ্ঞৰ দ্বাৰা অগ্নি সন্তুষ্ট হোৱাৰ উপৰিও অন্যান্য দেৱতা সকলো সন্তুষ্ট হয় বুলি ভবা হয়। যজ্ঞত অৰ্পিত বস্তুবোৰ ধোঁৱাৰ আকাৰত স্বৰ্গলৈ যায় বুলি ভবা হয় আৰু সেইবোৰ খাই দেৱতাসকল বৰ্ধিত হয় বুলি ধাৰণা কৰা হয়। গীতাত এনে ধৰণৰ এটা শ্লোক আছে—

"দেবান্ ভাবয়তানেন তে দেবা ভাবয়ন্তু বঃ।
পৰস্পৰং ভাবয়ন্তঃ শ্ৰেয়ঃ পৰমবাপ্স্যথ।" ৩।১১

ইৰ অৰ্থ হ'ল—এই যজ্ঞৰ দ্বাৰা তোমালোকে দেৱতাসকলৰ শ্ৰীবৃদ্ধি কৰা। সেই দেৱতাসকলেও তোমালোকৰ শ্ৰীবৃদ্ধি সাধন কৰক। এইদৰে পৰস্পৰৰ শ্ৰীবৃদ্ধি কৰাৰ দ্বাৰা পৰম শ্ৰেয় লাভ কৰা।

দেৱতাই মানুহৰ শ্ৰীবৃদ্ধি সাধন কৰে যজ্ঞৰ দ্বাৰা নিজে শ্ৰীবৃদ্ধ হৈ বৰষুণ-বাদলেৰে শস্য প্ৰদান কৰি। সেয়ে গীতাই নিয়ত বাবে যজ্ঞ কৰ্ম কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। ইয়াৰ যুক্তি হ'ল যজ্ঞৰ বাদে কৰা অন্য কৰ্ম বন্ধনৰ কাৰণ। (৩।৯) গীতাই বিশ্বাস কৰে যে ব্ৰহ্মাই যজ্ঞৰ সৈতেই প্ৰজাৰ সৃষ্টি কৰিছিল, (৩।১০) আৰু লগতে বৰ দিছিল যে সেই যজ্ঞৰ দ্বাৰাই প্ৰজাসকল বৃদ্ধিপ্ৰাপ্ত হওক। যজ্ঞ তেওঁলোকৰ অভীষ্টপ্ৰদ হ'বলৈ তেওঁ কামনা কৰিছিল। সেয়ে গীতাই মত প্ৰকাশ কৰিছে যে যিহেতু দেৱতাসকলে যজ্ঞৰ দ্বাৰা পুষ্ট হৈ প্ৰজাসকলক অভীষ্ট ভোগ্যবস্তু প্ৰদান কৰে, এতেকে তেওঁলোকে দিয়া বস্তুবোৰ দেৱতাসকলক প্ৰদান নকৰাকৈ ভোগ কৰিলে চৌৰ্য বৃত্তি অৱলম্বন কৰাহে হয়। যজ্ঞ অৱশিষ্ট বস্তু ভোজন কৰা জন যে সকলো পাপৰ পৰা মুক্ত হয় এইটো গীতাৰ মত। (৩।১৩) আনকি গীতাই এইদৰেও বিশ্বাস কৰে যে দেৱতাৰ বহুত সৃষ্টি হোৱা অন্নৰ পৰা প্ৰাণীবোৰৰ

জন্ম হৈছে। যজ্ঞৰপৰা জন্ম হোৱা মেঘে বৰষুণ দিয়ে আৰু তাৰ পৰাই অন্নৰ জন্ম হয়। এনেকুৱা এটা শ্লোক মানৱ স্মৃতিতো আছে—

"অগ্নৌ প্ৰস্তাহুতিং গম্যাদিত্যমুপতিষ্ঠতি।

আদিত্যাং জায়তে বৃষ্টিঃ বৃষ্টেৰন্নং ততঃ প্ৰজাঃ।।"

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল— অগ্নিত প্ৰদান কৰা আহুতি সমূহ সূৰ্যমণ্ডলত প্ৰৱেশ কৰে, সূৰ্যৰ পৰা বৃষ্টি হয়, বৃষ্টিৰ পৰা অন্ন হয়। সেই অন্নৰ পৰাই জীৱৰ সৃষ্টি হয়।

গতিকে দেখা যায় জীৱ সৃষ্টিৰ গুৰি হ'ল যজ্ঞ। এইটো শাস্ত্ৰৰ বিশ্বাস। সেয়ে যজ্ঞৰ ওপৰত মানুহৰ ইমান বিশ্বাস। সেই সময়ত মানুহে জীৱ সৃষ্টিৰ বৈজ্ঞানিক কাৰণটো নজনাৰ বাবেই এনে ধৰণৰ বিশ্বাসে গা কৰি উঠিছিল।

হিন্দুৰ কেইটামান প্ৰধান উৎসৱ

হোলি বা ফাকুৱা, দুৰ্গাপূজা, শিৱৰাত্ৰি, দীপাৱিতা, লক্ষ্মীপূজা আদি কৰি হিন্দু ধৰ্মৰ কেইটামান প্ৰধান উৎসৱ আছে। বসন্ত কালত বিশেষকৈ কৃষ্ণভক্ত সকলে হোলি উৎসৱ পালন কৰে। ই হ'ল ৰঙৰ উৎসৱ। দুৰ্গাপূজা বেঙ্গল, অসম আদি ঠাইত পালন কৰা হয়। শৰৎ শুক্লপক্ষৰ ষষ্ঠী তিথিৰ পৰা দশমীলৈকে এই পূজা পালন কৰা হয়। ইয়াত মেলাৰ আয়োজন হয় আৰু প্ৰতিমা বিসৰ্জন ইয়াৰ এক ডাঙৰ উৎসৱ। উত্তৰ ভাৰতত দশমীৰ দিনা দশহাৰা অৰ্থাৎ ৰাৱণ-বধ উৎসৱ পালিত হয়। সেইদৰে শিৱ-পাৰ্বতীৰ বিবাহৰ স্মৰণীয় দিন ৰূপে শৈৱ সকলে ফাগুন মাহত শিৱৰাত্ৰি পালন কৰে। আহিন-কাতি মাহৰ দীপাৱিতা উৎসৱ হ'ল চাকিৰ উৎসৱ। এই দিনা কোনোৱে কালীপূজা আৰু কোনোৱে লক্ষ্মীপূজা পাতে।

দুৰ্গাপূজা পশ্চিম বঙ্গৰ এক জাতীয় উৎসৱ। ইয়াত এই পূজা ব্যাপক আৰু সাৰ্বজনীনভাৱে পালিত হয়। এই পূজাই বঙ্গবাসীসকলক জাতীয় চেতনা উদ্বুদ্ধ কৰাত খৰগুণি যোগাই আহিছে।

সত্য যুগত সুৰথ ৰজাই, ত্ৰেতা যুগত ৰামচন্দ্ৰই দুৰ্গাপূজা পতাৰ কথা আছে। কথিত আছে যে সুৰথ ৰজাই দুৰ্গাপূজা পাতি শত্ৰুক পৰাভূত কৰি হৃত ৰাজ্য ঘূৰাই পাইছিল। সেইদৰে কীৰ্তিবাসী ৰামায়ণত থকা মতে আহিন মাহত ৰামে অকাল বোধনৰ দ্বাৰা দুৰ্গাক আৰাধনা কৰি ৰাৱণক বধিবলৈ সক্ষম হৈছিল। তেতিয়াৰপৰা আগতে বসন্ত কালত উদযাপিত দুৰ্গা পূজা শৰৎ কাললৈ আহিল।

উজনি অসমত আহোম ৰজাৰ দিনৰে পৰা দুৰ্গা পূজা পতাৰ নিয়ম হ'ল। এতিয়া পশ্চিম বঙ্গৰ দৰে অসমতো ধুমধামেৰে দুৰ্গাপূজা পতা হয়। বৰ্তমানে ই এক সাৰ্বজনীন পূজা আৰু মেলাত পৰিণত হৈছে। এই পূজাত আনন্দ উৎসৱেই যাই কথা।

ফাগুন মাহত পূৰ্ণিমাৰ দিনা হোলি উৎসৱ পালিত হয়। এই উৎসৱ প্ৰহ্লাদ হিৰণ্য-কশিপু কাহিনীৰ লগত জড়িত। প্ৰহ্লাদৰ পেহীয়েক হোলিকাৰপৰা এই নাম আহে বুলি কোৱা হয়। কৃষ্ণকে মদন-দহনৰ লগতো ইয়াক জড়িত কৰে।

দীপান্বিতা বা দীপাৱলী কাতি মাহৰ অমাৱস্যা তিথিত পালিত হয়। বস্তুতে এই উৎসৱক বলি ৰজা, ৰামচন্দ্ৰ আদি আখ্যানৰ লগত জড়িত কৰে।

ঈশ্বৰ

যিকোনো ধৰ্মতে ঈশ্বৰৰ ধাৰণা মনস্তাত্বিক আৰু ই মানুহৰ মনত গঢ় লৈছে বহু যুগৰ বিশ্বাসৰ ফলত। জগত সৃষ্টিৰ ৰহস্যই মানুহক ঈশ্বৰৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰে। গতিকে ঈশ্বৰৰ কথা ভবাটো মানুহৰ এক মনস্তাত্বিক অনিবাৰ্য প্ৰৱণতা। সেয়ে প্ৰায় সকলো মানুহৰ মনতে ঈশ্বৰৰ ধাৰণা আছে, আনকি এজন নিৰীশ্বৰবাদীৰ মনতো।

আমি যি পৰিয়াল বা সমাজত ডাঙৰ দীঘল হওঁ, সেই পৰিয়াল বা সমাজে সৰুতেই আমাৰ মনত ঈশ্বৰ ধাৰণাৰ বীজ ৰোপণ কৰি দিয়ে। ফলত ঈশ্বৰৰ কথা নভবাকৈ আমি থাকিব নোৱাৰা হওঁ, বা ঈশ্বৰৰ প্ৰতি এক অহেতুক ভয় আমাৰ মনত সোমাই যায়।

ঈশ্বৰ বিশ্বাসৰ বস্তু। এই বিশ্বাস এদিনতে গঢ় লোৱা নাই। যুগ যুগ ধৰি নানা অলৌকিক সত্তাৰ ধাৰণাৰ ফলতে এক ঈশ্বৰৰ ধাৰণা আমাৰ হয়।

ঋগবেদৰ মতে এক পৰম সত্তাক মানুহে বেলেগ বেলেগ দৃষ্টিৰে চায়। প্ৰায় সকলো মানুহে বিশ্বাস কৰে যে সকলোৰে ওপৰত ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰ নামৰ এক সত্তা আছে যাৰ বাবে এই সৃষ্টি সম্ভৱ হৈছে। কিন্তু এই ব্ৰহ্মসত্তাক মানুহে সততে নাপায়। গতিকে বিভিন্ন ৰূপত মানুহে ইয়াক চিন্তা কৰে আৰু ভাবে যে উক্ত ব্ৰহ্মই বিভিন্ন ৰূপত নিজকে প্ৰকাশিত কৰে। বস্তুতে ভাবে যে মানুহে বৌদ্ধিক পৰ্যায় অনুসৰি ব্ৰহ্মসত্তাৰ বিভিন্ন প্ৰকাশিত ৰূপক পৰ্যায়ক্ৰমে জানিব পাৰে। হেগেলেও কৈছিল যে ব্ৰহ্মসত্তা অৰ্থাৎ ABSOLUTE এ মানুহৰ ধৰ্মীয় বুদ্ধিত ঈশ্বৰ ৰূপে দেখা দিয়ে।

হিন্দু ধৰ্মত পোৱা বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ কথা এই কথাখিনিৰ ভিত্তিতে বুজিব লাগিব। এই দেৱ-দেৱীবোৰৰ সন্তুষ্টিৰ অৰ্থে মানুহে তেওঁলোকক আৰাধনা কৰাৰ বিভিন্ন পদ্ধতি উলিয়াই ল'লে। এই আৰাধনা-পদ্ধতিবোৰক মানুহে অৱলম্বন কৰে নিজৰ কল্যাণৰ বাবে। যদিও হিন্দু ধৰ্মৰ লক্ষ্য মুক্তি প্ৰাপ্তি, তথাপি বেছিভাগ আৰাধনা মূলক কৰ্মত নিজৰ বা পৰিয়ালৰ কল্যাণ বা মঙ্গলৰ ধাৰণাই বেছিকৈ থাকে। গীতাৰ আদিষ্ট নিষ্কাম কৰ্মত খুব কম মানুহেহে বিশ্বাসী। নিষ্কাম ভক্তিৰ গুণগান গোৱা বৈষ্ণৱ মাৰ্গতো উক্ত সকামতাই কাম কৰে।

বস্তুতে ভাবে যে ঈশ্বৰে মানুহ সৃষ্টি কৰা নাই, মানুহেহে ঈশ্বৰ সৃষ্টি কৰিছে। মানুহৰ নোপোৱাৰ বেদনা আছে। এই জীৱনৰ ভিতৰতে মানুহে বিচৰা সকলোবোৰ পাব নোৱাৰে। সেয়ে মানুহে কল্পনাৰে এখন আদৰ্শ জগত ৰচনা কৰি লয়, যিখন জগতক পূৰ্ণভাৱে সৌন্দৰ্যশালী কৰি লয়। উদাহৰণ স্বৰূপে মানুহে এই জীৱনত বিত্তবান হ'বলৈ বিচাৰে। কিন্তু ইচ্ছানুযায়ী বিত্তবান হ'ব নোৱাৰে, মানুহৰ স্বভাৱজনিত সীমাবদ্ধতাৰ বাবেই। সম্পূৰ্ণতাৰ বিত্ত বা ঐশ্বৰ্যৰ ধাৰণা সেয়ে মানুহৰ মনতে ৰৈ যায়, আৰু ই লয় এক আদৰ্শায়িক ভাৱ ৰূপে। এই আদৰ্শায়িক ভাৱেই হ'ল লক্ষ্মীদেৱীৰ কল্পনা। আদৰ্শ বিত্তৰ

সম্পূৰ্ণৰূপে বাস্তৱায়িত কৰিব নোৱাৰি, সেয়ে সেই আদৰ্শক ৰূপান্তৰিত কৰে কোনো আৰাধ্য দেৱতা বা দেৱীলৈ; আৰু সেই দেৱতা বা দেৱীৰ আৰাধনাৰ মাজেৰে উক্ত আদৰ্শ বস্তু লাভৰ প্ৰয়াস কৰে। এই প্ৰৱণতাৰে সৃষ্টি হয় বিদ্যাৰ দেৱী সৰস্বতী, সৌন্দৰ্যৰ দেৱতা কাৰ্তিক, শুভশক্তি বা মঙ্গলময়তাৰ দেৱতা শিৱ, শক্তিৰ দেৱী দুৰ্গা ইত্যাদি।

ওপৰৰ সকলোবোৰ ব্যক্তিগত আদৰ্শৰ সমন্বয়াত্মক সাৰ্বিক আদৰ্শৰ প্ৰতীক ৰূপী এক ঈশ্বৰৰ ধাৰণা মানুহে কৰে আৰু এই এক ঈশ্বৰক মানুহে নানা ধৰণেৰে সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে। মানুহে বিচাৰে যে এই ঈশ্বৰ মানুহৰ সুখ-দুখৰ সমভাগী হওক, মানুহৰ প্ৰাৰ্থনা শুনক, মানুহৰ কল্যাণৰ কামত ব্ৰতী আৰু সহযোগী হওক। সেয়ে গীতা বা মহাভাৰতত মানুহৰূপী ঈশ্বৰ শ্ৰীকৃষ্ণ অৰ্জুনৰ ৰথৰ সাৰথি হৈছেহি। গতিকে মানুহ উপনিষদ বা অদ্বৈত বেদান্তৰ নিৰ্লিপ্ত, নিৰ্বিকাৰ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাত সন্তুষ্ট নহয়, কাৰণ এই ব্ৰহ্ম মানুহৰ সুখ দুখৰ প্ৰতি নিৰ্লিপ্ত; ই মানুহৰ কথা নাভাবে। উপনিষদৰ ব্ৰহ্ম জগত বা মানুহ নোহোৱাকৈও থাকিব পাৰে; কিন্তু ঈশ্বৰ নোৱাৰে। ঈশ্বৰ আছে, যিহেতু জগত বা মানুহ আছে। সৃষ্টি ঈশ্বৰৰ বাবে প্ৰয়োজনীয়, কাৰণ সৃষ্টিৰ অবিহনে পূৰ্ণতা সংৰক্ষিত নহয়। পৃথিৱীত যেতিয়া সকলো মানুহেই মোক্ষ অৰ্থাৎ পূৰ্ণতা লাভ কৰিব তেতিয়া ঈশ্বৰৰো কাম সমাধা হ'ব আৰু তেতিয়া জগতৰ সৈতে ঈশ্বৰ ব্ৰহ্মৰ বুকুত সোমাই পৰিব।

ঈশ্বৰ বিশ্বাসৰ বস্তু হ'লেও বহুতো দাৰ্শনিকে যুক্তিৰেও ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব প্ৰমাণৰ চেষ্টা কৰিছে। পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ ইতিহাসত আমি কাৰণিক যুক্তি, তাত্ত্বিক যুক্তি, নৈতিক যুক্তি, উদ্দেশ্যমূলক যুক্তি আদি নানা ধৰণৰ যুক্তি পাওঁ। কাণ্টে অৱশ্যে এই যুক্তিবোৰ অমূলক বুলি কয়। আমাৰ ন্যায় দৰ্শনেও বহুতবোৰ যুক্তিৰে ঈশ্বৰক প্ৰতিষ্ঠা কৰিব বিচাৰে। এই যুক্তিবোৰৰ গুৰুত্ব কিমান তাৰ বিচাৰৰ বাবে বেলেগ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন হ'ব।

ব্ৰহ্ম

ব্ৰহ্ম হিন্দু ধৰ্মৰ এক প্ৰধান বিষয়। উপনিষদৰ দিনৰপৰা আৰম্ভ কৰি বেদান্ত দৰ্শনলৈকে ই ভাৰতীয় পৰম্পৰা আৰু চিন্তাত এক অন্যতম আসন লৈ আছিছে।

ব্ৰহ্মক সাধাৰণতে মূল সত্তাৰ অৰ্থত লোৱা হয়। পৰিবৰ্তনশীল এই দৃশ্যমান জগতৰ অন্তৰালত কোনো এক অপৰিবৰ্তনীয় আৰু চিৰন্তনীয় পৰম সত্তা আছে বুলি ভবা হয়। এই পৰম সত্তাক ব্ৰহ্ম আখ্যা দিয়া হয়। আমি এতিয়া ব্ৰহ্মৰ ওপৰত এক ঐতিহাসিক সমীক্ষা আগবঢ়াম।

বেদত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা

বেদত ব্ৰহ্মক প্ৰাৰ্থনাৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। কোৱা হয় যে এই শব্দটো বৃহ্ ধাতুৰপৰা আহিছে, যাৰ অৰ্থ হ'ল বঢ়া বা বৃদ্ধি পোৱা। ভবা হয় যে প্ৰাৰ্থনাই বৃদ্ধি ঘটায়। ইয়াৰ উপৰি ব্ৰহ্মই মায়া শক্তি (magic spell), পৱিত্ৰ সূত্ৰ (sacred formula), মন্ত্ৰ আদিকো বুজাইছিল। পিছলৈ ই জগত সৃষ্টিকাৰী শক্তি বা সূত্ৰক বুজোৱা হ'ল, বহুতৰ মতে (যেইছেন

আদি) ব্ৰহ্মই প্ৰাৰ্থনাক বুজায় যি আমাৰ আত্মাক ওপৰলৈ তোলে (বৃহ)। কেতিয়াবা ই শব্দকো বুজাইছে।

বেদবোৰক সাধাৰণতে বহু দেৱতাবাদী বুলি ধৰা হয়। কিন্তু ঋগবেদৰ পুৰুষসূক্তৰ ধাৰণাই আমাক একেশ্বৰৰ ধাৰণা দিয়ে। এক সদবস্তুকে পণ্ডিতসকলে বেলেগ বেলেগ নাম দি মাতে— ঋগবেদৰ এই কথাবাৰে আমাক একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা দিয়ে। অৱশ্যে এইটো ঠিক যে বেদ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰপৰা আগবাঢ়ি পৰা নাই আৰু ঈশ্বৰাতীত ব্ৰহ্মৰ এক ধাৰণা আৰু আত্মা ব্ৰহ্মৰ অভিন্নতাৰ ধাৰণাও ইয়াত অনুপস্থিত।

উপনিষদত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা

ঋগবেদৰ পুৰুষসূক্তত উল্লেখিত বিৰাট পুৰুষৰ ধাৰণাই ঔপনিষদিক ঋষি সকলক ব্ৰহ্মৰ বিষয়ে চিন্তা কৰিবলৈ বাধ্য কৰালে। তেওঁলোক জগত অস্তিত্বৰ অন্তৰালত থকা পৰম পুৰুষৰ অস্তিত্বৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কে আলোচনাত ৰত হ'ল। ঋগবেদৰ পুৰুষসূক্তত থকা এই পুৰুষকে উপনিষদে ব্ৰহ্মলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিলে।

জগতখন ক'ৰপৰা আহিল? ইয়াৰ প্ৰাথমিক কাৰণ কি? সৃষ্টিৰ অন্তত জগত ক'ত অন্তৰ্হিত হ'ব?— এনেবোৰ কথাই ঔপনিষদিক ঋষি সকলক ব্যতিব্যস্ত কৰিছিল, আৰু বহুত যুক্তি-তৰ্ক, গুণা-গঁথাৰ পিচত আবিষ্কৃত হৈছিল যে এই প্ৰাথমিক কাৰণ হ'ল ব্ৰহ্ম, যাৰপৰা জগতৰ উদ্ভৱ হৈছে, যাৰদ্বাৰা জগত বৰ্তি আছে, আৰু সৃষ্টিৰ শেষত জগত যালৈ উভতি যাব।

উপনিষদত ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ লগে লগে আত্মাৰ ধাৰণাও বিকশিত হয়, আৰু এই দুটা ধাৰণাক একে অৰ্থতে লোৱা হয়। মানুহৰ অন্তৰত থকা আত্মা অন্য ঠাইত ব্ৰহ্ম ৰূপে থাকে। ব্ৰহ্ম সমগ্ৰ জগতৰে অন্তৰাত্মা, ই জগদাত্মা স্বৰূপ। তৈত্তিৰীয় উপনিষদে কৈছে, মানুহত যি ব্ৰহ্ম সৌ সূৰ্যতো একেই ব্ৰহ্ম। মানুহত যি ব্ৰহ্ম সি আত্মা ৰূপে আছে। সেইদৰে সকলো বস্তুতে ব্ৰহ্ম আত্মাৰূপে থাকে। এনেকৈ ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একেই

বেদান্ত সূত্ৰত ব্ৰহ্ম

বিভিন্ন উপনিষদত ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে কিছু বেলেগ বেলেগ ধাৰণা পোৱা যায়। বিশেষকৈ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম আৰু সগুণ ব্ৰহ্মৰ সম্পৰ্কৰ ধাৰণা অলপ বিভ্ৰান্তিমূলক। সেয়ে বাদৰায়ণে সকলো উপনিষদৰ সাৰভাগ গোটাই 'ব্ৰহ্মসূত্ৰ' নামৰ এখন পুথি সূত্ৰাকাৰে প্ৰণয়ন কৰে। তেওঁ এই পুথিত ব্ৰহ্মৰ এক ঐক্যমতী ধাৰণা দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে।

বাদৰায়ণে ব্ৰহ্ম যে পৰম সত্তা এই কথা স্পষ্টভাৱে কৈছে, আৰু ই যে দৰ্শন অনুসন্ধানৰ প্ৰধান বিষয় এই সম্পৰ্কে প্ৰথম সূত্ৰটোতে স্পষ্টভাৱে কৈছে। ঔপনিষদিক ঋষি সকলৰ আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতাৰ বিভিন্ন কথা ই সেইবোৰক তৰ্কীয়ভাৱে সজাব কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। কিন্তু পুথিখন সূত্ৰাকাৰে প্ৰণীত হোৱাত বহুতো কথাত ইয়াতো খেলিমেলি হৈ গৈছে, বা বহুতো কথা অবোধ্য হৈ পৰিছে। সেয়ে এই সূত্ৰবোৰৰ ওপৰত ব্যাখ্যাৰ প্ৰয়োজন হ'ল। ইয়াৰ ওপৰত ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে ক্ৰমে শংকৰাচাৰ্য, ৰামানুজ, নিম্বাৰ্ক, মধ্ব আৰু বল্লভে। আমি এতিয়া এই সকলৰ ব্যাখ্যা অনুযায়ী ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ আৰু লক্ষণ কিদৰে নিৰ্ণীত হৈছে সেই বিষয়ে আলোচনা কৰিম।

শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্তত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা

শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মৰ বিষয়ে এইদৰে কৈছে, "ব্ৰহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীৱো ব্ৰহ্মৈব নাপৰঃ।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ব্ৰহ্মহে একমাত্ৰ সত্য, জগত মিছা বা অসত্য। জীৱ ব্ৰহ্মই, বেলেগ নহয়। এই শ্লোক শাৰীয়ে কেইবাটাও গুৰুত্বপূৰ্ণ কথাৰ ইংগিত দিছে। যেনে ব্ৰহ্মহে একমাত্ৰ সত্য। ব্ৰহ্মক যদি একমাত্ৰ সত্য বুলি কোৱা হয় তেন্তে জগতক মিথ্যা বুলি ক'বই লাগিব। এতিয়া জগতক কি অৰ্থত মিথ্যা বুলি কোৱা হৈছে সেইটো চাবলগীয়া কথা।

শংকৰাচাৰ্যই কৈছে যে জগত অসত্য যদিও একেবাৰে অসত্য নহয়। ই বন্ধ্যা তিৰোতাৰ পুত্ৰ বা শহা পহুৰ শিঙৰদৰে অসত্য নহয়। ইয়াৰ ব্যৱহাৰিক সত্যতা আছে। শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মক পাৰমাৰ্থিকভাবে সত্য বুলি কৈছে। এওঁ ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্কটো ৰছী আৰু সাপৰ সম্পৰ্কৰ ভিত্তি ভাবিছে। ৰছীত দেখা সাপ হ'ল এক ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতা। সেইদৰে একে ধৰণৰ ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতাৰ বাবে ব্ৰহ্মত জগত দেখা যায়। শংকৰাৰ্যই এই ভ্ৰমাত্মক অভিজ্ঞতাক মায়া বা অবিদ্যা বুলি অভিহিত কৰিছে। অৰ্থাৎ মানুহ অজ্ঞতাত ডুবি থকা বাবে জগতৰ জ্ঞান হয়। যেতিয়া এই অজ্ঞতা আঁতৰি গৈ ব্ৰহ্মজ্ঞান বা অদ্বৈত জ্ঞান হ'ব তেতিয়া জগতৰ জ্ঞান আমাৰপৰা আঁতৰি যাব, আৰু আমি তেতিয়া অকল ব্ৰহ্মকহে জানিম। ব্ৰহ্মজ্ঞান কেতিয়াও কোনো পৰিস্থিতিতে তেতিয়া আঁতৰি নাযায়।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্কৰ সম্বন্ধে ৰামানুজৰ মত

শংকৰাচাৰ্যৰ দৰে ৰামানুজে জগতক মায়াৰ সৃষ্টি বুলি কোৱা নাই। জগতক ই ব্ৰহ্মৰ এক অচিৎ বিশেষণ বুলি কৈছে। সেয়ে এওঁৰ দৰ্শনক বৈশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত বোলা হয়। মায়াক ৰামানুজে এক ইতিবাচক শক্তি বুলি অভিহিত কৰিছে।

ৰামানুজে জগতক ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ লীলা বুলিছে। জগত ব্ৰহ্মৰ এক কাৰ্য (effect)। কাৰ্য্যক ৰামানুজে শংকৰাচাৰ্য্যৰ দৰে অলীক বুলি নধৰে। জগত সৃষ্টিৰ আগত ব্ৰহ্মৰ যি ৰূপ সি অভেদ ৰূপ। এই অভেদ ৰূপৰ ব্ৰহ্মৰ নামেই নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম। ৰামানুজৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্গুণ মানে গুণাতীত নহয়। ই ভাল গুণ যুক্ত এক একৰূপী সত্তা। বিশেষণ ৰূপে ব্ৰহ্ম বিভাজিত হৈ জগত হয়। উপনিষদত ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত যি নিৰ্বিশেষ ধাৰণা আছে তাক ৰামানুজে এইদৰে অৰ্থ কৰিছে, "নিৰ্গতো বিশেষঃ যস্মাৎ তদিতি নিৰ্বিশেষঃ"— অৰ্থাৎ যাৰপৰা বিশেষ নিৰ্গত হৈছে সিয়েই নিৰ্বিশেষ।

ব্ৰহ্মত যি ভেদ আছে তাক স্বগত ভেদ বোলা হয়। এই স্বগত ভেদৰ ফলতেই জগতৰ সৃষ্টি। কিন্তু ব্ৰহ্মত স্বজাতীয় আৰু বিজাতীয় ভেদ নাই। এই দুই ভেদ থাকিলে প্ৰকৃত অদ্বৈতবাদ ৰক্ষিত নহ'ব। এজোপা গছত ডাল, পাত, ফল, ফুল আদি থকাকে স্বগত ভেদ বোলা হয়। ব্ৰহ্ম জগত, জীৱ আদিত এইদৰে বিভাজিত হয়। দুজোপা গছৰ মাজৰ যি পাৰ্থক্য যি স্বজাতীয় ভেদ। ব্ৰহ্মৰ এই ভেদ নাই। এই ভেদ থাকিলহেঁতেন হ'লে অন্য এক ব্ৰহ্ম থাকিব লাগিব, যিটো অদ্বৈতবাদৰ দৃষ্টিৰ পৰা সম্ভৱ নহয়। ৰামানুজৰ

দৰ্শনৰ নাম যদিও বিশিষ্টাদ্বৈত, তথাপি তেওঁৰ দৰ্শনৰ মূলমত অদ্বৈতবাদ। সেইদৰে ব্ৰহ্মত বিজাতীয় ভেদ নাই। এজোপা গছ আৰু এটা গৰুৰ মাজৰ যি প্ৰভেদ তাৰ নাম বিজাতীয় ভেদ। ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে অব্ৰাহ্মিক কিবা এটা থকাটো ৰামানুজৰ দৰ্শনৰ দিশৰপৰা সম্ভৱ নহয়।

ৰামানুজ এজন ঈশ্বৰবাদী দাৰ্শনিক। ঈশ্বৰৰ ওপৰত Absulate ধৰ্মী এজন ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা তেওঁ কৰা নাই। তেওঁৰ মতে ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ স্বৰূপতঃ একেই।

ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে উপনিষদত ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একে বুলি কোৱা হৈছে। শংকৰাচাৰ্যয়ো ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক একে বুলি কৈছে। এওঁৰ মতে বস্তু এক মিথ্যা প্ৰপঞ্চ। মায়া বশতঃহে এক আত্মা বহু হয়। ৰামানুজে কিন্তু জীৱাত্মাক একেবাৰে অলীক বুলি ধৰা নাই। এওঁ জীৱাত্মাক ব্ৰহ্মৰ চিৎ অংশ বুলি ধৰিছে। মধ্ব নামৰ দ্বৈতবাদী বৈদান্তিক জনে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক সম্পূৰ্ণৰূপে দ্বৈত ৰূপত চাইছে।

নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম আৰু সগুণ ব্ৰহ্ম

ব্ৰহ্ম ঈশ্বৰ হয়নে নহয় এই সম্পৰ্কে বেদান্তত বহুতবোৰ বাদানুবাদ আছে। কোনোৱে কয় ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ একে, কোনোৱে কয় বেলেগ, কোনোৱে কয় ঈশ্বৰ ব্ৰহ্মৰ অংশ, কোনোৱে কয় ঈশ্বৰো জীৱৰ দৰে মায়া।

ঈশ্বৰক বেদান্তত সগুণ ব্ৰহ্ম নামেৰে জনা যায়। শংকৰাচাৰ্যৰ মতে যেতিয়া জগত সৃষ্টি কৰিব লগা হ'ল তেতিয়া ব্ৰহ্মই ঈশ্বৰ ৰূপ ল'লে। সগুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা থাকিব যেতিয়ালৈকে জগত থাকিব। কিন্তু সৰ্বাত্মক ভাৱে সত্য নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মহে।

ৰামানুজে ব্ৰহ্মৰ সগুণ অৰ্থাৎ গুণযুক্ত ৰূপক অধিক গুৰুত্ব দিছে। তেওঁ যিহেতু এজন ভক্তিবাদী দাৰ্শনিক, সেয়ে তেওঁ সাকাৰ ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে। যি ক্ষেত্ৰত শংকৰাচাৰ্য এক অদ্বৈতবাদী বিমূৰ্ত পৰম সত্তাক বিশ্বাস কৰা ব্ৰহ্মবাদী দাৰ্শনিক, ৰামানুজ বৈশিষ্টাদ্বৈতবাদী মূৰ্ত পৰম সত্তাক বিশ্বাস কৰা ঈশ্বৰবাদী দাৰ্শনিক।

ব্ৰহ্ম আৰু Absolute

পাশ্চাত্য দৰ্শনৰ হেগেলীয় পৰম্পৰাত Absolute নামৰ এটা ধাৰণা পোৱা যায়। এই Absolute প্ৰায় আমাৰ ব্ৰহ্মৰ দৰে। পাশ্চাত্যত Absolute আৰু God ৰ মাজৰ যি সম্পৰ্ক বেদান্তত ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত সেই একেই সম্পৰ্ক। হেগেলে কৈছে যে অধিবিজ্ঞানত পৰম সত্তাক ব্ৰহ্ম ৰূপে দেখা যায়। এই পৰম সত্তা স্বৰূপ ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ Absolute যেতিয়া ধৰ্মৰ পৰিমণ্ডললৈ নামি আহে তেতিয়া ইয়াক ঈশ্বৰ নামেৰে জনা যায়। একে পৰম সত্তাই ধৰ্মত ঈশ্বৰ হয়, ৰাজনীতিত ৰাষ্ট্ৰ হয়, ইত্যাদি।

ব্ৰহ্মবাদী আৰু ঈশ্বৰবাদী এই দৰ্শন দুটাৰ মূল পাৰ্থক্য হ'ল ব্ৰহ্মবাদে ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ Absoluteক একমাত্ৰ সত্য সত্তা বুলি ধৰে আৰু ঈশ্বৰ, জগত আদিক তেনেতীয়া, বা ইয়াৰ প্ৰতীক বুলি ধৰে। বস্তুতে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাক একে বুলি ধৰি ব্ৰহ্মৰ আত্মাত্মধৰ্মী স্বৰূপৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। ঈশ্বৰবাদী দৰ্শনে ঈশ্বৰৰ ওপৰত এক অলৌকিকতা ব্ৰহ্মক অগ্ৰাহ্য কৰে। এই দৰ্শনে ঈশ্বৰক ব্যক্তিত্বযুক্ত বুলি ধৰে আৰু এওঁক স্ৰষ্টা, কৰুণাময়

দয়াময়, পালনকৰ্তা, সংহাৰকৰ্তা আদি আখ্যাৰে বিভূষিত কৰে। বেদান্ত দৰ্শনৰ প্ৰথম 'প্ৰস্থান' ভগৱদগীতাত এই ধাৰণা বিদ্যমান।

হেগেলীয় পৰম্পৰাৰ দাৰ্শনিক ফ্ৰেন্সিছ্ ব্ৰেডলিয়ে ঈশ্বৰৰ বিষয়ে এইদৰে লিখিছে, "God is a finite object standing above and apart from man " এওঁ ঈশ্বৰক এক সীমিত সত্তা বুলি স্বীকাৰ কৰিলেও এই সত্তা যে মানুহৰ ওপৰত এই কথাও স্বীকাৰ কৰিছে। কিন্তু ব্ৰেড্‌লিয়ে স্পষ্টভাৱে কৈছে যে ঈশ্বৰ অৱভাসৰহে বস্তু। এই কথা শংকৰাচাৰ্যৰ লগত মিলে। শংকৰাচাৰ্যইও কয় যে ঈশ্বৰ মায়া, যদিও সেই মায়া ঈশ্বৰৰ নিজৰ। গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে "সৃজাম্যহম্ আত্ম মায়য়া।" ব্ৰেড্‌লিয়ে ধৰ্মৰ ঈশ্বৰক ব্ৰহ্মতকৈ তলখাপৰ বুলি ধৰিছে। ঈশ্বৰত বিৰোধ আছে, কাৰণ ঈশ্বৰৰ বিপৰীতে এখন জগত আছে, মানুহ আছে। কিন্তু ব্ৰহ্মত বিৰোধ নাই। ব্ৰহ্ম পূৰ্ণ সমন্বয়াত্মক এক সত্তা, কাৰণ বিৰোধিতা কৰিব পৰা ইয়াৰ সত্তাৰ বাহিৰত অন্য সত্তা নাই।

শংকৰাচাৰ্য আৰু ব্ৰেডলিৰ মাজত আৰু এটা মিল আছে। ব্ৰেডলিয়ে কৈছে যে অন্তৰ্জ্ঞানৰ (intuition) দ্বাৰা আমি ব্ৰহ্মক জানিব পাৰোঁ। সেইদৰে শংকৰাচাৰ্যই অপৰোক্ষ অনুভূতিৰ কথা কয়, যি অনুভূতি ব্ৰেডলিৰ intuitionৰ দৰেই। শংকৰাচাৰ্যই অপৰোক্ষ অনুভূতিৰ দ্বাৰা ব্ৰহ্ম সাক্ষাৎকাৰ জ্ঞান হয় বুলি কৈছে; কাৰণ এই জ্ঞান প্ৰকৃত অদ্বৈত জ্ঞান। ইয়াত জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, উদ্দেশ্য-বিধেয় আদিৰ দ্বৈততা নাই। ব্ৰেডলিয়ে কয় যে চিন্তাই আমাক অৱভাসৰ জ্ঞানহে দিয়ে, কাৰণ এই জ্ঞান যিহেতু অৱধাৰণা বা বচনৰ মাধ্যমেৰে সম্ভৱ, সেয়ে ই দ্বৈতমূলক। এতেকে ই অদ্বৈত Absoluteৰ জ্ঞান দিয়াত পৰাঙ্মুখ হয়। শংকৰাচাৰ্যই এনে জ্ঞানক অজ্ঞান বা অবিদ্যা বুলিছে, যি জ্ঞানে মায়াবিশিষ্ট জগতৰহে জ্ঞান দিয়ে। ব্ৰেডলিয়ে এই মায়াবিশিষ্ট জগতক অৱভাস বুলিছে, যি অৱভাসৰ জ্ঞান চিন্তাৰে সম্ভৱ। এইদৰে ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ প্ৰাচ্য আৰু পাশ্চাত্য দুয়ো দৰ্শনৰে বহুত ক্ষেত্ৰত মিল আছে।

ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে আধুনিক মত

ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে ভাৰতৰ আধুনিক দাৰ্শনিক সকলেও মতপোষণ কৰিছে। এই চমু পৰিসৰত সকলোৰে মত ব্যক্ত কৰা সম্ভৱ নহ'ব যদিও দুই এজনৰ মতক চমুকৈ ইয়াত আলোচনা কৰা হ'ল।

ৰাধাকৃষ্ণন আধুনিক ভাৰতীয় দৰ্শনৰ এজন প্ৰবক্তা। তেওঁ বিশেষকৈ এজন বেদান্ত দাৰ্শনিক। তেওঁ লিখা বিভিন্ন কিতাপত ব্ৰহ্ম সম্পৰ্কে তেওঁৰ নিজস্ব ধাৰণা প্ৰতিফলিত হৈছে। বিশেষকৈ তেওঁৰ An Idealist View of Life নামৰ কিতাপৰ Ultimate Reality নামৰ শেষৰ অধ্যায়টোত এই বিষয়ে সবিশেষ আছে।

ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে যে ব্ৰহ্মৰ অসংখ্য সম্ভাৱনা আছে। তাৰে এক সম্ভাৱনা হ'ল ঈশ্বৰ, আৰু জগত এই ঈশ্বৰৰে এক আংশিক প্ৰকাশিত ৰূপ। যেতিয়া সকলো মানুহ মুক্ত হ'ব তেতিয়া জগত জগত হৈ নাথাকিব। তেতিয়া ঈশ্বৰৰ সৈতে জগত ব্ৰহ্মত লীন যাব।

ৰাধাকৃষ্ণনে কয় যে জগত সময়ত সৃষ্টি হোৱা নাছিল ই সময়ৰ সৈতেহে সৃষ্টি হৈছিল। অৰ্থাৎ সময় আৰম্ভিছে জগত সৃষ্টিৰ পৰা। তাৰ আগতে আছিল অনন্ততা বা

চিৰন্তনীয়তা (eternity)। জগত বিলোপৰ পাচতো এই চিৰন্তনীয়তা থাকি যাব। শেষ হ'ব মাত্ৰ সময়ৰ।

আন এজন বেদান্ত দাৰ্শনিক শ্ৰীঅৰবিন্দই কয় যে উপনিষদৰ ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত কোৱা কথা একম্ এব অদ্বিতীয়ম্ এই কথাষাৰ সৰ্বং খলু ইদং ব্ৰহ্ম এই কথাষাৰৰ সন্দৰ্ভত বুজিব লাগিব। আকৌ উপনিষদত থকা অসতৰপৰা জগতৰ সৃষ্টি হৈছিল—এই কথাষাৰ একো নাইকিয়াৰপৰা জগতৰ সৃষ্টি হৈছে এই কথা বুজোৱা নাই। উপনিষদৰ অসৎ কথাটোৱে দেশ-কালিক অস্তিত্বৰ নিষেধ অৱস্থাকহে বুজাইছে। অসৎ শব্দটোৱে ব্ৰহ্মৰ যে হব কিম্বা হোৱাৰ সম্ভাৱনীয়তা আছে এই কথাকে বুজাইছে।

অৰবিন্দৰ মতে সত্তাৰ দুটা ৰূপঃ অসৎ আৰু সৎ, নিশ্চলতা আৰু গতিময়তা, স্থিৰতা আৰু জঙ্গমতা ইত্যাদি। আগৰটো পিচৰটোৰ পৃষ্ঠভূমি।

অৰবিন্দৰমতে ব্ৰহ্ম সৰ্বত্ৰ বিদ্যমান। ব্ৰহ্ম ঈশ্বৰ হয় তেওঁৰ যোগমায়াৰ দ্বাৰা। নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ব্যাখ্যা এওঁ এই বুলি দিছে—গুণৰ সমাহাৰে ব্ৰহ্মক সামৰিব নোৱাৰে। সগুণ ব্ৰহ্ম হ'ল সি যি গুণক প্ৰকাশ কৰিব পাৰে।

ব্ৰহ্ম জগতৰ সমষ্টিতকৈ অধিক। ব্ৰহ্ম এক সমন্বিত ৰূপ, যি জগতৰ উপৰিও অন্যান্য সত্তাকো (অস্তিত্বশীল নহ'লেও অন্ততঃ সম্ভাৱনাপূৰ্ণ) সমন্বিত কৰি নিজৰ ভিতৰত ৰাখে।

আকৌ জগত সৃষ্টি নকৰাৰ ব্ৰহ্মৰ ক্ষমতা আছে। ইচ্ছা নাথাকিলে তেওঁ জগত সৃষ্টি নকৰাকৈও থাকিব পাৰে।

অৰবিন্দৰ মতে ব্ৰহ্মৰ অকল সত্তাই নাই, ইয়াৰ চৈতন্য আৰু আনন্দও আছে। সেয়ে ব্ৰহ্মক সচ্চিদানন্দ নামেৰে অভিহিত কৰা হয়। সেইদৰে ব্ৰহ্মক সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তম্ বুলিও কোৱা হয়। ই সত্য হোৱাৰ উপৰি জ্ঞানযুক্ত আৰু অনন্ত।

আন এজন বেদান্ত দাৰ্শনিক স্বামী বিবেকানন্দই বেদান্তৰ শংকৰাচাৰ্যৰ ভাষ্যকে গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ মতে শংকৰাচাৰ্যৰ বিৱৰ্তবাদ সূত্ৰই ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্পৰ্কক ভালদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে। বিৱৰ্ত মানে অবভাসিক পৰিণাম। অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মই আপাতঃ ভাবে বিবৰ্তিত হৈ জগত হৈছে। এই জগত হওঁতে ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপতঃ কোনো হানি বিঘিনি হোৱা নাই, যা জগতৰ সীমাবদ্ধতা বিলাকেও ব্ৰহ্মক স্পৰ্শ নকৰে।

সাৰাংশ

দৰ্শনে সদায় অবভাসিক জগতৰ অন্তৰালত কি সত্তা উহ্য হৈ আছে তাৰ বিচাৰ কৰে। বেদান্তই এনে বিচাৰত এই সত্তা ৰূপে ব্ৰহ্মক বিচাৰি পাইছে। জগতৰ সকলো বস্তুতে আত্মা ৰূপে থকা এই ব্ৰহ্মক সকলোৰে আদি মূল, সকলোৰে কাৰণ, সকলোৰে মূল সত্তা বুলি বেদান্তই ভাবে।

আধিবিজ্ঞানিক অনুসন্ধানত ব্ৰহ্ম নামৰ ধাৰণাত উপনীত হোৱাটো নিতান্ত স্বাভাৱিক। বিশেষকৈ ভাববাদী প্ৰৱণতাযুক্ত আধিবিজ্ঞানিক দৰ্শনত এনে সিদ্ধান্তত উপনীত হোৱাটো খুবেই স্বাভাৱিক। কিন্তু বস্তুবাদী সিদ্ধান্তৰ মতে হয়তো এনে ধাৰণা অবাস্তৱ হ'ব পাৰে। কিন্তু বিজ্ঞানেও স্বীকাৰ কৰে জগতত যে এক সৰ্বাত্মক সত্তা আছে সি

অনিবাৰ্য। কিন্তু এই সত্তা বিমূৰ্ত নহয়, বা জগৎ বিচ্ছিন্নও নহয়। ই জগতৰ সামূহিক ৰূপটোৰেই। অৱশ্যে জগতৰ এই ৰূপটো আদিতে অলপ বেলেগ থাকিব পাৰে। এতিয়া হয়তো তাৰ ৰূপ পৰিবৰ্তিত হৈ বেলেগ বেলেগ হৈছে। কিন্তু তাৰ যি অন্তৰ্নিহিত সত্তা সি একেই আছে। এই অন্তৰ্নিহিত সত্তাকে ব্ৰহ্ম বা আত্মা নামেৰে অভিহিত কৰিব পৰা যায়, লাগে সি বস্তুনিষ্ঠ বা নিৰপেক্ষই হওক।

BRAHMAN

Introduction

Brahman is a term in Hinduism which commonly stands for ultimate reality, which lies behind the mundane world This word is specially used in the Vedantic tradition.

This word is in the spiritualist tradition of Hinduism. It is, therefore, often identified with Atman, another important term in Hinduism commonly used in the Vedantic tradition. We shall here discuss the concept of Brahman from the historical purview.

Brahman in the Vedas

The Vedas are the earliest written documents of Hinduism. Here the term Brahman is in vogue, but in a different connotation. Specially this word is used here in the sense of prayer. It is thought that one who undertakes prayer gets expanded, because the word Brahman comes from the root brih meaning to expand. The absolutist concept is absent in the Vedas. Later on, however, we have the concept of purusa in the sense of a personal God in the Vedas.

Brahman in the Upanisads

Brahman is the main theme of the Upanisads. The personal God of the Vedas has been transformed to Brahman. Here the term Brahman is specially used in the sense of the Hegelian Absolute.

Side by side Brahman, the Upanisads also have developed another concept viz. Atman, and both the concepts, Brahman and Atman, are identified. This identification is one of objectivity and subjectivity. While Brahman stands for objectivity, Atman stands for the subjective reality.

The Upanisads say that the world is not ultimately real. They recognise a spiritual reality behind the material one, and deem this reality to be ultimately real. It is said in the Upanisads that Brahman is greater than the greatest and smaller than the smallest. Such a thing is not possible in the material sense. Such a thing must surely be spiritual and so Brahman is spiritual in nature. This is the significance of the indentification between Brahman and Atman.

Brahman in the Brahmasutra

The Brahmasutra is a book written by Badarayana in the aphoristic style. Here the Upanisadic tradition is upheld rigorously. The variegrated points of the various Upanisads are not only summed up here, but also

synthesised. The monistic and spiritualistic tendency of the Upanisads is maintained here faithfully. But sometimes the monism of the Upanisads degenearates here to monotheism

Brahman in Sankaracharya

Sankaracharya is one of the foremost advocates of Vedanta Philosophy. He has given a special shape to it and established it in a firm place. He has interpreted all the Prasthanatrayas of the Vedanta. Apart from the commentaries he has written many independent treatises.

Sankara interprets the Vedanta in the advaitic i.e. nondualistic line. He has established with arguments that there is only one reality. The manifold world is an unreality. Let us see his arguments how he has arrived at this conclusion.

Any type of dualism Sankara abhors. Either in the epistemological world or in the ontological one he speaks enequivocally of non-dualiism. So his Vedanta is known as advaita Vedanta.

Brahman is the only reality, and the world is unreal. This is the central theme in Sankara's advaitism. How the existent world is deemed to be unreal, Sankara proves it with the theory of maya.

Sankara recognises three strata of reality: transcendental reality, phenomenal or empirical reality and apparent reality. Brahman is the transcendental or ontological reality, the world is the empirical reality and illusion is the apparent reality. What is truly real is the transcendental reality. But we cannot know this reality until we are gifted with advaita jnana i.e. intuition. Now we have simply empirical knowledge as characterised by sensuous perception and intellectual knowledge. So we have only the empirical reality. The world we have in our sensuous and intellectual/logical experiences is only emirically real. Sometimes we are confronted with illusory knowledge as in a rope-snake illusion. This is illusory or apparent reality.

According to Sankara what is the position of the world from the Brahman standpoint is the illusory snake in the empirically real rope. The world is unreal from the standpoint of Brahman, as the snake is unreal from the view of the rope. Both the illusions take place due to human folly in the matter of knowledge.

Brahman in Ramanujacharya

While Sankara emphasises the absolutist concept of Brahman, Ramanujacharya emphasises its theistic concept. While Brahman for Sankara is the Absulate, for Ramanuja it is God

In the Upanisads we have two concepts of Brahman: One is nirguna Brahman and the other is saguna Brahman. In Sankara's opinion nirguna Brahman is the attributeless Brahman and saguna is the Brahman with attributes. The latter Brahman is a personal God. But Ramanuja emphasises more on Isvara i.e. saguna Brahman. He regards nirguna not as attributeless

Brahman, but as Brahman without bad qualities. Saguna Brahman has for him both good and bad qualities.

Brahman and Atman

Sankara says that Atman is Brahman, both are non-different. The word Atman stands for the self. The self is a spiritual reality which resides in a body. There is another word namely Jivatman which stands for the individual soul. Sankara denies the individual soul He says that the one self seems to be many souls due to maya. But Ramanuja recognises the reality of the individual soul in the sense of a visesana (adjunct). He does not want to indentify Atman with ultimate reality viz. Brahman.

According to Sankara when due to maya the Atman comes into contact with prakriti or the material body, it becomes an individual soul. At liberation due to advaita knowledge the concept of the individual soul goes away and everything is known to be one with ultimate reality i.e. Brahman. But according to Ramanuja the soul is a part of the cit side of Brahman. The cit and acit are the spiritual and material sides of Brahman which are known as Visesanas.

Brahman in the Contempary Hindu Thought

In the conttemporary Hindu thought Radhakrishnan is one of the foremost thinkers. With a leaning on advaita Vedanta he interprets all the prasthanas i.e. the Upanisads, the Brahmasutra and the Bhagavadgita. He interprets them in the light of Hegelian thought. He also leans heavily on Sankara's interpretation.

Radhakrishnan terms Brahman to be the Absolute. He says that the Absolute in the name of Brahman has infinite possibilities and one of these possibilities becomes the world. God will be there as long as the world will be there. When all the people will be liberated, the world will relapse in Brahman along with God.

According to Radhakrishnan God and the Absolute are the same thing. The same reality is known as Brahman and God from two different standpoints.

Aurobindo, another Hindu thinker, eulogises the concept 'ekam eva advitiyam', i.e., Brahman is one without the second. Again he emphasises the concept of the Upanisads 'sarvam khalu idam Brahma' i.e., 'All this is Brahman'. He also explains the concept of non-being, which he interprets as not absolute non-existence. According to him we are to understand Brahman in the negative terms, because it is not known ordinarily.

Nirguna Brahman in Aurobinodo's sense is the silence or non-being, while saguna Brahman is the word (Sabda). The former is static and the latter is dynamic. The former is known as aksara and the latter as ksara.

Vivekananda, another famous Hindu thinker, identifies Brahman with

God. Brahman, according to him, is both the material and efficient cause of the world. Barhman is infinite, etrnal and pure. The world is becoming.

Personal God, according to Vivekananda, is not however absolutely true. It is true so long as the world is true. He says that the impersonal Brahman is the true self of man. The Atman can be identified only with the impersonal Brahman, not with the personal God.

God and the Western Concept of the Absolute

The Hindu concept of Brahman can very well be compared with the Western concept of the Absolute. The Western concept of the Absolute is the gift of Hegel, who seems to have of the Vedantic leaning According to him the Absolute is the only reality and it is spiritual or rational in nature. The Absolute becomes God on the level of religion. The Absoulte is the God of religion While metaphysical enquiry gives us the Absolute, religious experience gives us God.

Francis Bradley, a British neo-Hegelian, also deals with the problem of the Absolute and he says like Sankara that it is known through intuition. While we are on the level of thought we have God. While God is an entity of appearance, the Absoulate is an entity of Reality. God is realational and full of contradictions, but the Absolute is beyond relation and here all contradictions are reconciled or synthesised

Bradley says that mataphysics is the study of what is not the world. He holds that metaphysical enquiry is bound to lead us to the Absolute. The Vedantic line of Hinduism also holds that paravidya i.e. esoteric knowledge, leads us to Brahman, the ultimate reality in the Vedantic sense.

Conclusion

The Vedanta is an idealist philosophy with a metaphysical bias. It abhors empirico-logical knowledge and emphasises intuition which goes beyond sensous knowledge. Man, to know or realise Brahman has to undergo intellectual training. We are now beset with ignorance and therefore are away from Brahman. When we have jnana, then only we will know Brahman. Sankara presents us with the path of knowledge to go to the domain of Brahman.

Although the Vedanta is not against logic, it lays much more emphasis on the experiences of the seers, who are said to be gifted with intuitive knowledge. They see not with senses, but with the soul's eye; and therefore thay see the actual reality, which is non-dual and spiritual. As Brahman is spiritual in nature, so it requires spiritual knowledge to know it. All men will be, it is believed, gifted with this knowledge and one day they will know Brahman and will be liberated after repeated births.

Whether we accept the Vedantic interpretation of Hinduism or not, it is a fact that it has popularised the same specially in its speculative

aspect. It carries to Hinduism the spiritualist message and asks people to avoid unnecessary rituals The Vaisnavite religion in India has sprung from the Vedanta and it still survives The Vedanta has a strong philosophical position and with its acute logic it tries to convince people of its tenets. It is very difficult either to prove or disprove the metaphysical truths, and the Vedanta presents us with such truths. With its esoteric philosophy it presents a mysterious metaphysical world to which the ordinary people have no access People are also afraid of asking questions as regards this world as they are not allowed to do so So they accept the Vedantic tenents on faith as they do not possess the intellectual standard like that of Sankara or Ramanuja So the Vedantic line of thought of Hinduism still survives and it will influence the Hindu thought for a considerable period of time

ৰামানুজৰ ধাৰণাত ব্ৰহ্ম

ৰামানুজৰ বেদান্তক বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত বুলি জনা হয়। এওঁ অদ্বৈতবাদক মানি লৈছে যদিও এওঁৰ অদ্বৈত বিশেষণযুক্ত (qualified)। এওঁৰ মতে ব্ৰহ্ম এক যদিও ই গুণযুক্ত। উপনিষদৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাক এওঁ বেয়া গুণৰ অভাবযুক্ত ব্ৰহ্ম বুলি ধৰিছে।

ৰামানুজৰ ব্ৰহ্ম এক দ্ৰব্য (Substnce)। ই চিৎ আৰু অচিৎ এই দুভাগত ভাগ হৈছে। চিতৰূপৰ আত্মা বা জীৱ আৰু অচিতৰূপৰ বস্তু সৃষ্টি হৈছে। চিৎ আৰু অচিৎ উভয়েই বিশেষণ।

বিশেষণ বা গুণৰ হে পৰিবৰ্তন হয়, দ্ৰব্যৰ নহয়। জগত যিহেতু বিশেষণ ধৰ্মী এতেকে ইয়াত পৰিবৰ্তন আছে, কিন্তু ব্ৰহ্মত নাই কাৰণ ই দ্ৰব্যধৰ্মী।

শংকৰাচাৰ্যৰ দৰে ৰামানুজে জগতখনক মায়া বা মিথ্যা বুলি ধৰা নাই। বিশেষণ ৰূপে ই সত্য, যদিও দ্ৰব্য ৰূপে ই সত্য নহয়। তথাপি ব্ৰহ্মৰ অৱস্থিতি এই জগতত অনুভৱ কৰিব পাৰি, যদিও ব্ৰহ্ম-সত্তা জগত-সত্তাতকৈ বহুত ওপৰত বা বহুত গভীৰ বা ব্যাপক।

শংকৰাচাৰ্যই আত্মা আৰু জীৱৰ মাজত এটা পাৰ্থক্য আনিছে। কিন্তু ৰামানুজে অনা নাই। এওঁৰ মতে জীৱ ব্ৰহ্মৰ অংশ। শংকৰাচাৰ্যই কোৱাৰ দৰে ৰামানুজে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা এক বুলি কোৱা নাই। আত্মাৰ অৱস্থান ব্ৰহ্মতকৈ তলত। ব্ৰহ্মৰ সৰ্বদৰ্শিতা আৰু সৰ্বশক্তিমানতা জীৱৰ নাই। ই সীমাবদ্ধ।

শংকৰাচাৰ্যৰ মতে মোক্ষত আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম এক হৈ যায়, অৰ্থাৎ জীৱ সম্পূৰ্ণৰূপে ব্ৰহ্মত বিলীন হৈ যায়। কিন্তু ৰামানুজত জীৱই তাৰ নিজস্ব বৈশিষ্ট্য এৰি নিদিয়ে। মোক্ষত জীৱৰ এই ভাবটো মাত্ৰ জাগি উঠি যে ই ব্ৰহ্মৰ প্ৰকৃত অংশ। বদ্ধ অৱস্থাত এই জ্ঞান নহয়।

মায়াক ৰামানুজে ব্ৰহ্মৰ এক প্ৰকৃত শক্তি বুলিছে। এই শক্তিৰ বলতে ব্ৰহ্মাই জগত সৃষ্টি কৰে। এই সৃষ্টিত কোনো ভ্ৰান্তি নাই। জগত আমাৰ বাবে এক ভ্ৰান্ত ধাৰণা নহয়, ই প্ৰকৃত।

ৰামানুজৰ মতে ব্ৰহ্ম অংশী; জীৱ আৰু জগত অংশ। জীৱ আৰু জগতৰ মাজত অভেদ সম্বন্ধ নাই। ব্ৰহ্ম বিভেদ বিহীন এক একৰূপী সত্তা নহয়। ইয়াত বহুত্ব বৰ্তমান। কিন্তু এই বহুত্বৰ মাজত এক একত্বই (অদ্বৈত) বিৰাজ কৰে।

ৰামানুজে তিনিবিধ ভেদৰ কথা কয়: (১) স্বগতভেদ, (২) স্বজাতীয় ভেদ আৰু (৩) বিজাতীয়ভেদ। স্বগত ভেদ হ'ল নিজৰ ভিতৰতে থকা ভেদ, যেনে, আমাৰ দেহত হাত, ভৰি, মুখ, চকু আদি বিভিন্ন অংশ আছে। এই অংশবোৰ আছে যদিও আমাৰ দেহে এক অভেদতা বা তাদাত্ম্য বজাই ৰাখে। আকৌ আমি অন্য মানুহৰপৰা বেলেগ। অন্য মানুহৰ পৰা এই ভেদক ৰামানুজে স্বজাতীয় ভেদ বুলিছে। আকৌ আমি গছ-গছনি, পশু-পক্ষী, পৰ্বত-নদী আদিৰপৰা বেলেগ। এই ভেদক বিজাতীয় ভেদ নামে জনা যায়।

ৰামানুজে ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত মাত্ৰ প্ৰথমবিধ ভেদহে স্বীকাৰ কৰে। অন্য দুবিধ ভেদ ব্ৰহ্মত নাই। জগত, জীৱ আদিৰ ক্ষেত্ৰত ব্ৰহ্মৰ যি ভেদ সি স্বগত ভেদ অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মৰ নিজৰ ভিতৰতে থকা ভেদ। এই ভেদ স্বজাতীয়ও নহয় আৰু বিজাতীয়ও নহয়। স্বজাতীয় আৰু বিজাতীয় ভেদে সদায় দ্বৈতভাব সূচনা কৰে।

ৰামানুজৰ মতে ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ একেই। শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একে হোৱাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। কিন্তু ৰামানুজই দিছে ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ একে হোৱাৰ ওপৰত।

শংকৰাচাৰ্যৰ নিৰপেক্ষ ব্ৰহ্মবাদে (Absolutism) ৰামানুজত ঈশ্বৰবাদত (Theism) পৰিণত হৈছে। শংকৰাচাৰ্যই বেচি জোৰ দিছে জ্ঞানত। তেওঁৰ মতে একমাত্ৰ জ্ঞানৰ মাধ্যমেৰেহে মোক্ষ লাভ কৰিব পাৰি। কিন্তু ৰামানুজে গুৰুত্ব দিছে ভক্তিত। ঈশ্বৰৰ প্ৰতি থকা একান্ত ভক্তিয়েহে আমাক মুক্তি দিব পাৰে বুলি ৰামানুজে কয়।

মন্তব্য ঃ

জগতৰ অন্তৰালত থকা এক সাৰসত্তাৰ (essence) ধাৰণা কথাটো একো বেয়া কথা নহয়। কিন্তু এই সাৰসত্তাক এই জগতৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে বিচ্ছিন্ন বুলি ভবাটো ভাল কথা নহয়। কাৰণ এনে বিশ্বাসে জগতক সম্পূৰ্ণৰূপে উলাই কৰে।

জগতৰ পৰিবৰ্তন হয় সচা আৰু এটা সময়ত হয়তো এই জগতখন এনে ৰূপত নাথাকিব। বা আগতেও এনে ৰূপত নাছিল। কিন্তু সেইবুলি শংকৰাচাৰ্যই কোৱাৰ দৰে এই জগতখনক সম্পূৰ্ণ অসত্য বুলি ভবাটো ভুল। জগতক অসৎ বা অসত্য বুলি কৈ শংকৰাচাৰ্যই ইয়াৰ প্ৰতি পিঠি দিবলৈ মানুহক প্ৰৰোচনা কৰিছে। সেইদৰে আমাৰ ব্যক্তিগত দেহৰ ওপৰতে কম গুৰুত্ব দিয়াটো শংকৰাচাৰ্যই বিচাৰে। ফলত ভাৰতীয়ৰ মনত জগত আৰু দেহৰ প্ৰতি এক অৱজ্ঞা বা অনিচ্ছা ভাবৰ সৃষ্টি কৰিছে। এই ভাবে আমাক জীৱন বিমুখী কৰি তুলিছে, আৰু পাৰমাৰ্থিক সত্তাৰ চাহিদাত এই জগত আৰু দেহৰ প্ৰতি পিঠি দিবলৈ আমাক বাধ্য কৰিছে।

কিবা এটা বস্তু পৰিবৰ্তন হয় বুলিয়েই তাক অসৎ বা অসত্য বুলি ভবিব নালাগে। পৰিবৰ্তনো সত্য, আৰু পৰিবৰ্তনৰ অন্তৰালত থকা কিবা এটা চিৰস্থায়ী শক্তি বা বস্তুও সত্য। সেই শক্তি বা বস্তুটোক ব্ৰহ্ম আখ্যা দিয়াত আমাৰ কোনো আপত্তি নাই। কাৰণ ব্ৰহ্ম ধাৰণাটো ঈশ্বৰ ধাৰণাতকৈ বহুত বেচি বিজ্ঞানসন্মত।

আমাৰ আপত্তি আছে মাত্ৰ ব্ৰহ্মক একমাত্ৰ পাৰমাৰ্থিক সত্তা বুলি ভবাত। যদি

বস্তুসত্তাৰ পৰা আধ্যাত্মিক সত্তা বা মানসিক সত্তা উদ্ভৱৰ ধাৰণাত আপত্তি থাকিব পাৰে (কিছুমান আধুনিক বেদান্ত দাৰ্শনিক সকলৰ আছে) তেন্তে কোনো আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পৰা বস্তুসত্তাৰ বিকাশত বা সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰতো আপত্তি থাকিব লাগিব। ব্ৰহ্মক আধ্যাত্মিক বা মানসিক সত্তা আৰু বস্তুসত্তাৰ বিকাশ সাধন কৰিব পৰা এক নিৰপেক্ষ সত্তা ৰূপে অভিহিত কৰাত আমাৰ আপত্তি নাই।

যান্ত্ৰিক পদ্ধতিৰে কথাবোৰ চালে বহুত্বত একত্ব দেখাটো সম্ভৱ। একত্বৰ খাতিৰত বহুত্বক নুই বা বহুত্বৰ খাতিৰত একত্বক নুই কৰাটো অনুচিত। সেইদৰে ব্ৰহ্মৰ খাতিৰত জগতক নুই বা জগতৰ খাতিৰত ব্ৰহ্মক নুই কৰাটোও উচিত নহয়। কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ মাজত সম্বন্ধ থকাৰ দৰে স্থিতিশীল সত্তা আৰু গতিশীল সত্তাৰ মাজতো সম্বন্ধ থাকিব পাৰে। এই সামঞ্জস্যৰ কথা যান্ত্ৰিক ভিত্তিত ভাবিলে স্থিতিশীল সত্তা আৰু গতিশীলতাৰ মাজত পাৰ্থক্য বিচাৰি পোৱা নাযায়। জগতৰ মূলসত্তা প্ৰতি ক্ষণতে পৰিবৰ্তিত হৈ জগতৰ সৃষ্টি হৈছে। মূলসত্তাত পৰিবৰ্তন প্ৰক্ৰিয়াক বাহিৰৰ পৰা আমদানি কৰা হোৱা নাই; ই অন্তৰ্জাত। মূঠতে জগত আৰু ব্ৰহ্মৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নাই।

শংকৰাচাৰ্যই ব্ৰহ্মক জগত বুলি ক'লেও জগতক ব্ৰহ্ম বুলি কোৱা নাই। কিন্তু জগতৰ ব্ৰহ্ম হ'ব পৰা সম্পূৰ্ণ যোগ্যতা আছে। আচলতে অতীত-বৰ্তমান-ভবিষ্যতক লৈ জগতৰ যি সামগ্ৰিক ৰূপ সিয়েই ব্ৰহ্ম। ইয়াত একত্বও আছে বহুত্বও আছে; আধ্যাত্মিকতাও আছে, ভৌতিকতাও আছে; সাৰসত্তাও আছে, বাহ্যিকতাও আছে; স্থিতিশীলতাও আছে, পৰিবৰ্তনো আছে। এই সকলোকে লৈ জগত আৰু সাৰসত্তাৰ ৰূপত ই ব্ৰহ্ম।

THE INTERPRETATION OF THE VEDIC STATEMENT "EKAM SAD VIPRA BAHUDHA VADANTI"

This is a part of the sloka, which occurs in the Rig-veda's first chapter (Mandala). This line speaks of one truth, although it is characterised in various ways by the philsophers. As we do not understand the real nature of ultimate reality, we call it by many names.

India is a nation with its varied philosophical and religious thoughts. There are at least nine philosophical systems in India and also many religious sects. The nine philosophical systems are: Carvaka, Budhism, Jainism, Nyaya, Vaisesika, Samkhya, Yoga, Mimamsa and Vedanta. The first three philosophies belong to the heterodox or nastika group and the latter six to the orthodox or astika group. The first three do not believe in the authority of the Vedas, while the latter six follow the Vedic line. The first three are atheistic systems. They do not believe in God. Of the orthodox systems also the Samkhya does not believe in God. Again the Carvaka and the Bauddha systems do not belive in the soul. The Carvaka is out and out a materialistic system.

The dictum referred to here is a monistic dictum, believing in that there is only one reality. According to it the plural universe is an unreality or illusion. What is plural is only apparent.

Sat or Reality is an important concept both of the Vedas and of the Upanisads Sat is something real behind all apparent phenomena. The seers "were convinced that there was something real of which Agni, Indra, Varuna, etc were only the forms or names." (Radhakrishnan)

The sat stands for both spiritual and material realities. Yajnvalkya, the chief philosopher of the Brihadaranyaka Upanisad, speaks of Sat as the spiritual reality, while Uddalaka Aruni, the chief philosopher of the Chandogya Upanisad, speaks of it as the material reality Either material or spiritual it runs through all types of existence No existence is possible without the reality of the Sat. It becomes Brahman or Atman in the Vedanta philosophy and God in Nyaya, Vaisesika, Yoga etc. It is Parmenides's Being, Spinoza's Substance or Hegel's Absolute which is the root of all existential phenomena

Sat implies an underlying unity behind appearances. Philosophy is interested in delineating this underlying unity which explains the real nature of the world It is not so much interested in the outward appearances The Vedic seers undertake different methods of understanding this reality. Although for themselves they know it well, while going to make others understand they are to use many allegorical concepts. Thus the same reality has been depicted as many.

Indian people belong to many religious beliefs Within the Hindu fold itself there are several sects such as sakta, saiva and vaisnava Although these sects speak of different gods, yet one god "is addressed as if the only god in existence, with forgetfulness of all others." (Max Muller) This belief is termed as henotheism by Max Muller.

Monotheism fron religious standpoint and monism from the philosophical standpoint is the ruling philosophy in India, and this philosophy culminates in the concept of Brahman or Atman in the Advaita Vedanta Although pluralism is there in Indian thought yet it is not the dominating theme What is dominating is the monistic philosophy. Brahman as the Absolute is deemed to be a reality even above God Brahman is a reality which comprises the world within itself, nay even sometimes the world is regarded as illusory We cannot regard the plural world to be illusory in the face of God, for to God the world is necessary But with reference to Brahman the world may be deemed illusory, as done in Advaita Vedanta For Brahman the manifold world is unnecessary , but for God it is necessary Thus the concept of Brahman understood in the sense of the Western concept Absolute is the whole reality (Sat), and it is named differently in different philosophies and religions

হিন্দু ধৰ্ম বহুত্ববাদী হয়নে?

যেতিয়া প্ৰাকৃতিক শক্তিবোৰৰ অন্তৰালত কোনো দৈব শক্তি থকাৰ কথা ভবা হ'ল তেতিয়াই ধৰ্মীয় ইতিহাসত দেৱবাদে ভুমুকি মাৰে, আৰু যিহেতু প্ৰকৃতিত বিভিন্ন শক্তি বিৰাজমান, সেয়ে বহুদেৱবাদৰ ধাৰণা মনলৈ আহিল। এইদৰেই ইন্দ্ৰ, অগ্নি, বৰুণ, মৰুৎ আদি প্ৰাকৃতিক দেৱতাবোৰৰ সৃষ্টি হ'ল।

দেৱতাৰ সৃষ্টি আৰু পুৰাতত্ত্ব (mythology) প্ৰায় একেলগে যায়। হিন্দু ধৰ্মৰ পুৰাণ বিলাকে বিভিন্ন দেৱতাৰ গুণাগুণ বৰ্ণনা, অলৌকিক চৰিত্ৰৰ ৰূপায়ন আদিত মনোনিবেশ কৰিছে আৰু এইবোৰক সঁচা ঘটনা ৰূপে মানুহৰ আগত উপস্থাপন কৰিছে। মানুহেও নিৰ্বোধতাৰ বাবে খুব কৌশলেৰে অৱতাৰণা কৰা এই অলৌকিক সাধুবোৰক সচা বুলি ভাবি দেৱতাবোৰক পূজা কৰিবলৈ ধৰে।

বেদান্তৰ দিনত এক ব্ৰহ্মৰ কথা ভবা হ'ল যদিও ইয়াৰ মাজতে বহু দেৱতা বৰ্তি থাকিল, আৰু সেই দেৱতাসকলে এতিয়াও পূজা খাই আছে। অৱশ্যে বৰ্তমানে ইন্দ্ৰ, বৰুণৰ নিচিনা বৈদিক দেৱতাবোৰ পূজাৰ্ঘ্য নোহোৱা হ'ল। সেইবোৰৰ ঠাই ল'লে পুৰাণৰ দেৱ-দেৱীবোৰে, যেনে, শিৱ, বিষ্ণু, দুৰ্গা, কাৰ্তিক, গণেশ, কালী, লক্ষ্মী, সৰস্বতী ইত্যাদিয়ে।

হিন্দু ধৰ্মত বহুদেৱবাদৰ ধাৰণা বেদৰ পৰাই আৰম্ভ হৈছে। বেদত দেৱতা সকলক না না ধৰণে প্ৰশংসা কৰা হৈছে আৰু তেওঁলোকৰ তোষামোদৰ কাৰণে নানা তৰহৰ স্তুতি-গীত লিখা হৈছে। ভবা হয় যে দেৱতাসকলেই কৃষি, পানী, ভাল বতৰ, শস্য আদিৰ গৰাকী আৰু তেওঁলোকৰ সন্তুষ্টিতে শস্যৰ উন্নতি হয়, মানুহে পাব লগা খিনি পায়।

ঋগবেদত প্ৰায় ৩৩ জনমান দেৱতাৰ উল্লেখ আছে। ইয়াৰ ভিতৰত বজ্ৰৰ দেৱতা ইন্দ্ৰ, জুইৰ দেৱতা অগ্নি, শাক-পাচলিৰ দেৱতা সোম, বৰষুণৰ দেৱতা পৰ্জন্য, মৃত্যু দেৱতা যম, উন্নতিৰ দেৱতা বিষ্ণু, সংহাৰৰ দেৱতা ৰুদ্ৰ, ৰাতিপুৱাৰ দেৱী উষা, আকাশৰ দেৱতা দ্যসুস, পানীৰ দেৱতা বৰুণেই প্ৰধান। এইবোৰ দেৱতাৰ উপৰিও মিত্ৰ, সূৰ্য, সাবিতৃ পূষণ, আদি দেৱতাৰ উল্লেখ আছে। এই আটাইকেইজন সূৰ্য্য মণ্ডলৰ দেৱতা। মিত্ৰ হ'ল সূৰ্য্যৰ মঙ্গলসূচক শক্তি। সূৰ্য্যক সমগ্ৰ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ চকু বুলি ভবা হয়। সূৰ্য্য সাতটা ঘোঁৰাই টনা ৰথত উঠি যায়। কোনাৰকৰ সূৰ্য্য মন্দিৰ এই ৰথৰ আকাৰতেই সজা। সাবিতৃ হ'ল সূৰ্য্যৰ উজ্জল ভাগ। এই দেৱতাৰ আৰাধনাৰ বাবে গায়ত্ৰী মন্ত্ৰ ৰচিত হৈছে। পুষন শস্যৰ দেৱতা। উষা হ'ল সূৰ্য্যৰ প্ৰেমিকা। ভবা হয় যে সূৰ্য্য এই উষাদেৱীৰ পিচে পিচে যায়।

এইবোৰ দেৱতাৰ উপৰিও অশ্বিন নামৰ এবিধ বৈদ্য দেৱতা আছে। এই অশ্বিনে অন্ধক চকু দান কৰে আৰু খোৰাক খোজ কঢ়ায়।

উষাৰ উপৰিও বেদত আন এগৰাকী দেৱীৰ উল্লেখ পোৱা যায়। তেওঁ হ'ল সৰস্বতী। এওঁ হ'ল বিদ্যাৰ অধিষ্ঠাত্ৰী দেৱী। এওঁ নদী-দেৱী। এওঁৰ আন এক নাম বাগদেৱী।

অন্যবোৰ দেৱতা হ'ল ৰাত্ৰি, বসু, আদিত্য আদি। ইয়াৰ উপৰিও বেদত গন্ধৰ্ব, অপসৰা আদিৰো উল্লেখ আছে।

এই সকলোবোৰ দেৱতা থকাৰ উপৰিও কিন্তু ঋগবেদৰ দিনৰপৰাই অন্তঃস্রোতত এজন ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা হিন্দুধৰ্মত আছে। বিভিন্ন বেদে বিভিন্ন দেৱতাক মানিলেও এটা বেদৰ বাবে তাৰ মূল দেৱতা এজনেই সৰ্বময় ঈশ্বৰ। কোনো এজন দেৱতা এজন ঈশ্বৰৰ এক প্ৰতীকহে। কিন্তু হিন্দুৰ এখন প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ গীতাত কোৱা হৈছে যে যি অন্য দেৱতাক পূজা কৰে তেওঁ সেই দেৱতাকহে পায়। শ্ৰীকৃষ্ণক নাপায়। গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণক অন্য দেৱতাৰ ওপৰত থোৱা হৈছে। ইয়াত কৃষ্ণ দেৱতা নহয়, ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মহে।

ঋগবেদত স্পষ্ট ভাবে কোৱা হৈছে যে এটা মাত্ৰ পৰম সত্তাক মানুহে বহুনাম দি মাতে, বা বহু ৰূপত দেখে। ঋগবেদত অন্তঃস্রোত ৰূপে বৈ থকা এই এক ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাই উপনিষদত প্ৰাধান্য লাভ কৰে। উপনিষদৰ দিনত বহু দেৱতাই মেলানি মাগে। কিন্তু পুৰাণৰ দিনত অন্য ৰূপত আকৌ দেৱতা সকলে ভুমুকি মাৰেহি। পিচলৈ সেয়ে হিন্দু ধৰ্মত বহুদেৱবাদ আৰু একেশ্বৰবাদ— উভয়েই যুগপৎ ভাবে বৈ যায়। বেদান্তত প্ৰতিষ্ঠিত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম যদিও পূৰামাত্ৰাই একেশ্বৰবাদী তথাপি ইয়াৰ ভিতৰতো অন্য দেৱতাৰ পূজা নোহোৱা নহয়। মুঠতে হিন্দুধৰ্ম ইছলাম ধৰ্মৰদৰে বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম নহয়। হিন্দু ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰতে প্ৰচলিত মূৰ্তিপূজাই এই কথা ঠাৱৰ কৰে।

ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰত নিৰাকাৰ ব্ৰহ্মৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে এজন সাকাৰ ঈশ্বৰ বিচাৰে, যাতে তেওঁলোকে অন্তৰৰ কথা জনাব পাৰে, প্ৰাৰ্থনা কৰিব পাৰে, পূজা কৰিব পাৰে, প্ৰসাদ উছৰ্গা কৰিব পাৰে, ভক্তি নিবেদন কৰিব পাৰে ইত্যাদি। সেয়ে শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্তৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাতকৈ ৰামানুজাচাৰ্যৰ বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তৰ সাকাৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণা মানুহৰ মাজত বেছি প্ৰচলিত। মানুহে জ্ঞানৰ পথতকৈ ভক্তিৰ পথেৰেহে ভগৱানৰ ওচৰলৈ যাবলৈ ভাল পায়। সেয়ে নিৰাকাৰ, নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে সাকাৰ, সগুণ ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি কৰি লৈছে তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় আবেগ অনুভূতিক সন্তুষ্ট কৰিবৰ বাবেই। সেই একে কাৰণতেই একেশ্বৰবাদী ধাৰণাৰ মাজতেই বহুদেৱবাদে ঠাই পাইছে। গতিকে হিন্দু ধৰ্ম বিশুদ্ধ ৰূপত একেশ্বৰবাদী নহয়; অৱশ্যে ই বিশুদ্ধ বহুদেৱবাদীও নহয়। ই মেক্সমূলাৰৰ ভাষাত একৈকাধিদেৱবাদী (henotheistic)।

জগত

জগতৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে দুটা মতবাদ পোৱা যায়। এটা হ'ল সৃষ্টিবাদ আৰু আনটো অভিব্যক্তি বা ক্ৰমবিকাশবাদ। সৃষ্টিবাদে কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত ভগৱানে জগতক সৃষ্টি কৰা কথাটোক বিশ্বাস কৰে। অন্যহাতে ক্ৰমবিকাশবাদে কোনো আদিম সত্তাৰ পৰা জগতৰ ক্ৰমবিকাশ হৈছে বুলি ভাবে— এই আদিম সত্তা অধ্যাত্মধৰ্মী (spiritual), বা জড়ধৰ্মী (material) বা নিৰপেক্ষ ধৰ্মীও (neutral) হ'ব পাৰে।

হিন্দু ঐতিহ্যত ওপৰৰ আটাইকেইটা কথাই সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। এই ক্ষেত্ৰত কোনটো সঁচা, কোনটো মিছা সি আমাৰ বিচাৰ্য বিষয় ইয়াত নহয়, কাৰণ এইবোৰ মূলতঃ বিশ্বাসৰ কথা।

ন্যায়, বৈশেষিক, চাৰ্বাক, বৈভাষিক বৌদ্ধ, জৈন দৰ্শন আদিয়ে পৰমাণুবাদৰ জগত

সৃষ্টি হৈছে বুলি ধৰে। ন্যায়-বৈশেষিকৰ ঈশ্বৰৰ নিৰ্দেশনাত (guidance) পৰমাণু একেলগ আৰু বেলেগ হৈ জগত সৃষ্টি হয় আৰু ধ্বংস হয় বুলি কয়। এই ক্ষেত্ৰত অদৃষ্ট শক্তিয়ে পোন পটীয়াকৈ কাম কৰে বুলি এই দুই দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে। পৰমাণুবোৰক কিন্তু ঈশ্বৰে সৃষ্টি নকৰে। সেইবোৰ ঈশ্বৰৰ দৰেই অনাদি আৰু অনন্ত। গতিকে ঈশ্বৰ জগতৰ উপাদান বা সমবায়ী কাৰণ নহয়; নিমিত্ত কাৰণহে। ইয়াৰ বাহিৰে অন্যবোৰ পৰমাণুবাদী দৰ্শনে কিন্তু পৰমাণুৰে জগত গঠন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ অৰিহণাক বা নিমিত্ততাক অস্বীকাৰ কৰিছে। এইবোৰ দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে পৰমাণুৰপৰা জগত হোৱা কথাটো পুৰামাত্ৰাই আকস্মিক, যি মতবাদক যদৃচ্ছাবাদ বুলি জনা যায়।

সাংখ্য দৰ্শনে পুৰুষ আৰু প্ৰকৃতিৰ মিলনতে জগতৰ সৃষ্টি হৈছে বুলি কৈছে। এই দৰ্শনে ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। এই দৰ্শনে কয় যে জগত সৃষ্টি বা বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ কোনো ভূমিকা নাই। চৈতন্যধৰ্মী পুৰুষৰ নিৰ্দেশনাত জড়ৰূপী প্ৰকৃতিৰ পৰাই জগতৰ বিকাশ হয়। ইয়াত প্ৰকৃতি হ'ল উপাদান কাৰণ আৰু পুৰুষ হ'ল নিমিত্ত বা চূড়ান্ত কাৰণ।

যোগ দৰ্শনে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে যদিও এই দৰ্শনেও বিশ্বাস কৰে যে জগত সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ কোনো ভূমিকা নাই। ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা নহয়। ইমানুৱেল কাণ্টৰ দৰে এই দৰ্শনেও ভাবে যে ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা নৈতিক দৃষ্টিভঙ্গীতহে। অৰ্থাৎ নৈতিকতাৰ অৰ্থ প্ৰদানতহে ঈশ্বৰৰ চাহিদা আহি পৰে।

অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনে জগতক অলীক বুলি ধৰে, কাৰণ ই মায়াৰ সৃষ্টি। ব্ৰহ্মৰ বাবে জগতৰ প্ৰয়োজন নাই। কিন্তু কিয়া স্বৰূপত জগত আহি পৰিল। বহুতে ভাবে যে ব্ৰহ্মৰ যেতিয়া আত্ম প্ৰাকশৰ প্ৰয়োজন হ'ল, তেতিয়া ই ঈশ্বৰ ৰূপ ল'লে আৰু ঈশ্বৰে মায়া শক্তিৰে জগত সৃষ্টি কৰিলে। ৰামানুজে অৱশ্যে জগতৰ অংশ বা বিশেষণীয় ৰূপটো মানি লৈছে, যদিও ই সম্পূৰ্ণৰূপে ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। সেয়ে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল বৈষ্ণৱ ধৰ্মই জগতৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়ে আৰু সাংসাৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ প্ৰতি এক উদাসীন বা নিস্পৃহ দৃষ্টিভঙ্গী ল'বলৈ মত পোষণ কৰে।

বেছিভাগ পুৰাণে জগতসৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত সাংখ্য বেদান্ত দৰ্শনৰ মতকে অৱলম্বন কৰিছে। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত পুৰাণৰ কথাবোৰৰ বেছি ভাগেই উপনিষদৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু বেলেগ বেলেগ পুৰাণে নিজৰ আৰাধ্য দেৱতাক জগতৰ আদিমূল বা স্ৰষ্টা বুলি ভাবে।[১১]

হিন্দু ধৰ্মত মায়াবাদ

মায়া শব্দটো ৰূগবেদৰ দিনৰে পৰা ব্যৱহাৰ হোৱা দেখা যায়। এই শব্দটো বিশেষকৈ দেৱতাসকলৰ (বৰুণ, মিত্ৰ, ইন্দ্ৰ আদিৰ) অলৌকিক শক্তিৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰায়ে ব্যৱহাৰ হয়।

[১১] এই ক্ষেত্ৰত বিস্তৃত অধ্যয়নৰ বাবে এই লিখকৰ 'ভাৰতীয় দৰ্শন'ৰ ১ম খণ্ডৰ ষষ্ঠ অধ্যায় দ্ৰষ্টব্য (ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়ৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত)

ঋগবেদৰ ৩।১৮।৭, ৯।৮৩।৩, ১।১০৯।৪, ৫।৮৫।৫ আদি সূক্তত জগত সংবৃদ্ধিৰ শক্তি ৰূপে ইয়াক অভিহিত কৰা হৈছে। অসুৰ বিলাকৰ প্ৰবঞ্চনা আৰু চতুৰতাৰ শক্তিৰূপেও ই ব্যৱহৃত হৈ আহিছে। অৱশ্যে ঋগবেদৰ তলৰ শ্লোকটোক মায়াক অলপ বেলেগ ধৰণে চোৱা হৈছে। ইয়াত ইন্দ্ৰই কেনেকৈ মায়া নামৰ অলৌকিক শক্তিৰে বিভিন্ন ৰূপ ধৰে তাৰ বৰ্ণনা আছে :

"ৰূপং ৰূপং প্ৰতিৰূপো বভূৱ
তদ্ অস্য ৰূপং প্ৰতিচক্ষণায
ইন্দ্ৰো মায়াভিঃ পুৰুৰূপ ঈয়তে
যুক্তা হ্যস্য হৰয়ঃ শতা দশ।"

অৰ্থাৎ "প্ৰতিটো ৰূপতে তেওঁক কল্পনা কৰা হয়, আৰু এই সকলোবোৰকে মাত্ৰ তেওঁৰ ৰূপ বুলিহে ভাবিব লাগে। ইন্দ্ৰই তেওঁৰ মায়াৰদ্বাৰা বেলেগ বেলেগ ৰূপত এনেভাৱে ঘোঁৰাৰে ঘূৰি ফুৰে।" ইয়াত মায়াক ইন্দ্ৰই নিজৰ ৰূপসলোৱাৰ অৰ্থত বা আচৰিত ৰূপ ধাৰণ কৰাৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। ঋগবেদৰ ৫। ৫৪। ২ শ্লোকত কোৱা হৈছে, "হে ইন্দ্ৰ, যেতিয়া তুমি সম্পূৰ্ণ শৰীৰ ৰূপ ধাৰণ কৰিছিলা, তেতিয়া তুমি মানুহৰ মাজত তোমাৰ শক্তি প্ৰকাশ কৰি ঘূৰি ফুৰিছিলা। মানুহে বৰ্ণনা কৰা তোমাৰ সকলোবোৰ যুদ্ধক তুমি মায়াৰে সৃষ্টি কৰিছিলা। কাৰণ তুমি এতিয়াও আৰু আগতেও কোনো শত্ৰু বিচাৰি পোৱা নাছিলা।" ইন্দ্ৰৰ কামবোৰ প্ৰায় ক্ৰীড়াসুলভ আছিল। প্ৰশ্ন উপনিষদত (১।১৬) মায়া শব্দক ভ্ৰমৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। শ্বেতাশ্বতৰ উপনিষদত (৬।১০) আৰু ভাগবদগীতাত (৬।৫-৭, ১৮।১৬) আমি মায়া শক্তিযুক্ত এক বৈয়ক্তিক ঈশ্বৰৰ ধাৰণা পাওঁ।

মায়া ধাৰণাই পূৰ্ণতা লাভ কৰে অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনত। এই দৰ্শনে জগতক মায়া ৰূপে লয়, কাৰণ ইয়াক সৎ হিচাপে ল'ব নোৱাৰি। মায়াৰ অৱশ্যকতা আহি পৰিছে যেতিয়া সৎ ব্ৰহ্ম আৰু অসৎ জগতৰ মাজত সম্বন্ধৰ কথা ভবা হয়। শংকৰাচাৰ্যৰ মতে সৎ ব্ৰহ্ম আৰু অসৎ জগতৰ মাজত সম্বন্ধৰ কথাটো ভবা এক অবাস্তৱ প্ৰসংগ। যেতিয়া আমি পৰম ব্ৰহ্মক উপলব্ধি কৰোঁ তেতিয়া জগত আৰু ব্ৰহ্মৰ সম্বন্ধৰ প্ৰশ্নটো নুঠে। কাৰণ বুদ্ধিৰ অতীত সত্তাক আমি তেতিয়া প্ৰত্যক্ষৰূপে পাওঁ। আমি ব্ৰহ্মৰ জগতৰ লগত সম্বন্ধ থকা বুলি ভাবোঁ যেতিয়া আমি বুদ্ধিৰ বাজ্যত বিচৰণ কৰোঁ।

সম্বন্ধই সদায় দুটা বস্তুৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰে। যেতিয়া আমি ব্ৰহ্মৰ লগত জগতৰ সম্বন্ধ থকা বুলি কওঁ, তেতিয়া ব্ৰহ্ম আৰু জগতক দুটা বেলেগ বস্তু বুলি ধৰি ল'ব লাগিব। কিন্তু অদ্বৈত বেদান্তই মত প্ৰকাশ কৰে যে জগত ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে আন একো নহয়। জগতৰ মূল ব্ৰহ্ম জগতৰ লগত অদ্বৈত সম্বন্ধত থাকেও নাথাকেও। ব্ৰহ্ম জগতৰ লগত এই অৰ্থত অদ্বৈত সম্বন্ধত নাথাকে, যিহেতু জগতৰ পৰিবৰ্তন বা বিকাশে ব্ৰহ্মক নোছোৱে। ব্ৰহ্ম জগতৰ বস্তুবোৰৰ সমষ্টি নহয়। ব্ৰহ্মৰ লগত জগত এই অৰ্থত একে

যে জগত হ'ল ব্ৰহ্মৰ মাত্ৰ এক আভাস ৰূপ। অসীম ব্ৰহ্ম আমাৰ আগত কিছুমান কাৰণ বশতঃ সসীম হৈ পৰে। ব্ৰহ্মক যদি জনা হয় তেন্তে জগতৰ বিষয়ে সকলোবোৰ প্ৰশ্ন অন্তৰ্ধান হ'ব। আমাৰ বৰ্তমান মনটো সসীম বাবে আমাৰ অভিজ্ঞতাৰ জগতখনক আমি সৎ বুলি ভাবোঁ। আমি যেতিয়া ব্ৰহ্মক প্ৰকৃত পক্ষে জানিম, তেতিয়া জগতৰ বিষয়ে এনে ধাৰণা আমাৰ নাথাকিব। জগতৰ উক্ত অভিজ্ঞতা সাপেক্ষ ৰূপটোৱেই হ'ল ইয়াৰ মায়া ৰূপ।

তৰ্কীয় প্ৰবৰ্গেৰে আমি ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰোঁ। এটা প্ৰকৃত বস্তুৰ লগত এটা অপ্ৰকৃত বস্তুৰ সম্বন্ধ থাকিব নোৱাৰে (ন হি সদসতোঃ সম্বন্ধ মাণ্ডুক্য উপনিষদৰ ওপৰত থকা শংকৰভাষ্য)। জগত অপ্ৰকৃত যদিও কিবা প্ৰকাৰে ই আমাৰ আগত দেখা দিয়ে। ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ মাজৰ সম্বন্ধটো সেইবাবে শংকৰাচাৰ্যই অনিৰ্বচনীয় বুলি কৈছে। এই সম্বন্ধক ব্যাখ্যা কৰিবৰ তেওঁ বাৰম্বাৰ চেষ্টা কৰিছে যদিও পৰা নাই। ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ সম্বন্ধৰ ভিত্তিত ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰি, যিহেতু কাৰণ আৰু কাৰ্য উভয়ে অনুক্ৰম যুক্ত সত্তাৰ সীমিত প্ৰকাৰ হৈ (mode) থাকে। আমি ক'ব নোৱাৰোঁ যে ব্ৰহ্ম হ'ল কাৰণ আৰু জগত হ'ল কাৰ্য, যিহেতু এই কথাই ব্ৰহ্ম আৰু জগতক পৃথক কৰিব আৰু ব্ৰহ্মক এক সম্বন্ধযুক্ত প্ৰবৰ্গলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব। আকৌ, জগত যিহেতু সীমিত আৰু উপাধিযুক্ত, এনেকে কেনেকৈ অসীম আৰু উপাধিবিযুক্ত ব্ৰহ্ম ইয়াৰ কাৰণ হ'ব? যদি সীমিত বস্তুটো অৱধিযুক্ত (limited) আৰু ক্ষণস্থায়ী হয় তেন্তে অৱধিৰ সীমা নিৰ্ধাৰণ কৰা হিচাপে ই নিজেও সীমিত হ'ব। এই কথা খ্ৰীষ্টানে টান যে কেনেকৈ অসীম বস্তুটো সসীম বস্তুলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। অসীম বস্তুটো কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত সসীম বস্তু হয় নে কি? শংকৰাচাৰ্যই গৌড়পাদৰ ভাষাতে ক'ব খোজে যে জগতখন উৎপাদিত নহয়। মাত্ৰ আমাৰ সীমিত জ্ঞানৰ বাবেহে তেনে হোৱা যেন দেখোঁ (তুঃ গৌড়পাদৰ অজাতি সূত্ৰ)। জগত ব্ৰহ্মৰপৰা অনন্য (non different) আৰু অব্যতিৰিক্ত (non-independent)। "কাৰ্যটো হ'ল আকাশ দ্ৰব্যত আৰম্ভ হোৱা প্ৰকাশিত জগত, কাৰণটো হ'ল ব্ৰহ্ম। পাৰমাৰ্থিক সত্তাৰ দৃষ্টিত এই কাৰণৰ লগত কাৰ্যটো হ'ল অনন্য, যাৰ কাৰণৰ বাহিৰে আৰু কোনো বেলেগ অস্তিত্ব নাই।" ("কাৰ্যম্ আকাশাদিকং বহুপ্ৰপঞ্চং জগৎ, কাৰণং পৰং ব্ৰহ্ম, তস্মাৎ কাৰণাৎ পৰমাৰ্থতোঽনন্যত্বং ব্যতিৰেকেণাভাবঃ কাৰ্যস্যাৱগম্যতে।" (শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্মসূত্ৰভাষ্য ২।১।১৬)। ব্ৰহ্মৰ কাৰণতা হ'ল অভেদতাৰ এক কথা, যা ব্যৱহাৰিক দৃষ্টিত নিজে সহাৱস্থানমূলক। এই কাৰণতা সময়ানুক্ৰমিক কাৰণতা নহয়।

ব্ৰহ্ম হ'ল জগতৰ আত্মা। ব্ৰহ্ম ক্ৰিয়াশীল। জগত নোহোৱাকৈও ব্ৰহ্মই নিজকে প্ৰকাশ কৰিব পাৰে। আমি যেনেকৈ কেতিয়াবা সূৰ্যক নেদেখিলে সি সূৰ্যৰ দোষ নহয়, ঠিক তেনেকৈ যেতিয়া আমি ব্ৰহ্মক নেদেখোঁ সেইটো ব্ৰহ্মৰ দোষ নহয়।

ব্ৰহ্ম সদায় নিজস্ব ৰূপত থাকে। ব্ৰহ্মসত্তা আৰু ব্ৰহ্ম প্ৰকাশৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য

থাকিব নোৱাৰে। ব্ৰহ্মসত্তাই হ'ল ব্ৰহ্মপ্ৰকাশ। গুটি যেনেকৈ গছত প্ৰকাশ হয়, ব্ৰহ্ম তেনেকৈ জগতত প্ৰকাশ নহয়। কাৰণ জৈৱিক বিকাশ হ'ল কালানুক্ৰমিক বিকাশ। ব্ৰহ্মৰ প্ৰকাশ কালাতীত।

শংকৰাচাৰ্যই পৰিণামবাদ নামানে। যদি সম্পূৰ্ণ ব্ৰহ্ম জগতলৈ ৰূপান্তৰিত হয় তেন্তে ব্ৰহ্ম জগত ৰূপে আমাৰ চকুৰ আগত থাকিব। তেতিয়া ব্ৰহ্ম জগতৰ অতিবৰ্তী নহ'ব আৰু যদি ব্ৰহ্মৰ একাংশ জগতলৈ ৰূপান্তৰিত হয়, তেন্তে ব্ৰহ্ম বিভাজিত হ'ব। যি বস্তুৰে অংশ বা পাৰ্থক্য থাকে সিয়ে নিত্য নহয়। উপনিষদেও কয় যে ব্ৰহ্ম নিৰবয়ৱ। ব্ৰহ্মই যদি সামগ্ৰিক ভাবেই হওক বা আংশিক ভাবেই হওক জগতৰ যোগান ধৰে তেন্তে ব্ৰহ্ম স্বতন্ত্ৰ নহ'ব। ব্ৰহ্মৰ গাত যদি ঐতিহাসিক বিকাশ ঘটে, আমাৰ কৰ্মই যদি ব্ৰহ্মৰ বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত বৰঙণি যোগায় তেন্তে ব্ৰহ্ম সাপেক্ষ হৈ পৰিব।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধটো এজোপা গছ আৰু ইয়াৰ ডাল-পাতৰ লগত থকা সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়, বা সাগৰ আৰু ইয়াৰ ঢৌৰ লগত থকা সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়, বা মাটি আৰু ঘটৰ মাজৰ সম্বন্ধৰ নিচিনা নহয়। কাৰণ এই সকলোবোৰ হ'ল সমগ্ৰ আৰু অংশৰ, দ্ৰব্য আৰু গুণৰ বৌদ্ধিক পদাৰ্থ। ব্ৰহ্ম আৰু জীৱাত্মাৰ মাজৰ সম্বন্ধও সংযোগ বা সমবায় কোনো পৰ্যায়ৰে নহয়। এতেকে কোনো প্ৰকাৰে ব্ৰহ্মক জগতৰ লগত সম্বন্ধ দেখুৱাব নোৱাৰি।

ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ মাজৰ সম্বন্ধ মানুহৰ বাবে অবোধ্য। কোনো ধৰ্ম সম্প্ৰদায়েও এই সম্বন্ধৰ সম্পৰ্কে একো নিশ্চিত সিদ্ধান্ত দিব পৰা নাই। আমাৰ এই অসামৰ্থ্যই মায়া নামৰ সূত্ৰ সম্ভব কৰি তুলিছে। যাদুকৰে সৃষ্টি কৰা গছজোপা ক'ৰপৰা আহিল যেনেকৈ প্ৰশ্ন নাজানো আৰু সেইবাবে ধৰি লওঁ যে ই মায়াৰে সৃষ্টি, ঠিক সেইদৰে এই জগতখনো মায়াৰে সৃষ্টি বুলি আমি ধৰি লওঁ।

জগতৰ ওপৰুক্ত সমস্যাক ব্যাখ্যা কৰিবৰ বাবে শংকৰাচাৰ্যই ৰচিত হোৱা সৰ্পভ্ৰমৰ সাদৃশ্যটো দাঙি ধৰিছে। ৰচিডাল কেনেকৈ সাপ হয় এই প্ৰশ্নৰ সমাধানটোও কঠিন। আমি মাত্ৰ ক'ব পাৰোঁ যে ৰচিডাল সাপ হোৱাৰ দৰে ব্ৰহ্মও জগত হয়। এই ক্ষেত্ৰত শংকৰাচাৰ্যই বিবৰ্ত সূত্ৰটো মানি লৈছে। বিবৰ্ত মানে আপাতঃ পৰিণাম। জগত হ'ল ব্ৰহ্মৰ বিবৰ্ত ৰূপ। ব্ৰহ্ম এই বিবৰ্ত জগতৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল নহয়। বৰং জগতখনো ব্ৰহ্মৰ এই বিবৰ্তৰ বাবেই সম্ভৱ হৈছে। বিবৰ্তৰ কাৰ্যটো সদায় কাৰণতকৈ এক বেলেগ সত্তাত থাকে। ৰচি নোহোৱাকৈ যেনেকৈ সৰ্পভ্ৰম সম্ভৱ নহয়, ঠিক তেনেকৈ—ব্ৰহ্ম নোহোৱাকৈ জগত-বিবৰ্তও সম্ভৱ নহয়।

মায়া ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত থাকে। জগত ব্ৰহ্মৰ অসৎ ৰূপ যদিও এই অসৎ ৰূপতে ই অৱভাসৰ সৃষ্টি কৰে। মায়াই আমাৰ আগৰপৰা সত্যক দূৰীভূত কৰে। মায়া হ'ল এক পৃথকীকৰণ, সীমিত কৰণৰ শক্তি যি অমাপনীয়ক মাপ কৰে, যা নিৰাকাৰৰ পৰা আকাৰৰ সৃষ্টি কৰে। মায়া ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত থাকে যদিও ই ব্ৰহ্মৰ দৈত্যে

একে নহয়, বা বেলেগো নহয়। মায়া যদি ব্ৰহ্মাতকৈ বেলেগ হয় তেন্তে অদ্বৈত বেদান্তই এক দ্বৈততাৰ সন্মুখীন হ'ব লাগিব।

মায়াক যেতিয়া ব্ৰহ্মৰ লগত সংযোগ সম্বন্ধত দেখুৱা হয় তেতিয়া ব্ৰহ্ম হৈ পৰে ঈশ্বৰ আৰু মায়াই এই ঈশ্বৰৰ এক শক্তিক বুজায়। ঈশ্বৰো মায়াৰ দ্বাৰা প্ৰভাবান্বিত নহয়। মায়াই ব্ৰহ্মৰ এক সীমা বুজায় আৰু এই মায়াৰ বাবেই জগত অস্তিত্বৰ সম্ভৱ হৈছে। মায়া ব্ৰহ্ম দৰে সত্যো নহয়, আৰু আকাশ কুসুমৰ দৰে অসত্যো নহয়।

আমি জানোঁ যে ব্ৰহ্ম হ'ল জগতৰ মূল বা প্ৰাথমিক কাৰণ। এই ব্ৰহ্মই জগতৰ উপাদান কাৰণ হৈ পৰে যেতিয়া ই মায়াযুক্ত হয়। মায়াৰ আবিৰ্ভাব ব্ৰহ্মৰ ইচ্ছাতে সংঘটিত হয়। মায়াক এক দ্ৰব্য বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব আৰু সেইবাবে ই নিজে জগতৰ উপাদান কাৰণ হ'ব নোৱাৰে। উপাদান কাৰণত সৃষ্টি হোৱা ব্যাপাৰ হিচাপে (modus operandi) ই ঔপাদানিক পৰিণামশীল জগতৰ সৃষ্টি কৰে।

'সংক্ষেপশাৰীৰক'ৰ লিখকে কয় যে মায়াৰ দুটা ক্ৰিয়া আছে: এটা হ'ল আবৰণ আৰু আনটো হ'ল বিক্ষেপ। আগৰটোৱে সত্যক লুকায়, আৰু পিচৰটোৱে অসত্যক প্ৰকাশ কৰে। আৱৰণৰ দ্বাৰা আমি ব্ৰহ্মক নেদেখোঁ, আৰু বিক্ষেপৰ দ্বাৰা ব্ৰহ্মৰ ঠাইত জগত দেখোঁ। জগতৰ নাম আৰু ৰূপৰ আতিশয্যত ব্ৰহ্ম আবৃত হয়। ব্ৰাউনিঙৰ Bishop Blougram's Apology বোলা কবিতাটোত, আমি এনেকুৱা এটা কথা পাওঁ। যেনে,

"Some think creation's meant to show him forth, I say it is meant to hide him all it can"

মায়াক অবিদ্যাও বোলা হয়। যিহেতু ই প্ৰপঞ্চ ধৰ্মী। অবিদ্যাই অকল জ্ঞানহীনতাক নুবুজায়, ই সদৰ্থক ভ্ৰমকো বুজায়। এই সদৰ্থক ভ্ৰমেই ব্ৰহ্মক ঈশ্বৰলৈ ৰূপান্তৰিত কৰায়। ই যিহেতু নিত্য ঈশ্বৰৰ সৃষ্টিশীল শক্তি,সেয়ে ইও সত্য। মায়া ঈশ্বৰত জুইত উষ্ণতা থকাৰ দৰে থাকে। মায়াৰ অস্তিত্ব প্ৰত্যক্ষভাৱে জানিব নোৱাৰি, ইয়াৰ ফলাফলৰ পৰাই ইয়াক অনুমান কৰা হয়।

মায়াক নাম ৰূপৰ অভেদ সমন্ধত দেখুৱা হয়। নাম ৰূপৰ যি অব্যক্ত ৰূপ সি ঈশ্বৰত নিহিত থাকে আৰু ইয়াৰ ব্যক্ত ৰূপ হ'ল জগত। এই দৃষ্টিৰ পৰা মায়াক সাংখ্যৰ প্ৰকৃতিৰ লগত বিজোৰা হয়। ("ঈশ্বৰস্য মায়াশক্তিঃ প্ৰকৃতিঃ", শংকৰাচাৰ্য, ব্ৰহ্মসূত্ৰভাষ্য, ২।১।১৪)

ঈশ্বৰৰ সত্তা ব্ৰহ্ম সত্তাতকৈ তল খাপৰ। জগত সত্তাৰ বিকাশৰ লগে লগে ব্ৰহ্মসত্তা অন্তৰ্হিত হৈ গৈ থাকে। জগতৰ বিকাশ হওতে ব্ৰহ্মৰ বিকাশ নুবুজায়। ৰাধাকৃষ্ণনৰ ভাষাত, "It is not a part or a product of universal evolution; but is the unmanifested principle of multiplicity and deprivation, which is the basis of all evolution." (Indian Philosophy, vol. II) মায়া হ'ল জগত বহুত্ব আৰু সত্য বিলোপৰ এক অব্যক্ত সূত্ৰ। এই অব্যক্ত সূত্ৰক কেতিয়াবা আকাশ, কেতিয়াবা অক্ষৰ আদি নামেৰে জনা যায়।

মায়া হ'ল জগত সৃষ্টিৰ উপাদান। জগতৰ বিকাশ মানে মায়াৰ বিকাশ। ইয়েই ঈশ্বৰৰ কাৰণ শৰীৰিক নিৰ্মান কৰে। সাংখ্য দৰ্শনৰ প্ৰকৃতিৰ দৰে অদ্বৈতৰ মায়া ঈশ্বৰৰপৰা স্বতন্ত্ৰ নহয়। ("ন..... স্বতন্ত্ৰং তত্ত্বম্", শংকৰাচাৰ্য, ব্ৰহ্মসূত্ৰভাষ্য, ১।২।২২)। মায়া হ'ল ঈশ্বৰৰ স্ব-আৰোপিত সীমা (সৃজাম্যহং আত্ম মায়য়া— গীতা)।

পুৰাণ বিলাকত মায়া বা প্ৰকৃতিক ঈশ্বৰৰ প্ৰেয়সী ৰূপে দেখুৱা হৈছে, আৰু জগত সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত মায়াই প্ৰধান আহিলা ৰূপে কাম কৰিছে। এই দিশৰ পৰা জগত ঈশ্বৰৰ এক আৱশ্যকতা, কাৰণ মায়া ঈশ্বৰৰ লগত সদায় থকা এটা বস্তু। ঈশ্বৰৰ বাবে যে জগত আৱশ্যক এই কথা হেগেলেও স্বীকাৰ কৰিছে।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা আমি অদ্বৈত বেদান্তত মায়াক কি কি অৰ্থত লোৱা হৈছে তাৰ এটা চমু লেখ কৰিব পাৰোঁ। (১) যিহেতু জগত স্ব ব্যাখ্যামূলক নহয় এই কথাই ইয়াকে সূচায় যে জগত প্ৰপঞ্চময় আৰু জগতৰ এই প্ৰপঞ্চময় ৰূপকে মায়াদ্বাৰা বুজোৱা হৈছে: (২) ব্ৰহ্ম আৰু জগতৰ সম্বন্ধৰ ক্ষেত্ৰত যিটো অবোধ্যতা আছে সিয়েই মায়াৰ অস্তিত্ব সূচাইছে।'(৩) জগত ব্ৰহ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। জগতৰ এই নিৰ্ভৰশীলতা সম্ভৱ হৈছে মায়াৰ অস্তিত্বৰ বাবে। (৪) মায়া হ'ল ব্ৰহ্মৰ জগত ৰূপী অৱভাসৰ কাৰণ। (৫) ঈশ্বৰৰ শক্তি ৰূপে আমি মায়াক বুজোঁ। (৬) এই মায়াৰূপী শক্তিৰ পৰাই জগতৰ সকলোবোৰ উপাধিৰ (condition) জন্ম হয়।

মায়াৰ লগত জড়িত অদ্বৈত বেদান্তৰ আৰু এটা শব্দ পোৱা যায়। সি হ'ল অবিদ্যা। মায়া আৰু অবিদ্যাক দুটা বেলেগ অৰ্থত লোৱা হয়। অদ্বৈত বৈদান্তিকসকলে মায়াক বিষয়নিষ্ঠ দিশৰপৰা আৰু অবিদ্যাক বিষয়ীনিষ্ঠ (subjective) দিশৰ পৰা চায়। ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাৰ মাজৰ যি সম্বন্ধ,মায়া আৰু অবিদ্যাৰ মাজতো সেই সম্বন্ধ। সাংখ্য দৰ্শনৰ মহৎ তত্ত্বক যেনেকৈ বস্তুজগতৰ ভিত্তি হিচাপে মহৎ আৰু মনোজগতৰ ভিত্তি হিচাপে বুদ্ধি বুলি জনা হয়, ঠিক তেনেকৈ অদ্বৈত বেদান্তৰ মায়াক বস্তু জগতৰ মূল হিচাপে লোৱা হয় আৰু অবিদ্যাক মনোজগতৰ মূল হিচাপে লোৱা হয়। মহৎ আৰু বুদ্ধিৰ মাজত যেনেকৈ একো পাৰ্থক্য নাই, ঠিক তেনেকৈ মায়া আৰু অবিদ্যাৰ মাজতো একো পাৰ্থক্য নাই। সাধাৰণতে ব্ৰহ্মৰ ক্ষেত্ৰত মায়া আৰু আত্মাৰ ক্ষেত্ৰত অবিদ্যা শব্দ দুটা ব্যৱহাৰ কৰা হয়। অবিদ্যা হ'ল আমাৰ আত্মগত অভিজ্ঞতাৰ দিশ আৰু মায়া হ'ল বস্তুগত অভিজ্ঞতাৰ দিশ। অদ্বৈত বেদান্তৰ মতে ঈশ্বৰৰ অবিদ্যা থাকিব নোৱাৰে, জীৱাত্মাৰ থাকে; ঈশ্বৰৰ মাত্ৰ মায়া নামৰ শক্তিহে আছে।

অৱশ্যে ড্ৰেকৰ আদি দাৰ্শনিকে মায়া আৰু অবিদ্যাক একত্ৰিত কৰাৰ বিৰোধিতা কৰে। তেওঁৰ মতে মায়াক অবিদ্যাইহে সৃষ্টি কৰে আৰু এই মায়াই সৃষ্টি কৰে জগত। কেতিয়াবা আকৌ কোৱা হয় যে মূলপ্ৰকৃতি হ'ল মায়া আৰু ইয়াৰ ক্ৰিয়া আৱৰণ আৰু বিক্ষেপ হ'ল অবিদ্যা। কোনোৱে আকৌ কয় যে শুদ্ধসত্ত্বযুক্ত মূল প্ৰকৃতি হ'ল মায়া আৰু অশুদ্ধ সত্ত্বযুক্ত মূলপ্ৰকৃতি হ'ল অবিদ্যা। কোনোৱে আকৌ কয় যে মূল প্ৰকৃতিৰ যি আৱৰণ শক্তি সি হ'ল মায়া, আৰু ইয়াৰ বিক্ষেপ শক্তি হ'ল অবিদ্যা।

মায়া আৰু অবিদ্যাৰ মাজত পিচৰ দাৰ্শনিক সকলে পাৰ্থক্য আনিছে যদিও, আচলতে এই দুটা শব্দৰ মাজত তেনেকৈ কোনো তাৎপৰ্যমূলক পাৰ্থক্য নাই। প্ৰায়বোৰ দাৰ্শনিকেই এই দুটা শব্দক প্ৰায় একে অৰ্থতে লয় আৰু বুজে।

ৰামানুজে মায়াক শংকৰাচাৰ্যৰ অৰ্থত মানি নলয়। তেওঁ কেইটামান যুক্তিৰে শংকৰাচাৰ্যৰ মায়াক সমালোচনা কৰিছে। এই যুক্তি কেইটাৰে তেওঁ মায়াৰ লগত জড়িত অনুপপত্তি অৰ্থাৎ তৰ্কদোষ সমূহক দেখুৱাইছে।

মায়া সূত্ৰক সৰ্বাত্মক গুৰুত্ব দিয়া বাবে শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শনক মায়াবাদ নামেৰেও জনা যায়। তেওঁৰ এই পৰাবিদ্যামূলক মায়াবাদ তেওঁৰ জ্ঞানমীমাংসীয় খ্যাতিবাদৰ ওপৰত ভিত্তিশীল। অনিৰ্বচনীয় খ্যাতিবাদ হ'ল তেওঁৰ ভ্ৰমসূত্ৰ যাক তুলাবিদ্যা নামেৰে জনা যায়। অদ্বৈত বেদান্তই কয় যে ভ্ৰমৰ সৃষ্টি হয় দোষযুক্ত ইন্দ্ৰিয় ক্ৰিয়াৰ বাবে। এই দোষযুক্ত ইন্দ্ৰিয় যেতিয়া লেউসেউ ৰচি এডালৰ ওচৰলৈ আহে তেতিয়া 'ইদম' ৰূপী এক চিত্ত-বৃত্তিৰ সৃষ্টি হয়। এই অৱস্থাত অবিদ্যাই ক্ৰিয়া কৰে আৰু ই ৰচিযে মনত পোনাৰা সাপৰ স্মৃতি সত্তাৰ লগত জড়িত হৈ এক অনিৰ্বচনীয় অৰ্থাৎ ব্যাখ্যাহীন বা বৰ্ণনাহীন সৰ্প সত্তাৰ সৃষ্টি কৰে। এই সৰ্প-সত্তা অবিদ্যা থাকে মানেহে থাকে। এই সৰ্প সত্তা সত্তো নহয়, অসত্তো নহয়। ই সঁচাও নহয়, মিছাও নহয়। সেয়ে ই ব্যাখ্যাতীত। তথাপি সৰ্প [illegible] সঁচা প্ৰত্যক্ষই আৰু ই পূৰ্ণ অনুভৱাত্মক কাৰণ সৰ্প প্ৰত্যক্ষত আমাৰ ইন্দ্ৰিয় [illegible] সৰ্প সত্তাৰ লগত জড়িত নহ'লেও ই প্ৰাতিভাস ৰূপ সৰ্প সত্তাৰ লগত [illegible] বেদান্তৰ মতে এই প্ৰাতিভাস সৰ্প সত্তা বৰ্তমান সময়ৰ বাবে [illegible] সত্তা এক নতুন সৰ্প-সত্তালৈ পৰিণত হৈছে।

অদ্বৈত বেদান্তৰ জ্ঞানমীমাংসীয় সিদ্ধান্ত ভাববাদী [illegible] বৃত্তিৰ ৰূপ বুলি ধৰে। এই ক্ষেত্ৰত সঁচা প্ৰত্যক্ষত [illegible], ভ্ৰম প্ৰত্যক্ষত কাম কৰে অবিদ্যাই।

সামৰণি

অদ্বৈত বেদান্তই মায়া সূত্ৰৰ জৰিয়তে জগতৰ স্বৰূপ ব্যাখ্যা [illegible] চকুৰে দেখা জগতখনক ই ব্যৱহাৰিক সত্তা বুলিছে আৰু [illegible] পাৰমাৰ্থিক সত্তাক দুই কৰিছে। ই ব্যৱহাৰিক জগতৰ [illegible] অৱতাৰণা কৰিছে যদিও [illegible] দুই কৰিছে, [illegible] এইবোৰ সূত্ৰৰো মৌলিক তাৎপৰ্য [illegible]
"The Vedantins engrossed as they were with their idealism were but poor thinkers about the material world." (Natural Science of the Ancient Hindus, p 64)

অদ্বৈতবাদী সকলে প্ৰাতিভাসিক সত্তাতকৈ (যেনে, ৰচিত [illegible] সাপ) [illegible] সত্তাত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিলেও পাৰমাৰ্থিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা ব্যৱহাৰিক সত্তা

একেবাৰে অসত্য। সেয়ে দেবী প্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে ঠিকেই কৈছে, "From the point of view of the ultimate reality or the paramarthika satta both (vyavaharika and partibhasika sattas) were of course utterly false and as such it would be wrong to imagine that the rope perceived in the rope had any more reality about it." (Indian Philosophy, p. 99)

শংকৰাচাৰ্য এজন ভাববাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ সকলোবোৰ কথাই ভাববাদী দৃষ্টিভংগীৰে চাইছে। শংকৰাচাৰ্যৰ নিচিনা ভাববাদীয়ে জগতৰ সত্যতা আৰু অসত্যতাক কেৱল সূক্ষ্ম বা সৈদ্ধান্তিক দৃষ্টিভংগীৰে চাই ভুল কৰে। এওঁলোকে ব্ৰহ্ম বা আত্মাৰ দৰে এক জগত বিবৰ্জিত আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পূৰ্বকল্পনা কৰি লয় বাবে জগত অসত্যতাৰ নিচিনা এটা ভ্ৰমকাৰী ধাৰণাক পোষণ কৰিব লগা হৈছে আৰু অদ্বৈতবাদক সংৰক্ষণ কৰিবৰ বাবে মায়াবাদৰ আলমত জগতৰ অসত্যতাক প্ৰমাণ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি আহিছে। আমি ভাবোঁ এনেধৰণৰ মায়া নামৰ প্ৰকল্প একেবাৰে অমূলক হয়, যদিহে আমি বস্তুবাদী বা বাস্তৱবাদী দৃষ্টিভংগীৰে কথাবোৰ চিন্তা কৰোঁ।

মানুহ

হিন্দু ধৰ্মৰ আধ্যাত্মিক দিশত যিসকলে বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে ভাবে যে মানুহৰ ভিতৰত আত্মা নামৰ যি সত্তা আছে সি তেওঁক ঈশ্বৰৰ লগত [illegible] গৈছে বা ঈশ্বৰৰ লগত যে মানুহৰ এক গভীৰ সম্পৰ্ক আছে, সেই কথা প্ৰতিপন্ন কৰিছে। উপনিষদত মানুহ [illegible] (১) অন্নময় শৰীৰ (২) প্ৰাণময় শৰীৰ (৩) মনোময় শৰীৰ (৪) বিজ্ঞানময় শৰীৰ আৰু (৫) আনন্দময় শৰীৰ। ইয়াৰ প্ৰথম চাৰিটা প্ৰকৃতিগত শৰীৰৰ [illegible]। অন্নময় শৰীৰে আমাৰ তেজ মঙহৰ শৰীৰটোক বুজাইছে, কাৰণ তেজ মঙহৰ শৰীৰটো অন্নেৰে নিৰ্মিত। প্ৰাণময় শৰীৰে উশাহ লোৱা শক্তিটোক বুজাইছে, অৰ্থাৎ আমাৰ শৰীৰৰ বায়ু বা অক্সিজেনৰ অংশটোক বুজাইছে। মনোময় শৰীৰে আমাৰ যে প্ৰত্যক্ষ কৰা আৰু সুখ-দুখ অনুভৱ কৰাৰ ক্ষমতা আছে তাক বুজাইছে। বিজ্ঞানময় শৰীৰে আমাৰ বুদ্ধিযুক্ত জীৱনটোক বুজাইছে, যি ক্ষমতাৰ দ্বাৰা আমি চিন্তা কৰিব পাৰোঁ যুক্তি তৰ্ক কৰিব পাৰোঁ, [illegible] ভাল বেয়া দোষ গুণৰ অনুমান কৰিব পাৰোঁ। শেষৰ কোষটো হ'ল আনন্দময় শৰীৰ, যিটো শৰীৰৰ অস্তিত্বত হিন্দু সকলে সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দিয়ে, আৰু যিটো শৰীৰক চিৰস্থায়ী বুলি ভাবে, যিটো শৰীৰ ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ লগত পোনপটীয়াকৈ সম্পৰ্কযুক্ত বুলি ভাবে। বস্তুতঃ এই আনন্দময় শৰীৰৰ [illegible] ব্ৰহ্ম [illegible] এই আনন্দময় শৰীৰেই হ'ল আত্মা।

মানুহৰ তেজ মঙহৰ শৰীৰ ধ্বংস হ'লেও [illegible] বিশ্বাস কৰে। সেয়েহে এওঁলোকে বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ পুনৰ্জন্ম আৰু [illegible]। এই মুক্তি মানে মৃত্যু

নহয়; অৰ্থাৎ মৃত্যুৱে মুক্তি নুসূচায়। মানুহৰ দেহক দুটা ভাগত ভাগ কৰা হয়ঃ স্থূল দেহ আৰু সূক্ষ্ম দেহ। আমাৰ চকুৰে দেখা তেজ-মঙহৰ শৰীৰটো হ'ল স্থূল দেহ। এই স্থূল দেহহে ক্ষণভংগুৰ। ই মৃত্যুত নাশ হয়। হিন্দু সকলে শ দাহ কৰে। শ দাহ কৰিলে তেজ-মঙহৰ স্থূল দেহটো পুৰি ভস্মীভূত হয়। থাকি যায় সূক্ষ্ম শৰীৰ। এই সূক্ষ্ম শৰীৰ ৰচিত বুদ্ধি, মন, ইন্দ্ৰিয়, প্ৰাণ আৰু পঞ্চ তন্মাত্ৰৰ দ্বাৰা। এই পঞ্চ তন্মাত্ৰ হ'ল ক্ষিতি, অপ, তেজ, মৰুৎ আৰু ব্যোমৰ সূক্ষ্ম ৰূপ। ক্ষিতি অৰ্থাৎ মাটিৰ সূক্ষ্ম ৰূপ গন্ধ, অপ অৰ্থাৎ পানীৰ সূক্ষ্ম ৰূপ ৰস, তেজ অৰ্থাৎ জুইৰ সূক্ষ্ম ৰূপ ৰং, মৰুৎ অৰ্থাৎ বায়ুৰ সূক্ষ্ম ৰূপ স্পৰ্শ আৰু ব্যোম অৰ্থাৎ আকাশৰ (ether) সূক্ষ্ম ৰূপ শব্দ। মৃত্যুত এই সূক্ষ্মৰূপী শৰীৰ আত্মাৰ লগত লাগি ওলাই যায়। ই যিহেতু সূক্ষ্মৰূপী, সেয়ে ইয়াক নেদেখি। এই সূক্ষ্ম দেহে আগৰ জন্মৰ কৰ্মৰ ফল কঢ়িয়াই লৈ যায়, আৰু যিটো নতুন স্থূলদেহত ই সোমায়গৈ তাত সি আগৰ জন্মৰ বীজ সুমাই দিয়ে। এই প্ৰক্ৰিয়া মুক্তি পৰ্যন্ত চলি থাকে।

হিন্দু ধৰ্মৰ ঘাই লক্ষ্য হ'ল মুক্তি লাভ। মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ লক্ষ্যতে সকলোবোৰ ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কাণ্ড উদ্‌যাপিত হয়। শাক্ত ধৰ্মত যদিও ইহ জীৱনৰ সৌষ্ঠৱ বৃদ্ধিৰ বাবে পূজা-পাতল কৰা হয়, তথাপি ইয়াৰো চূড়ান্ত লক্ষ্য হ'ল মুক্তি লাভ। সকলোবোৰ হিন্দু আস্তিক সম্প্ৰদায়ে যিহেতু এই জীৱন বন্ধন হেতু দুখপূৰ্ণ বুলি ভাবে, সেয়ে বান্ধোনৰ পৰা মুক্তি পোৱাটো প্ৰায় সকলো মানুহেই বিচাৰে।

মুক্তি সম্ভৱ যেতিয়া আত্মাৰ পৰা সূক্ষ্মদেহ অপসাৰিত হয়। এই অপসৰণ জীৱন্ত অৱস্থাতে হ'ব পাৰে। এই মুক্তিক জীৱন-মুক্তি বোলা হয়। যিজন জীৱনমুক্তই মৃত্যুত দেহাৱসান ঘটাই যি মুক্তি পায় তাক বিদেহ মুক্তি, অৰ্থাৎ দেহহীন মুক্তি বোলা হয়।

মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ বাবে মানুহে এক নৈতিক জীৱন যাপন কৰাটো হিন্দু ধৰ্মই বিচাৰে। গীতাই এই ক্ষেত্ৰত নিষ্কাম কৰ্মৰ পথৰ কথা কৈছে। কোনোৱে ভক্তি মাৰ্গ বা জ্ঞান মাৰ্গৰ সহায়েৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে বুলিও গীতাই কয়।

গীতাৰ নিষ্কাম কৰ্মৰ তাৎপৰ্য বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ। গীতাৰ মতে দৈহিক সত্তা ধাৰণ কৰালৈকে মানুহে কৰ্ম কৰিবই লাগিব, কাৰণ এই দৈহিক সত্তা প্ৰকৃতিগতে আৰু ভৌতিকধৰ্মী বা জড়ধৰ্মী প্ৰকৃতি সৰ্বদা কৰ্মশীল। কিন্তু এই কৰ্ম জ্ঞান আৰু ভক্তি সমন্বিত হ'ব লাগিব, তেহে মানুহে নিষ্কাম কৰ্ম অনুশীলন কৰিব পাৰিব। মানুহে যিয়েই কৰ্ম নকৰক লাগে, সকলোতে নিষ্কাম ভাব অৱলম্বন কৰাটো উচিত। মানুহে কি কৰ্ম কৰিব এই কথাত ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা নাই, কাৰণ গীতাৰ বা গীতাৰ দিনৰ কৰ্ম বৰ্ণাশ্ৰমৰ দ্বাৰা নিয়োজিত। অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য, শূদ্ৰ—এই চাৰি বৰ্ণৰ কৰ্ম নিৰ্দিষ্ট। সেইদৰে ব্ৰহ্মচৰ্য, গাৰ্হস্থ্য, বানপ্ৰস্থ আৰু সন্ন্যাস এই চাৰি আশ্ৰমৰো কৰ্ম নিৰ্দিষ্ট। ইয়াৰ বাহিৰেও মানুহে কাম কৰিব লোৱাৰে। কিন্তু এই নিৰ্দিষ্ট কামবোৰ কেনেকৈ কৰিব সেইটোহে ডাঙৰ কথা। গীতাৰ মতে নিষ্কাম ভাবে এইবোৰ কৰ্ম সম্পাদন কৰাই হ'ল আদৰ্শ কৰ্ম আৰু এই কৰ্মই মানুহক মুক্তিলৈ লৈ যায়।

বৰ্তমান যুগত অৱশ্যে চাৰি বৰ্ণৰ ধৰাবন্ধা নিৰ্দিষ্টতা নাই। এতিয়া যোগ্যতা অনুসাৰে নিজৰ কৰ্ম নিৰ্বাচন কৰা হয়। কিন্তু গীতাৰ নিষ্কাম কৰ্ম এতিয়াও প্ৰাসঙ্গিক। কাৰণ কৰ্তব্যৰ বাবে কৰ্তব্য কৰাটো নৈতিকতাৰ দিশৰপৰা এক আদৰ্শনীয় স্থিতি। সেয়ে গীতাই কৰ্তব্য কৰ্মকে ধৰ্ম বুলিছে। সেইবাবে, 'স্বধৰ্মে নিধনং শ্ৰেয়ঃ পৰধৰ্মো ভয়াবহঃ' (৩। ৩৫)— গীতাৰ এই উক্তিৰ তাৎপৰ্য এইটো নহয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ বাহিৰে অন্য ধৰ্ম ভয়াবহ, অকল হিন্দু ধৰ্মহে ভাল। ইয়াৰ আচল তাৎপৰ্য হ'ল যে নিজৰ কৰ্তব্যহে শ্ৰেয়; আনৰ কৰ্তব্যত হেতা ওপৰা কৰাটো নীতিগত কথা নহয়। গতিকে এই শ্লোকত উল্লেখিত 'ধৰ্ম' শব্দটো religion ৰ অৰ্থত ল'লে ভুল হ'ব। হিন্দু বাদে অন্য ধৰ্মক গীতাই পৰধৰ্ম বুজোৱা নাই; কাৰণ তেতিয়া খ্ৰীষ্টান, ইছলাম আদি ধৰ্মৰ কথা গীতাৰ ৰচকৰ ধাৰণাত নাছিল।[১৮] হিন্দুধৰ্মী মানুহে গীতাৰ এই শিক্ষাক সৰোগত কৰি অন্য ধৰ্মক নিন্দা কৰাৰ পৰা বিৰত থকাৰ ক্ষেত্ৰত নিজকে প্ৰস্তুত কৰি তুলিব পাৰে।

মানুহৰ লক্ষ্য ঃ— হিন্দু ধৰ্মত চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ উল্লেখ আছে ঃ ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ। জীয়াই থাকিবলৈ মানুহক আগৰ তিনিটা বস্তুৰ প্ৰয়োজন। জীয়াই থাকিবলৈ আমাক অৰ্থ অৰ্থাৎ ধন সম্পদ লাগে আৰু এই অৰ্থৰ উপভোগো প্ৰয়োজন হয়, যাক কাম আখ্যা দিয়া হৈছে। কিন্তু অৰ্থোপাৰ্জন আৰু উপভোগত নিয়ম মনা প্ৰয়োজন আৰু এই নিয়মকে ধৰ্ম বোলা হৈছে। এই চাৰি পুৰুষাৰ্থই মানুহৰ অৰ্থনৈতিক জীৱনৰ এক সমতাপূৰ্ণতাক বুজাইছে। এই সমতাপূৰ্ণতাই হ'ল ধৰ্মীয় জীৱন আৰু ইয়েই মানুহক নিঃশ্ৰেয়স অৰ্থাৎ পৰম শ্ৰেয় (highest good/summum bonum) প্ৰদান কৰে।

হিন্দু ধৰ্মই মানুহৰ বৈষয়িক জীৱনক উলাই কৰা নাই। কিন্তু ই অতিশয় বিষয় বাসনাত লিপ্ত থকাৰ বিৰোধিতা কৰে। বস্তুত অৰ্থ উপাৰ্জন কৰে, কিন্তু তাৰ ব্যৱহাৰ নাজানে, অৰ্থাৎ তাক কেনেকৈ উপভোগ কৰিব লাগে তাক নাজানে। অতিশয় উপভোগকো হিন্দুধৰ্মই বিৰোধিতা কৰে। নিয়ম-শৃংখলাৰ মাজেৰে মানুহে অৰ্থোপাৰ্জন আৰু তাক উপভোগ কৰিব লাগে। এই ক্ষেত্ৰত কিছু বৈৰাগ্য অৱলম্বনে এক আদৰ্শ জীৱনক সূচায়। ধৰ্মৰ দ্বাৰা মানুহৰ অৰ্থ-উপভোগিক জীৱন নিয়ন্ত্ৰিত নহ'লে মানুহ অতিশয় স্বাৰ্থপৰ, ব্যক্তিবাদী, সুখবাদী আৰু কামুক হৈ পৰিব। এনে আচৰণে মানুহক নিঃশ্ৰেয়স লাভৰ পৰা বঞ্চিত কৰিব। গতিকে সুখ উপভোগৰ মাজেৰে, এইবোৰক ত্যাগ কৰি নহয়, মানুহে এক ধৰ্মীয় জীৱন অৰ্থাৎ শৃংখলিত জীৱন যাপন কৰি জীৱনলৈ শ্ৰেয়স বা মঙ্গলময়তাক কঢ়িয়াই অনাটোৱেই হ'ল মানুহৰ লক্ষ্য আৰু ইয়েই হ'ল হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষা।

হিন্দু ধৰ্মত মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ সম্পৰ্ক

সকলো ধৰ্মই মানৱকেন্দ্ৰিক। হিন্দু ধৰ্মও তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ধৰ্মৰ উৎপত্তিও মানুহক লৈয়েই। মানুহেই ধৰ্মৰ বিভিন্ন ধাৰণাক সৃষ্টি কৰি লৈছে। ঈশ্বৰ নামৰ ধাৰণাৰ সৃষ্টিও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

---

১৮. এই লিখকৰ 'বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাত গীতা' পৃঃ ৬৩

ঈশ্বৰ এজনক মানুহে বিচাৰে নিজৰ চাহিদা বা স্বাৰ্থ পূৰণৰ বাবে। মানুহে যেতিয়া অকলশৰীয়া অনুভৱ কৰে, হতাশা অনুভৱ কৰে, দুৰ্বল অনুভৱ কৰে তেতিয়াই ঈশ্বৰ নামৰ ত্ৰাণকৰ্তাৰ ওচৰ চাপে। ভয়-ভীতি আদিৰপৰা হাত সাৰিবৰ বাবেও মানুহে এজন ঈশ্বৰক বিচাৰে। সেয়ে মানুহে প্ৰাৰ্থনা পূজা আদিৰে ঈশ্বৰক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে, যাতে ঈশ্বৰ সন্তুষ্ট হৈ মানুহে বিচৰাখিনি দিয়ে।

মানুহ অমৰ নহয়, মৰণশীল; সৰ্বশক্তিমান নহয়, সীমিত শক্তিৰ। মানুহে যি মন যায় তাকে কৰিব নোৱাৰে, বা বিচৰা বস্তুটোও সতকাই নাপায়। সেয়ে মানুহে ঈশ্বৰৰ সহায় বিচাৰে। হিন্দু ধৰ্মতো ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি এই প্ৰৱণতাতে হৈছে।

ঈশ্বৰক যিহেতু মানুহেই সৃষ্টি কৰি লৈছে এতেকে ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ সম্পৰ্ক নিবিড়। ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন নথকা হ'লে মানুহে ঈশ্বৰৰ কথা নাভাবিলেহেতেন।

হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক নৰ-নাৰায়ণ বোলাটো এক গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। নাৰায়ণ শব্দটোৱে মানুহৰ আশ্ৰয়স্থলক সূচায়। 'অয়ন' মানে হ'ল পথ। ঈশ্বৰেই মানুহৰ পথ বা আশ্ৰয়— এই কথাৰ তাৎপৰ্যৰে নাৰায়ণ শব্দটো ৰচিত হৈছে। ভবা হয় যে নাৰায়ণৰ বুকুতে সকলো মানুহে পৰিত্ৰাণৰ স্থল পায়। মানুহে পূৰ্ণতা লাভ কৰে এই নাৰায়ণৰ বুকুতে।

নাৰায়ণ শব্দটো দুটা শব্দৰপৰা আহিছে নাৰ+অয়ন। 'নাৰ' শব্দটো 'নৰ' শব্দৰপৰা আহিছে যাৰ অৰ্থ হ'ল মানুহ। গতিকে ঈশ্বৰৰ এটা নাম নাৰায়ণ হোৱাৰপৰাই এই কথা বুজায় যে ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰে সম্পৰ্ক খুব নিবিড়। সেইদৰে এই সম্পৰ্কত নৰহৰি নামটোও বেচ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ।

মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ সম্পৰ্কে নাৰাযণ শব্দটোৰ অধিকতৰ তাৎপৰ্যলৈ লক্ষ্য কৰি ইয়াৰ ওপৰত অলপ বহলাই আলোচনা কৰা হওক। 'নাৰায়ণ' শব্দটোৰ ব্যুৎপত্তি সম্পৰ্কে মনুস্মৃতিত এনেদৰে আছে:

'আপো নাৰা ইতি প্ৰোক্তা আপো বৈ নৰ-সূনৰঃ

তা যদ অস্যায়নং পূৰ্বং তেন নাৰায়ণঃ স্মৃতঃ।' (১/১০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল : পানীক নাৰ বোলে। পানী মানুহৰপৰা জন্ম হৈছে আৰু যিহেতু মানুহ প্ৰথমতে পানীত জিৰণি লৈ আছিল এতেকে তেওঁক নাৰায়ণ বোলা হয়। কুল্লুকই এই শ্লোকৰ ব্যাখ্যাত লিখিছে যে ইয়াত নৰই ব্ৰহ্মাক বুজাইছে। মহাভাৰতেও এই কথা মানি লৈছে। (৫/২৫৬৮) এই কথাবোৰত মানুহ আৰু ভগৱানক একাকাৰ কৰাৰ এক প্ৰৱণতা দেখা যায়।

সেইদৰে ভগৱানক পৰম পুৰুষ বোলোটাও তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা। পুৰুষ মানেও মানুহ। উপনিষদত পুৰুষ শব্দটো প্ৰায় ক্ষেত্ৰতে মানুহৰ অৰ্থত ব্যৱহৃত হৈছে। পুৰুষ আৰু নাৰায়ণক প্ৰায় একেটা অৰ্থতে লোৱা হয়।[১১]

মানুহে ইচ্ছা কৰিলে দৈৱ গুণ আহৰণ কৰিব পাৰে। মানুহৰ অন্তৰত অনন্ত আত্মা

---

[১১] 'পুৰুষং হি নাৰায়ণং প্ৰজাপতিৰুবাচ।' (শতপথ ব্ৰাহ্মণ, ১৪/৩/৪)

ঈশ্বৰেই বা ঈশ্বৰৰ অংশ। এই আত্মাই মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰিছে। সেয়ে মানুহ ঈশ্বৰৰ ইমান ওচৰৰ।

মানুহে যেতিয়া অনুভৱ কৰিব যে তেওঁৰ ভিতৰতে আত্মা ৰূপত ঈশ্বৰ আছে, তেতিয়াহে তেওঁৰ আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধন হ'ব আৰু দৈব গুণ লাভ কৰিব।

বেদ, ব্ৰাহ্মণ আৰু উপনিষদত
আত্মাৰ অমৰত্বৰ ধাৰণা

আত্মাৰ অমৰত্ব বোলা কথাষাৰে আত্মা যে অস্তিত্বশীল আৰু ই যে স্থায়ী-সত্তাযুক্ত এই কথাকে সূচায়। এই কথাষাৰৰ লগত জন্মান্তৰবাদ আৰু মোক্ষ জড়িত হৈ আছে।

প্ৰথমতে আমি চাওঁ বেদত এই কথাষাৰিৰ তাৎপৰ্য কি। বেদত, বিশেষকৈ ঋগ্বেদত, আত্মাৰ অমৰত্বৰ সম্পৰ্কে কোনো সুস্পষ্ট ধাৰণা নাই। অৱশ্যে স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ ধাৰণা ইয়াত নোহোৱা নহয়। এই ধাৰণাই আমাক কিছু আত্মাৰ অমৰত্বৰ সম্পৰ্কে ধাৰণা দিয়ে।

মৃত্যু যে মানুহৰ শেষাৱস্থা নহয় এই কথা বৈদিক ঋষি সকলে ধাৰণা কৰিছিল। ৰাতিৰ পাছত দিন আৰম্ভ হোৱাৰ দৰে মৃত্যুৰ পাছত নতুন জীৱন আৰম্ভ হয়। মৃত্যুৰ পাছত আত্মা যম ৰাজ্যত বাস কৰে, য'ত সূৰ্য অস্ত যায়। এই যম ৰাজ্যলৈ বিদেহী আত্মা পিতৃযান বা দেৱযানেৰে যায়।

অমৰ দেৱতাৰ দৰে হ'ব পৰাটো প্ৰত্যেক মানুহৰে কাম্য। বেদৰ মতে যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে মানুহ দেৱতাৰ দৰে হ'ব পাৰে। মানুহ দেৱতাৰ দৰে হোৱা মানে অমৰত্ব লাভ কৰা। বেদত জন্মান্তৰবাদৰ ধাৰণা সম্পূৰ্ণ গা কৰি উঠা নাই। জন্মান্তৰৰ ধাৰণাৰ লগত বৈদিক ঋষি সকল পৰিচিত নাছিল।

ব্ৰাহ্মণত জন্মান্তৰবাদৰ ধাৰণাই কিছু গা কৰি উঠিছে। ইয়াত জন্মান্তৰক এক আশীৰ্বাদ স্বৰূপ হিচাপে গণ্য কৰা হৈছে। তথাপি ইয়াতো প্ৰকৃত অমৰত্বৰ কথা কোৱা হৈছে স্বৰ্গৰ সম্পৰ্কতহে। যজ্ঞ কৰ্মৰ ফলত স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি ঘটে আৰু স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিয়ে অমৰত্ব প্ৰদান কৰে।

আত্মাৰ ভৱিষ্যত জীৱন সম্পৰ্কে আনকি উপনিষদতো সুস্পষ্ট ধাৰণা নাই। অৱশ্যে জন্মান্তৰ-বাদ ধাৰণাই উপনিষদত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। শতপথ ব্ৰাহ্মণতো জন্মান্তৰ সম্পৰ্কে কিছু স্পষ্ট ধাৰণা পোৱা যায়। শতপথৰ ধাৰণাই কয় যে জীৱনক পুণ্যতৰ সোপানত আগবঢ়াই নিবৰ বাবে জন্মান্তৰৰ আৱশ্যক। সম্পূৰ্ণ পুণ্যবান লোকে পুনৰ জন্ম লাভ কৰে ব্যক্তিগত অমৰত্ব লাভ কৰিবৰ বাবে। অৱশ্যে শতপথ ব্ৰাহ্মণত মাত্ৰ পৰ-জগতহে জন্মান্তৰ সম্ভৱ বুলি কয়।

উপনিষদে জন্মান্তৰ এই জগততেই সম্ভৱ বুলি কৈছে। উপনিষদৰ মতে অমৰত্ব লাভ কৰা হয় যেতিয়া আত্মা ব্ৰহ্মৰ লগত এক হৈ যায়।

উপনিষদত অমৰত্ব লাভ কৰা মানে দীৰ্ঘায়ু হোৱা বা সময় সাপেক্ষে চিৰস্থায়ী হোৱা নুবুজায়। প্ৰকৃত অমৰত্ব এক কাল-ৰহিত অৱস্থা। আচলতে আত্মাই অমৰত্ব লাভ কৰা বুলি কোৱা কথাষাৰৰ কোনো অৰ্থ নাই। কাৰণ আত্মা সদায়েই অমৰ। কেৱল অজ্ঞানত

থাকোতেও ই অমর আর মুক্ত অবস্থাত থাকোতেও ই অমর। মানুহ বা জীৱই অমরত্ব লাভ করা কথাবাববহে সেইবাবে অর্থ আছে। এক নিত্য-স্থায়ী আত্মার বাবেহে জন্মান্তর বা অমরত্ব সম্ভব হয়।

THE ETHICAL VALUES AS PROPAGATED BY THE VEDANTA AND THEIR INFLUENCE ON PRESENT DAY LIFE

Ethics or morality is a phenomenon of human society. The human society, according to Vedanta Philosophy, is on the empirical (Vyavaharika) plane. The Advaita Vedanta holds that from the ultimate standpoint (paramarthika satta) the world i.e. the empirical reality is unreal. But for a man who has not attained liberation (moksa or mukti) this world is real So although the moral or ethical values have no ultimate significance, they have empirical or human significance

Ethics is a science of morally good conduct Here the ideal is goodness (sreyas), which is to be attained through right actions. It is true that the Vedantic reality Brahman or Atman is not action, but knowledge. The Advaita Vedanta lays more emphasis on knowledge than on action An action cannot be right unless knowledge concerning it is true. True knowledge leads to right action.

We, the human beings, are made partly by matter, and in the Vedantic concept matter or prakriti is ever active. It cannot remain even for a moment without action. Action is its very life. While knowledge or caitanya is the very life of Atman or Brahman, action is the very life of prakriti. So man also cannot remain without action, as he possesses a prakriti element within him

Action may be instrumental to either bondage or to libertion. The Vedanta, specially the type prscribed by the Bhagavadgita, advocates niskama karma or desireless action as being instrumental to liberation ; while sakama karma or action with desire leads to bondage. The chief significance of Vedanta Philosophy lies in the preparation of the ground for effectuating the attainment of liberation. This is possible through action which is performed without desire for any fruit or gain. We are to do a work only by deeming it to be our sacred duty (Svadharma).

The Vedanta advocates Varnasrama dharma. There are four classes of people e.g., Brahman, Ksatriya, Vaisya and Sudra. Again the first three classes are to perform asrama dharma. There are four asramas or stages in human life: Brahmacarya, Garhasthya, Vanaprastha and Sannyasa. Men are to work as stipulated by these Varnas and asramas, and that too without desire.

The Vedanta speaks of indifferent action. It advocates non-involvement (anasakti). We common people generally do our duties with the desire of gaining something. Therefore we cannot escape this world, or the cycle of birth and death. Our action leads us to bondage, not to liberation.

The Vedanta Philosophy in its present form is at least fifteen hundred years old. Surely such an old Philosophy cannot cope with the present trend of the human society. Yet we can learn from the past. The past is our best teacher. Even if we cannot accept this old philosophy wholly, yet it may carry to us some message which might be relevant to our present day life.

Our present day life is beset with the ideology of a philosophy of enjoyment, self-interest and individualism. The Vedanta, as a world denying philosophy, can bring to us some relief to the hustle and bustle of our present day life. It is not, however, possible to abandon the world in favour of an after life in heaven ; but some amount of disinterestedness will certainly relieve us of the tension we are to encounter from morning till night

It is not possible to follow the Varnasramic life in the line as taught by Vedanta Philosophy But we have a certain station in our life and our duties are somehow stipulated. We should be true to our duties. The duties entrusted to us are to be performed sincerely without thinking of any personal benefit. If everybody of us looks to the social benefit, social uplift, social welfare then we are actually following the Vedantic path as taught by the Bhagavadgita.

With a feeling of modernity we may very well deny the ethical tenets of the Vedanta, specially that of self-denial. But we will have to do so

at our own risk. If we seek the welfare of humanity as a whole, we cannot take this risk. Some kind of self-denial is necessary to serve humanity. In this context we may refer to Bhagavadgita's concept of lokasamgraha, which means world solidarity. To work for this cause, our actions should be led to the virtue of engaging oneself in the welfare of all beings (Sarva-bhuta hite ratah). This lost or forgotten philosophy is to be rescued and popularised among the people at large.

To follow the Vedanta does not mean to follow all its tenets, but the selected ones which will be relevant to our present day life. It is true that all the ethical teachings of the Vedanta may not be helpful to us in the context of the present day life ; but if we reject it outright, if we nullify its influence on us, we may face a world of sheer selfishness and individual interest. We should not accept something abstractly, but in a concrete way so that we may choose what is true and good in something. In respect of the Vedanta also this truth holds. So we should not try to bring the total influnce of the Vedanta in our ethical life ; but we should import the good things from it and thereby enrich our moral life.

দুখ আৰু আনন্দ

দুখ হিন্দু দৰ্শনৰ এক প্ৰধান আলোচনাৰ বিষয়। কোৱা হয় হিন্দু ধৰ্ম তথা ভাৰতীয় দৰ্শনৰ আবিৰ্ভাৱ হৈছে দুখবাদৰ ('দুঃখাৎ দৰ্শনং আৰভ্যতে')। দুখবোধ কেনেকৈ হ্ৰাস সাধিব পাৰি ইয়াৰ অনুসন্ধানতে দৰ্শনৰ সৃষ্টি। ভাৰতীয় চিন্তাই বিশ্বাস কৰে যে বন্ধনযুক্ত জীৱন দুখপূৰ্ণ, আৰু এই দুখ দূৰ কৰিব পাৰিলেহে বন্ধনমুক্ত জীৱন লাভ কৰিব। মুক্তিতহে দুখমুক্তি ঘটিব পাৰে।

দুখৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ বাবেই বহুতে ভাৰতীয় চিন্তাক দুখবাদী বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। সকল দুখক স্বীকাৰ কৰি তৈ ইয়াৰ অপসাৰণৰ কথা ভবাটো দুখবাদী ধাৰণা নহয়। জীৱনটো দুখতে শেষ হ'ব বুলি ভবাটোহে দুখবাদী দৰ্শন।

হিন্দু বিশ্বাসত কোৱা হয় যে আনন্দ লাভেই হ'ল ধৰ্মীয় জীৱনৰ উদ্দেশ্য। আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে আনন্দই আমাৰ স্বৰূপ, আৰু ইয়েই হ'ল মানৱ জীৱনৰ সাৰবস্তু। এনেকৈ আনন্দ লাভ মানে দুখ বিমুক্ত এক জীৱন লাভ, যি জীৱনতহে চিৰশান্তিৰ দাবী কৰিব পাৰে।

ইয়াক সৰ্বাংশে ভাবে মঙ্গলময় বা কল্যাণময় বুলি ভবা সত্ত্বেও কিয় জগতত দুখ বা অমঙ্গল আছে এইটো ধৰ্মীয় দৰ্শনৰ এক সমাধান কৰিব লগা প্ৰশ্ন। এই প্ৰশ্নৰ আলোচনা কৰি ধৰ্মীয় দাৰ্শনিক সকলে ভুৰি ভুৰি পৃষ্ঠা শেষ কৰিছে। ই বাস্তৱ তত্ত্ব

শক্তিৰ লগত চিৰন্তনীয় ধাৰে অশুভ শক্তিৰ যোগসূত্ৰ, বা সকলোবোৰ ইতিবাচক বা সদৰ্থক শক্তি বা সত্তাৰ লগত নেতিবাচক বা নঞৰ্থক শক্তি বা প্ৰবণতাৰ যোগসূত্ৰ, যি যোগসূত্ৰ চিৰন্তনীয় ভাবে বিৰোধমূলক। যেনে ভালৰ, অমঙ্গল-মঙ্গলৰ, দুখ সুখৰ, নিৰানন্দ আনন্দৰ, যেন পোহৰ চিৰন্তন সংগীয়া। এই অপায়-অমঙ্গলবোৰৰপৰা হাত সাৰিবৰ বাবেই মানুহে সাধাৰণতে ধৰ্মৰ আশ্ৰয় লয়।

ঈশ্বৰক সাধাৰণতে শুভ শক্তিৰ প্ৰতীক বুলি ধৰা হয়, আৰু ইয়াৰ সমকক্ষ শক্তি ৰূপে খ্ৰীষ্টীয় আদি বিশ্বাসত চয়তানৰ কল্পনা কৰা হৈছে, যি সকলো অমঙ্গলৰ আদিমূল আৰু যি মানুহৰ সমগ্ৰ দুখ সংঘটিত কৰে। হিন্দু ধৰ্মত দেৱতাৰ লগতে অসুৰৰ ধাৰণা কৰা হৈছে, যি অসুৰে মানুহ আৰু দেৱতাৰ অনিষ্ট সাধে। সেইদৰে ভূত-প্ৰেতৰ অৱস্থিতিৰ কল্পনা কৰা হৈছে, যিবোৰে মানুহৰ বেমাৰ-আজাৰ আদি ঘটায় বুলি ভবা হয়। সেয়ে ঋক্, সাম আৰু যজুৰ্বেদত শুভ শক্তিৰ সন্তুষ্টিসাধনৰ লগতে, অথৰ্ব বেদত অশুভ শক্তিবোৰক অপসাৰণৰ ব্যৱস্থা দিয়া হৈছে।

প্ৰকৃতি জগতলৈ লক্ষ্য কৰিলেও দেখা যায় যে প্ৰকৃতিয়ে যেনেকৈ আমাক জীয়াই ৰাখিছে বা আমাৰ সৌন্দৰ্য বৃদ্ধি কৰিবলৈ যোগাইছে, ঠিক সেইদৰে আমাক অপকাৰ কৰা নানা দৃষ্টান্তও ইয়াত আছে। সাধাৰণ বিশ্বাসত ভবা হয় যে অপদেৱতাবোৰে প্ৰাকৃতিক শক্তিৰ অন্তৰালত থাকি দুষ্কৃতিবোৰ ঘটায়।

কিন্তু যেতিয়া মাত্ৰ এজন ঈশ্বৰৰ কথা ভবা হয় আৰু যেতিয়া তেওঁক এক মঙ্গলময় সত্তা ৰূপে কল্পনা কৰা হয়, তেতিয়া অমঙ্গলৰ উদ্ভৱৰ ব্যাখ্যা দিয়া কঠিন হৈ পৰে। অৱশ্যে ভবা হয় যে ঈশ্বৰে মানুহৰ পৰীক্ষা লবৰ বাবে অমঙ্গলৰ সৃষ্টি কৰে। তেওঁ ইচ্ছা কৰিলে শুভ শক্তিও প্ৰদৰ্শন কৰিব পাৰে, আৰু অশুভ শক্তিও প্ৰদৰ্শন কৰিব পাৰে। খ্ৰীষ্টীয় বিশ্বাসত পাপ আৰু দুখ সদায় মুক্তিৰ (salvation) ধাৰণাৰ লগত যুক্ত। আৰু এই মুক্তিৰ পথ ধৰ্মই সূচনা কৰে বুলি ভবা হয়।

বেদান্তত দুখ আৰু অমঙ্গলৰ সমস্যাক সুন্দৰ ভাৱে সমাধান কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা হৈছে, বিশেষকৈ অদ্বৈত বেদান্তত।

অদ্বৈত বেদান্তত দুখ আৰু অমঙ্গল অজ্ঞানৰ লগত জড়িত, আৰু অজ্ঞান যিহেতু চূড়ান্তভাৱে মিথ্যা বা অলীক, সেয়ে দুখ আৰু অমঙ্গলো অলীক। সেয়ে মুক্তিত দুখ আৰু অমঙ্গলৰ পৰিসমাপ্তি বা অৱসান ঘটে। হেগেলেও কয় যে দুখ আৰু অমঙ্গল পৰমসত্তাক (Absolute) বিৰোধ কৰা শক্তিৰ (antithesis) দ্বাৰা সম্ভৱ হয়। [illegible] দুখ আৰু অমঙ্গল নাথাকে। সেইদৰে [illegible] কয় যে [illegible] দুখ আৰু অমঙ্গল [illegible], থাকে ব্যৱহাৰিক [illegible] জগতত, যি [illegible] জগত [illegible]।

বহুতে কয় যে দুখ মানুহৰ [illegible]। ইচ্ছা কৰিলে মানুহে ইয়াক এৰাই চলিব পাৰে। হিন্দু ধৰ্মই কয় যে অজ্ঞান বা অবিদ্যাই হৈছে দুখৰ মূল কাৰণ। এই অজ্ঞানক দূৰীভূত কৰিব পাৰিলে দুখ আপোনা-আপুনি নাইকিয়া হ'ব। এই কথা বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মেও স্বীকাৰ কৰে।

অজ্ঞানে মায়া বা ভ্ৰমৰ (illusion) সৃষ্টি কৰে। আমি অজ্ঞানৰ ফলত অসত্যকে সত্য বুলি ভাবোঁ। অসত্যক সত্য জ্ঞান কৰি সেইমতে আচৰণ কৰিলেই মানুহে দুখত ভোগে। অবিদ্যাই আমাৰ চাৰিওফালে ভ্ৰমৰ জাল পেলায়, আৰু সেই জালত সোমাই আমি ঠেং ভৰি এচাৰি ককবকাই ফুৰোঁ। ইয়াৰ উপৰি অবিদ্যাই আন্ধাৰৰ সৃষ্টি কৰে। আন্ধাৰত আমি কেনি বাট বুলিব লাগে নাজানোঁ। আমি চকু থাকিও কণা হওঁ। সেয়ে বৃহদাৰণ্যক উপনিষদত আন্ধাৰৰ পৰা পোহৰলৈ নিয়াৰ প্ৰাৰ্থনা পাওঁ, অসত্যৰ পৰা সত্যলৈ নিয়াৰ আকুতি পাওঁ।

জ্ঞানেহে অজ্ঞানতাক দূৰ কৰিব পাৰে। এই জ্ঞান জাননীমূলক জ্ঞান নহয়। এই জ্ঞান হ'ল পৰম সত্যক জনা অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাত্মক জ্ঞান। এই জ্ঞান ছক্ৰেটিছ বা প্লেটোৰ wisdomৰ সমাৰ্থক। ছক্ৰেটিছৰ মতে wisdom ৰ অৰ্থত যেতিয়া knowledge ক লোৱা হয় তেতিয়া ই virtue অৰ্থাৎ সদগুণৰ সমাৰ্থক হৈ পৰে। অৰ্থাৎ প্ৰকৃত জ্ঞানৰ অধিকাৰী জনৰ আচৰণ সদগুণী হ'বলৈ বাধ্য। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰকৃত জ্ঞানৰ অধিকাৰীজনে নৈতিক ভাবে আচৰণ কৰিবলৈ বাধ্য। তাৰ মানে তেওঁ কেতিয়াও বেয়া কাম নকৰে। সেয়ে গীতাই বুদ্ধিযোগৰ অনুশীলন কৰিবলৈ কৈছে, যাতে মানুহৰ মনত জ্ঞানে লাগ দি মানুহক দুখমুক্তিলৈ লৈ যাব পাৰে।

বুদ্ধিৰ দাৰিদ্ৰ্যই যে মানুহৰ স্বভাব উপহত কৰে এই কথা গীতাত সুন্দৰকৈ দেখুৱা হৈছে। বুদ্ধি নাশ হ'লে যে সৰ্বস্ব নাশ হয় এই কথাও তাত কোৱা হৈছে। সেয়ে বুদ্ধিৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হৈছে। গীতাৰ ২য় অধ্যায়ৰ ৩৯নং শ্লোকৰ ভাষ্যত শংকৰাচাৰ্যই স্পষ্টকৈ কৈছে যে চৈতন্য প্ৰতিভাত বুদ্ধিয়ে মানুহৰ দুখ আৰু সন্তাপ দূৰ কৰিব পাৰে।

সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে প্ৰকৃতিৰ পৰা প্ৰথমে উদ্ভূত হোৱা প্ৰপঞ্চ হ'ল বুদ্ধি। এই বুদ্ধি প্ৰকৃতিজাত যদিও ই সম্পূৰ্ণ স্বচ্ছ আৰু ইয়াত চৈতন্যধৰ্মী পুৰুষ প্ৰতিভাত হৈ থাকে।[১০] কিন্তু বুদ্ধি যেতিয়া মন, ইন্দ্ৰিয়, পঞ্চ তন্মাত্ৰ আৰু পঞ্চভূতৰ লগত মিহলি হৈ থাকে তেতিয়া ই স্বচ্ছতা হেৰুৱায়। সেয়ে বুদ্ধিযোগৰ পৰামৰ্শ দিয়া হয় যাতে বুদ্ধি সম্পূৰ্ণ শুদ্ধ আৰু স্বচ্ছ হৈ আত্মিক চৈতন্যক প্ৰতিভাত কৰিব পাৰে।

সাংখ্য দৰ্শনে কয় যে বুদ্ধি যেতিয়া জড়ধৰ্মী জগতৰ লগত জড়িত হয় তেতিয়াই দুখ আৰু অমংগলৰ সৃষ্টি হয়। সেয়ে মানুহৰ কাম হোৱা উচিত বুদ্ধিক জড়দেহ বা জড়জগতৰপৰা একেবাৰে আত্মমুখী কৰা। এই কাম কেনেকৈ কৰা হয় তাক যোগদৰ্শনত বহলাইকৈ দেখুৱা হৈছে। যোগ দৰ্শনত বুদ্ধিক চিত্ত বোলা হৈছে, আৰু এই চিত্তৰ বৃত্তি নিৰোধৰ দ্বাৰা সমাধি প্ৰাপ্ত হ'লেই সকলো দুখৰপৰা হাতসাৰা হয় বুলি ভবা হয়।

---

[১০] "Of all the evolutes of prakrti, buddhi is the most important." (Radhakrishnan, Indian Philosophy, vol. II, p. 291)

হিন্দু ধৰ্মত মুক্তি বা মোক্ষৰ ধাৰণা

সংসাৰ বন্ধনৰপৰা মুকলি হোৱাটোকে মুক্তি বা মোক্ষ বুলি জনা যায়। কিবা এটা বন্ধনত থাকে আৰু এই বন্ধনৰ পৰা তাৰ মুক্তিয়েই হ'ল মোক্ষ। সাধাৰণতে হিন্দু ধৰ্মত আত্মা বন্ধন অৱস্থাত থাকে বুলি ভবা হয়, আৰু এই আত্মাৰ মুকলি বা স্বাধীন অৱস্থাটোৱেই হ'ল মুক্তি বা মোক্ষ।

সাধাৰণতে মুক্তিৰ ধাৰণাটো পৰকালৰ সন্দৰ্ভত বুজা হয়। কোৱা হয় যে বৈৰাগ্য সাধনেৰে আত্মাৰ মুক্তি ঘটাব পাৰি, আৰু এই মুক্তি লাভ হ'লে পুনৰ্জন্ম নহয়। বস্তুতে অৱশ্যে মুক্তিক এই পাৰলৌকিক তাৎপৰ্যত নলয়। উদাহৰণ স্বৰূপে কবিগুৰু ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে এই সন্দৰ্ভত এফাকি কবিতা লিখিছিল এই বুলি ঃ

"বৈৰাগ্য সাধনে মুক্তি আমাৰ নয়,
অসংখ্য বন্ধন মাঝে মহানন্দময়
লভিব মুক্তিৰ স্বাদ।"

সেয়ে বস্তুতে মুক্তিক জগতৰপৰা এক কাল্পনিক পলায়ন বুলি অভিহিত কৰে।

বস্তুতে মুক্তিক দুখমুক্তিৰ অৰ্থতো লয়। বস্তুতে ভাবে যে আত্মাৰ দেহ-বন্ধনৰপৰা সম্পূৰ্ণ মুক্তি হ'লেহে দুখৰ আত্যন্তিক বিনাশ হয়। বস্তুতে আকৌ এই জীৱনতে দুখমুক্তিৰ কথা কয়। এই জীৱনৰ সুখ বা আনন্দকে বস্তুতে প্ৰকৃত মুক্তি বুলি অভিহিত কৰে। বস্তুতে আকৌ সুখক ইন্দ্ৰিয় সুখৰ অৰ্থত আৰু আনন্দক পৰম আনন্দৰ অৰ্থত লয়। এই পৰম আনন্দ লাভ হয় পাৰলৌকিক মুক্তিত।

হিন্দু ধৰ্ম আৰম্ভ হৈছে বেদত। কিন্তু বেদত পাৰলৌকিক অৰ্থত মুক্তিৰ ধাৰণা নাই। পাচতহে মুক্তিৰ এই ধাৰণা আহে। দেবীপ্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে কৈছে, "This word [moksa], signifying the highest ideal for the later champions of the Vedas, was in fact unknown to the Vedic poets" (Lokayata, পৃঃ ৫৫৫) তেওঁ আকৌ কৈছে, "It would be a rare feat indeed if a single rik of the earlier portions of the Rig Veda can be made to reveal the ideal of or final liberation as inspiring the Vedic poets."[১১]

হিন্দু ধৰ্মৰ মুক্তিৰ ধাৰণাটো এটা সুন্দৰ ধাৰণা। কিন্তু পাৰলৌকিক অৰ্থত ল'লে এই ধাৰণাটোৱে মানুহক বৰ আকৰ্ষণ নকৰে। যদি আমি ইয়াক লৌকিক বা মানৱীয় অৰ্থত লওঁ, তেন্তে ইয়াৰ তাৎপৰ্য আৰু মহীয়ান হৈ পৰে। এই অৰ্থত আমি মুক্তিক কেৱল বৈয়ক্তিক বৃত্তৰপৰা নিজৰ ব্যক্তিসত্তাক মুক্ত কৰি সামাজিক মানৱতাৰ পৰিধিত নিজকে অন্তৰ্ভুক্ত কৰা তাৎপৰ্যত বুজিব পাৰোঁ। এই নিজৰপৰা ব্যক্তিসত্তাক সমগ্ৰ মানৱ সত্তাৰ লগত মিলাই দিয়াটোৱেই হ'ল মুক্তি।

---

[১১] D.P. Chattopadhyaya, Lokayata, পৃঃ ৫৫০-৫১

হিন্দুধৰ্মৰ ঐতিহ্যত মুক্তিক প্ৰধানতঃ আধ্যাত্মিক তাৎপৰ্যত লোৱা হয়। ই হ'ল মানুহৰ পৰম পুৰুষাৰ্থ। ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ— এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ ভিতৰত মোক্ষই শ্ৰেষ্ঠ। ই মানুহৰ পৰম শ্ৰেয় (summum bonum)।

হিন্দুধৰ্মৰ বহুতো পৃষ্ঠপোষকে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক বিশ্বাস কৰে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল জীৱন কালতে লভা মুক্তি। যদি এই জীৱনতে প্ৰকৃত জ্ঞান, অদ্বৈত বেদান্তৰ মতে ব্ৰহ্মজ্ঞান, লাভ কৰিব পাৰি, তেন্তে জীৱন কালতে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি।

মুক্তি লাভ মানে আচলতে নিঃশ্ৰেয়স্ (summum bonum) লাভ। নিঃশ্ৰেয়স্ মানে-পৰম শ্ৰেয় (highest good)। এই নিঃশ্ৰেয়স্ লাভকে পৰম লাভ বোলা হয়। এই নিঃশ্ৰেয়স্ প্ৰাপ্তিক কেতিয়াবা অপবৰ্গ প্ৰাপ্তি বুলিও জনা যায়।

নিঃশ্ৰেয়সৰ অৰ্থ হ'ল যাতকৈ শ্ৰেষ্ঠ আৰু একো নাই। মেক্সমূলাৰে ইয়াক 'non plus ultra of blessedness' বুলিছে। এই নিঃশ্ৰেয়স লাভ হয় যেতিয়া মানুহে সুখৰ প্ৰতি নিষ্কাম ভাৱ পোষণ কৰে। অদ্বৈত বেদান্তৰ মতে ব্ৰহ্ম প্ৰাপ্তিতে নিঃশ্ৰেয়স লাভ হয়।[১১]

বহুতে স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিকে মুক্তি লাভ বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি এক খন্তেকীয়া সুখ লাভহে। মানুহে ভাল কৰ্ম কৰাৰ ফলত স্বৰ্গলাভ হ'লেও এই ভাল কৰ্মৰ ফল শেষ হোৱাৰ লগে লগে মানুহ আকৌ মৰ্ত্যলৈ নামি আহি সংসাৰাবদ্ধ হয়। সেয়ে জ্ঞানান্বেষণত থকা জনৰ স্বৰ্গৰ প্ৰতি কোনো আসক্তি নাই। মেক্সমূলাৰে কৈছে, "The paradise has no attraction and would give no real satisfaction to those who reached the knowledge of Highest Brahman."[১২]

মুক্তিক কৈৱল্য নামেৰেও জনা যায়। ইয়াৰ অৰ্থ মেক্সমূলাৰে spiritual separateness বুলি কৰিছে।[১৩] বিশেষকৈ প্ৰকৃতি অৰ্থাৎ দেহৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে পৃথক হ'লেই আত্মাৰ কৈৱল্য লাভ হয়।

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে বহুতে স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিকে মুক্তি লাভ বুলি ভাবে। তেনে এজন হ'ল জৈমিনি ঋষি। এওঁ কয় যে যজ্ঞকৰ্মৰ মাজেৰেই মানুহৰ স্বৰ্গলাভ হয়। অদ্বৈত বেদান্তই জ্ঞান আৰু ৰামানুজে ভক্তিৰ মাজেৰে মুক্তি লাভ হয় বুলি কয়। গীতাই কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞান এই তিনিওটাৰে সংমিশ্ৰণতে মুক্তি লাভ হয় বুলি কয়।

মহাভাৰতে কৈছে, "নিবৃত্তিঃ মোক্ষ উচ্যতে।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল নিবৃত্তিকে মোক্ষ

---

[১১] "......the Vedanta recognised true salvation or Moksha in the knowledge of Brahman, which knowledge is tantamount to identity with Brahman" (Maxmuller, The Six of Systems Indian Philosophy, পৃঃ ৩৭০) দ্ৰঃ 'ব্ৰহ্মবিদ্ ব্ৰহ্মৈৱ ভৱতি' অৰ্থাৎ যি ব্ৰহ্মক জানে তেওঁ ব্ৰহ্মই হয়।

[১২] Max Muller, The Six Systems of Indian Philosophy, পৃঃ ৩৭২

[১৩] দ্ৰ ঐ, পৃঃ ৩৩৫। লেখকে তেওঁ ইয়াক aloneness বুলিও কৈছে। কৈৱল্যৰ ব্যাখ্যাত তেওঁ এইদৰে কৈছে, "Kaivalya from kevala, alone, means the isolation of the soul from the universe and its return to itself, and not any other being, whether Isvara, Brahman, or any one else." (ঐ, পৃঃ ৩৩৪)

বোলা হয়। নিবৃত্তি মানে কৰ্ম প্ৰবৃত্তি নাশ। বিশেষকৈ বৈষ্ণৱমাৰ্গত কোৱা হয় যে আত্মাই কৰ্ম নকৰে, প্ৰকৃতিয়েহে কৰে। গতিকে আমাৰ ইন্দ্ৰিয়সমূহক বিষয়ৰপৰা কামনাবোৰ আঁতৰাই আনিব পৰা যায়, সিমানে আমি মুক্তিৰ ওচৰ চাপোঁ।

মোক্ষ লাভৰ উপায়

হিন্দু ধৰ্মই কেৱল মোক্ষৰ স্বৰূপৰ বিষয়েই আলোচনা কৰি ক্ষান্ত থকা নাই, ই মুক্তি বা মোক্ষ কেনেকৈ লাভ কৰিব পাৰি সেই বিষয়েও আলোচনা কৰিছে।

মোক্ষ লাভৰ উপায় হিচাপে হিন্দু ধৰ্মত তিনিটা পথৰ কথা কোৱা হয়। এই পথ তিনিটা হ'ল জ্ঞান, ভক্তি আৰু কৰ্ম। কোনো কোনো মতে ইয়াৰ যিকোনো এটা গ্ৰহণ কৰিলে হয়, আৰু কোনো মতে এই তিনিওটাৰে সমন্বিত প্ৰচেষ্টাত মুক্তি সাধিত হয়। শংকৰাচাৰ্য প্ৰণীত অদ্বৈত বেদান্তই কেৱল জ্ঞানৰ পথটোকে প্ৰশস্ত বুলি কয়। অন্য হাতে পূৰ্ব-মীমাংসাৰ ৰচক জৈমিনিয়ে কেৱল কৰ্মৰ পথটোকে মুক্তিৰ বাবে প্ৰশস্ত বুলি কয় আৰু ৰামানুজৰ বৈশিষ্টাদ্বৈতই ভক্তিৰ পথটোৰ গুণগান গায়। ভগৱদগীতাই এই তিনিওটা পথৰে সমন্বিত উপায়টোক প্ৰশস্ত বুলি কয়।

মুক্তি লাভৰ উপায়ৰ বিষয়ে বেদৰ মত আলোচনা কৰিলে দেখা যায় যে বেদে যজ্ঞকৰ্মক প্ৰাধান্য দিছে আৰু এই যজ্ঞকৰ্মৰ মাধ্যমেৰে দেৱতাক সন্তুষ্ট কৰি স্বৰ্গলাভৰ পথ সুগম কৰিবলৈ কৈছে। বেদৰ ক্ষেত্ৰত মুক্তি হ'ল স্বৰ্গ প্ৰাপ্তি। এই স্বৰ্গত আত্মাই অমৰত্ব লাভ কৰে আৰু তেতিয়া ই কেতিয়াও সংসাৰ চক্ৰত আবদ্ধ নহয়। বেদৰ এই মতক জৈমিনিয়ে মানি লৈছে।

বেদৰ পাছত উপনিষদৰ দিনৰ হিন্দু ধৰ্ম পাওঁ। উপনিষদে জ্ঞানৰ পথটো প্ৰশস্ত বুলি কৈছে আৰু এই মতক শংকৰাচাৰ্যই সমৰ্থন কৰিছে। মানুহে তত্ত্বজ্ঞান বা ব্ৰহ্ম জ্ঞানেৰে মোক্ষ লাভ কৰিব পাৰে। শংকৰাচাৰ্যই স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিক মোক্ষ প্ৰাপ্তি বুলি কোৱা নাই। মোক্ষ প্ৰাপ্তি হ'ল আত্মা ব্ৰহ্মৰ লগত এক হৈ যোৱাটো, কাৰণ স্বৰূপতঃ আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম একেই।

মুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত ভক্তিৰ কথাটো পুৰাণ কিতাপে লোকপ্ৰিয় কৰি তোলে। বিশেষকৈ ভাগৱত পুৰাণে এই উপায়টোকে মুক্তি লাভৰ একমাত্ৰ পথ বুলি ঘোষণা কৰিছে। এই কথাটো বৈশিষ্টাদ্বৈতবাদৰ প্ৰবৰ্তক ৰামানুজে সমৰ্থন কৰিছে। তেওঁৰ মতে ভগৱানৰ প্ৰতি থকা ভক্তিয়ে, বিশেষকৈ নিষ্কাম ভক্তিয়ে মানুহৰ মুক্তিৰ পথ প্ৰশস্ত কৰি তোলে। সকলো প্ৰকাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম এই ভক্তি ধাৰণাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

মুক্তিৰ জ্ঞান পথটো কিছু পৰিমাণে সাংখ্য দৰ্শনৰ ৰচক কপিল মুনি আৰু যোগ দৰ্শনৰ ৰচক পতঞ্জলিয়েও সমৰ্থন কৰিছে। যোগ দৰ্শনে অষ্টাঙ্গিক যোগৰ মাধ্যমেৰে আত্মাৰপৰা প্ৰকৃতিৰ উপাদানবোৰ বিচ্ছিন্ন কৰি আত্মিক চৈতন্য উপলব্ধিৰে মুক্তি লাভৰ কথা কৈছে। কপিলে এই প্ৰচেষ্টাত ঈশ্বৰ ভক্তিৰ কোনো কথা নাই বুলি কৈছে, কাৰণ

তেওঁ ঈশ্বৰ নামানে। কিন্তু পতঞ্জলিয়ে ঈশ্বৰ প্ৰণিধান নামৰ যোগাভ্যাসৰ এক অঙ্গৰ কথা উল্লেখ কৰিছে, যি কথাই গৌণ ভাবে হ'লেও ঈশ্বৰ ভক্তিৰ কথা কয়।

মুক্তিৰ উপায়ৰ ক্ষেত্ৰত গীতাৰ মত সুস্পষ্ট। গীতাই কয় যে নিজৰ প্ৰকৃতি বা স্বভাৱ অনুসৰি মানুহ কৰ্ম, ভক্তি বা জ্ঞান এই তিনিওটা উপায়ৰ কোনো এটাৰ প্ৰতি বিশেষ ভাবে আকৃষ্ট হ'লেও, মানুহে তিনিওটা পথৰ মাজেৰে যাবই লাগিব। মানুহৰ সত্তাত আত্মা আৰু দেহ এই দুয়োটা উপাদানেই আছে। দেহ প্ৰকৃতি জাত। প্ৰকৃতি যিহেতু চিৰ কৰ্মময়, সেয়ে মানুহো কৰ্মময় হ'ব লাগিব; অৰ্থাৎ মানুহে এক ক্ষণো কৰ্ম নকৰাকৈ থাকিব নোৱাৰে। কিন্তু অকল কৰ্ম কৰিলেই মুক্তি লাভ হ'ব নোৱাৰে। নিষ্কাম কৰ্মইহে মানুহক মুক্তিলৈ লৈ যায়। এই নিষ্কাম কৰ্ম সম্ভৱ হয় যেতিয়া মানুহে মনটো অনবৰত ভগৱানত লগাই থয়। অৰ্থাৎ নিৰন্তৰ ভক্তিৰ মাজেৰে কৰ্ম কৰিলেহে সেই কৰ্ম মুক্তিৰ উপায় হ'ব পাৰে, নহ'লে ই বন্ধনহে সৃচনা কৰিব। এই ভক্তি নিষ্কাম ভক্তি। এই ভক্তিত কোনো বস্তু খোজা নহয়, বা ভগৱানৰ আশীৰ্বাদো ভিক্ষা কৰা নহয়। কেৱল ভক্তিৰ বাবেই ভক্তি কৰা যায়।

সেইদৰে জ্ঞানো কৰ্ম আৰু ভক্তিৰ লগত আনুষঙ্গিক ৰূপত আহি থাৰ। ইয়াত জ্ঞান মানে জাননীমূলক জ্ঞানক বুজোৱা নাই, বুজাইছে আত্মিক জ্ঞান, যি জ্ঞানত আমি আত্মাক ভালদৰে জানিব পাৰিম। আত্মা কি, ইয়াৰ স্বৰূপ কি ইত্যাদি জ্ঞানেৰে বিভূষিত হৈ মানুহে যেতিয়া ঈশ্বৰ ভক্তি সহকাৰে কৰ্ম কৰিব তেতিয়াহে মানুহৰ বাবে মুক্তিৰ পথ প্ৰশস্ত হ'ব।

গতিকে দেখা যায় গীতাই কৰ্ম, ভক্তি, জ্ঞান এই তিনিওটাৰ কোনো এটাকে বিশিষ্ট স্থান দিয়া নাই। তথাপি গীতাৰ প্ৰবণতা কৰ্মৰ ফালে অধিক, আৰু এই কৰ্মই মীমাংসা দৰ্শনে বুজা কেৱল যজ্ঞ কৰ্মক বুজোৱা নাই, বুজাইছে বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মক, অৰ্থাৎ বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম অনুযায়ী কৰা কৰ্মক। গীতাই সকাম ভাবে কৰা যজ্ঞ কৰ্মকো নিন্দা কৰিছে। গতিকে গীতাৰ মূলমন্ত্ৰ হ'ল নিষ্কাম ভাবে আচৰা কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞানে মানুহক মুক্তি অৰ্থাৎ ভগৱদ প্ৰাপ্তিলৈ লৈ যায়।

মুক্তিৰ ওপৰত এক ঐতিহাসিক আলোচনা

মুক্তিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মত এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত দৰ্শনকে মুক্তিৰ দৰ্শন বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। প্ৰায় সকলোবোৰ দৰ্শনেই মুক্তি লাভ কেনেকৈ কৰিব পাৰি সেই কথাটোকেই আলোচনা কৰিছে। এতেকে হিন্দু ধৰ্ম এক মুক্তিৰ আহিলা বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা নহয়। আমি ইয়াত হিন্দু ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণা সম্পৰ্কে এক ঐতিহাসিক আলোচনা কৰিবলৈ আগবাঢ়িছো।

বেদত মুক্তিৰ ধাৰণা :— মুক্তিৰ ধাৰণাৰ বাবে এক চিৰস্থায়ী আত্মাৰ পূৰ্ব ধাৰণা

কৰি লোৱাটো আৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু আটাইতকৈ পুৰণা বেদ ঋগ বেদত আত্মাৰ ভৱিষ্যত সম্পৰ্কে তেনে ধৰণৰ বিশেষ বৰ্ণনা পোৱা নাযায়। বৈদিক ঋষি সকলৰ মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন সম্পৰ্কে স্পষ্ট এটা ধাৰণা নাছিল। তথাপি বেদত আমি স্বৰ্গ আৰু নৰক সম্পৰ্কে কিছু অস্পষ্ট ধাৰণা পাওঁ। মুক্তিৰ বাবে জন্মান্তৰবাদ এক আৱশ্যকীয় মতবাদ। কিন্তু বৈদিক দাৰ্শনিক সকলৰ এই জন্মান্তৰবাদ সম্পৰ্কেও স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল। তথাপি তেওঁলোকে বিশ্বাস কৰিছিল যে মৃত্যুৱেই জীৱনৰ সমাপ্তি নহয়। মানৱ জীৱন মৃত্যুৰ পাছতো চলি থাকে। বেদত এটা ধাৰণা পোৱা যায় যে মৃত জীৱবোৰ যম ৰাজ্যত থাকেগৈ। ইয়াৰ পৰা বুজা যায় যে বেদবিলাকে আত্মাক বিশ্বাস কৰিছে। বহুতে যম ৰাজ্যক স্বৰ্গ বুলি অভিহিত কৰে। যম ৰাজ্যৰ আত্মাবোৰক অমৰ বুলি ধৰা হয় আৰু সেই আত্মাবোৰ দেৱতাৰ সমপৰ্য্যায়ৰ। দেৱতা সকলে উপভোগ কৰা সুখ আৰু আনন্দ স্বৰ্গত আত্মাবোৰেও উপভোগ কৰে। বৈদিক ঋষি সকলে কয় যে যিবোৰ মানুহে জীৱিত কালত যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে দেৱাৰ্চনা কৰে সেইবোৰ মানুহৰ আত্মা স্বৰ্গগামী হয়। অন্যথাই মৃত্যুৰ পাচত মানুহ নৰকগামী হ'ব। এই নৰকৰ ধাৰণা অথৰ্ব বেদত খুব ভালদৰে আছে। ইয়াত যম ৰাজ্যক ব্ৰহ্ম লোক বুলিও অভিহিত কৰা হৈছে।

ব্ৰাহ্মণ সাহিত্যত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— বিভিন্ন ব্ৰাহ্মণে মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন সম্পৰ্কে বিভিন্ন ধৰণে কয়। ব্ৰাহ্মণ বিলাকৰ ধাৰণা যে অমৰত্ব স্বৰ্গৰ এক বিশেষ অৱদান। এই অমৰত্ব সম্ভৱ হয় যজ্ঞ কৰ্মৰ যোগেদি। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে বিশ্বাস কৰে যে বিভিন্ন দেৱতাৰ বিভিন্ন লোক আছে আৰু কোনো নিৰ্দিষ্ট দেৱতাৰ অৰ্চনাই সেই দেৱতাৰ লোকলৈ মানুহক লৈ যায়। যি সকলে যজ্ঞ কৰ্ম নকৰে তেওঁলোকৰ অকাল বিয়োগ ঘটে আৰু পাতাললৈ গমন কৰে। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে কিছু পৰিমাণে কৰ্মফলৰ কথাও কয়। যি সকলে বেয়া কৰ্ম কৰে তেওঁলোকে এই মৰ্ত্ত্যত পুনাই জন্ম গ্ৰহণ কৰিব লগা হয়। অৱশ্যে জন্মান্তৰৰ ধাৰণা ইয়াতো অস্পষ্ট। ব্ৰাহ্মণ বিলাকে স্বৰ্গ প্ৰাপ্তিকেই মুক্তি বুলি ধৰে। এই মুক্তিৰ বাবে জ্ঞানৰো প্ৰয়োজন বুলি ব্ৰাহ্মণবোৰে কয়।

উপনিষদত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— মুক্তি বা মোক্ষক উপনিষদত পৰমশ্ৰেয় বুলি জনা যায়। ই সম্ভৱ হয় আত্মা আৰু ব্ৰহ্মৰ একাত্মতাত। এই একাত্মতা সম্ভৱ হয় ব্যক্তিত্ব বা অহংকাৰত্বৰ নাশৰ দ্বাৰা। এই অৱস্থাটো এক শূন্য অৱস্থা নহয়। ই হ'ল সাৰ্বিক আনন্দ লাভৰ অৱস্থা। আত্মা যেতিয়া বন্ধনত থাকে তেতিয়া ইয়াৰ স্বৰূপ প্ৰকাশ নাপায়। ইয়াৰ পূৰ্ণ স্বৰূপ প্ৰকাশ পায় মুক্তিৰ অৱস্থাত। এই মুক্তি লাভ নোহোৱালৈকে মানুহে আত্মাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ বুজিব নোৱাৰে। বহুতো উপনিষদে মুক্তি অৱস্থাতো আত্মাই নিজৰ বৈয়ক্তিক অস্তিত্ব বজাই ৰাখে বুলি ভাবে। উপনিষদে সত্য আচৰণ, জ্ঞান আদিক মুক্তিৰ উপায় বুলি ভাবে।

ভগৱদ গীতাত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— ভগৱদ গীতাত মুক্তিৰ ধাৰণা এক মুখ্য ধাৰণা। আত্মা আৰু ঈশ্বৰৰ মিলনতেই মুক্তি যে সম্ভৱ এই কথাটো ই কয়। ইয়াৰ বাবে বিভিন্ন

উপায়ৰ কথা গীতাই কয়। এই তিনিটা উপায় হ'ল নিষ্কাম কৰ্ম,ভক্তি আৰু জ্ঞান। ইয়াৰ যিকোনো এটাৰেই মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি। কৰ্ম আৰু জ্ঞানৰ মাজেৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰিলেও ভগৱানৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰদৰ্শন গীতাৰ এক আৱশ্যকীয় শিকনি। মুক্তি আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত গীতাই স্থিতপ্ৰজ্ঞ হোৱা, লোক সংগ্ৰহ ইত্যাদি ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব স্থাপন কৰিছে।

চাৰ্বাক দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— চাৰ্বাক এক বস্তুবাদী দৰ্শন। ই আত্মা আৰু ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে পাৰমাৰ্থিক অৰ্থত চাৰ্বাক দৰ্শনে মুক্তি বা মোক্ষক মানি নলয়। অৱশ্যে এওঁলোকে দুখ মুক্তিৰ ধাৰণাটো মানি লয়। সকলোবোৰ ভাৰতীয় দৰ্শনে দুখৰপৰা মুক্তি হোৱা ধাৰণাটো পোষণ কৰে, চাৰ্বাকেও কৰে। কিন্তু এই দুখ মুক্তিক চাৰ্বাকই ব্যৱহাৰিক অৰ্থত লৈছে। মানুহৰ আৰ্থসামাজিক মুক্তিয়েই চাৰ্বাকৰ বাবে মূল মুক্তি। দুখক অপসাৰণ কৰি সুখ লাভ কৰাতেই চাৰ্বাকৰ পৰম শ্ৰেয়ৰ ধাৰণা নিহিত হৈ আছে।

জৈন ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— জৈন সকলে আত্মাক বিশ্বাস কৰে যদিও এই দৰ্শনত ঈশ্বৰৰ ধাৰণা নাই। তীৰ্থংকৰেই হ'ল জৈনদৰ্শনত আদৰ্শ পুৰুষ। জৈন সকলে ৩ বিধ আত্মাৰ কথা কয়। নিত্য মুক্ত, মুক্ত আৰু বদ্ধ। নিত্য মুক্ত হ'ল সেইবিলাক আত্মা যি কেতিয়াও সংসাৰাবদ্ধ নহয়। মুক্ত হ'ল সেইবোৰ আত্মা যি আগতে বদ্ধ আছিল এতিয়া মুক্ত হৈছে। তৃতীয়বিধ বদ্ধ আত্মা যি এতিয়াও বন্ধনযুক্ত হৈ আছে। জৈন সকলে কৰ্মক বন্ধনৰ কাৰণ বুলি অভিহিত কৰিছে। কৰ্মমুক্ত নোহোৱালৈকে মানুহ বন্ধন অৱস্থাত থাকে। জৈন সকলে মুক্তিৰ বাবে কিছুমান নৈতিক অনুশীলনৰ কথা কয়।

বৌদ্ধ ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— বৌদ্ধসকলে মুক্তিক নিৰ্বাণ বুলিছে। নিৰ্বাণ শব্দৰ অৰ্থ হ'ল নুমোৱা বা ঠাণ্ডা হোৱা। মানুহৰ যি আসক্তি তাক ই উগ্ৰ আসক্তি বুলিছে। এই উগ্ৰ আসক্তি ৰূপ জুই নুমাৰ নিৰ্বাপনেই হ'ল নিৰ্বাণ। বৌদ্ধ দৰ্শনে আত্মা আৰু ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে ইয়াত নিৰ্বাণ মানে আত্মাৰ মুক্তিক বুজোৱা নাই। দুখ মুক্তিয়েই হ'ল নিৰ্বাণ। দুখক অপসাৰণ কৰিব পাৰিলেই নিৰ্বাণ লাভ হয়। অৰ্থাৎ দুখ নিবৃত্তিয়েই নিৰ্বাণ। দুখক কেনেকৈ নিবাৰণ কৰিব পাৰি তাৰ আঠটা উপায় বুদ্ধই দিছে। এই আঠটা উপায় হ'ল— (১) সম্যক দৃষ্টি (২) সম্যক সংকল্প (৩) সম্যক বাক (৪) সম্যক কৰ্মান্ত (৫) সম্যক আজীৱ (৬) সম্যক ব্যায়াম (৭) সম্যক স্মৃতি আৰু (৮) সম্যক সমাধি। সমাধি প্ৰাপ্তিতেই নিৰ্বাণ সম্ভৱ হয়। বুদ্ধই আত্মাক মান্য নাই যদিও জন্মান্তৰ মানি লৈছে। এই জন্মান্তৰ সম্ভৱ কৰ্মৰ বাবে। বিজ্ঞান ৰূপী সূক্ষ্ম শৰীৰ এটা জন্মৰ পৰা আন এটা জন্মলৈ যায়। এই জন্ম চক্ৰ চলি থকালৈকে নিৰ্বাণ লাভ নহয়।

ন্যায়-বৈশেষিক দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণাঃ— ন্যায়-বৈশেষিক দৰ্শনে আত্মা আৰু ঈশ্বৰ উভয়কে বিশ্বাস কৰে। আত্মা এই দৰ্শনত দ্ৰব্য স্বৰূপ আৰু চেতনা ইয়াৰ গুণ। আত্মা যেতিয়া মন, ইন্দ্ৰিয় আৰু দেহ বস্তুৰ লগত জড়িত হয় তেতিয়াহে ই চেতন হয়। এনেকৈ মুক্তি অৱস্থাত আত্মা চেতনা বিহীন হয়। গতিকে চেতনা বিহীনতা লাভ কৰাটোৱেই মুক্তিৰ

অংশৰ্ব নিহিত থাকে। এই চেতনা বিহীন অৱস্থাতহে সুখ-দুখ আদিৰ অনুভৱ নহয়। সুখ আৰু দুখ এই সকলোবে পৰা আঁতৰত থকাটোৱেই হ'ল মুক্তিৰ অৱস্থা।

সাংখ্য-যোগ দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণা— সাংখ্য দৰ্শনত আত্মাক পুৰুষ নামেৰে জনা যায়। এই দৰ্শনে ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে। এই দৰ্শনে কয় যে পুৰুষ আৰু প্ৰকৃতিৰ মিলনতে মানুহক লৈ জগতৰ উদ্ভৱ হৈছে। পুৰুষৰ বন্ধন অৱস্থাটো হ'ল প্ৰকৃতিৰ দ্বাৰা ইয়াৰ বন্ধনৰ অৱস্থা। পুৰুষ ইয়াত বদ্ধ নহয়, এক বিশুদ্ধ চৈতন্যাৱস্থা। এই চৈতন্য দৈহিক, মানসিক বা ঐন্দ্ৰিক নহয়। ই আধ্যাত্মিক ধৰ্মী। বুদ্ধি, মন আৰু ইন্দ্ৰিয় এই তিনিওটাকে একেলগে চিত্ত বোলা হয়। মুক্তিৰ বাবে কৰা প্ৰচেষ্টাত এই চিত্ত বৃত্তিৰ নিৰোধৰ ওপৰত সাংখ্য-যোগই গুৰুত্ব দিছে। যোগ দৰ্শনে এই চিত্ত বৃত্তি নিৰোধ কেনেকৈ কৰিব পাৰি তাক অষ্টাংগিক যোগৰ মাজেৰে দেখুৱাইছে। চিত্ত বৃত্তিহীন বিশুদ্ধ চৈতন্য অৱস্থাৰ প্ৰাপ্তিয়েই হ'ল মুক্তিৰ অৱস্থা।

মীমাংসা দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণা— মুক্তি প্ৰাপ্তি মানে মীমাংসা দৰ্শনে স্বৰ্গ প্ৰাপ্তিকেই বুজায়। এই দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে কৰ্মৰ বিনাশেই হ'ল মুক্তি লাভৰ [illegible] উপায়। কেৱল জ্ঞানেৰে এই মুক্তি লাভ কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ বাবে কৰ্মৰ প্ৰয়োজন।

অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনত মুক্তিৰ ধাৰণা— অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনৰ মূল প্ৰতিপাদ্য বিষয় ব্ৰহ্ম। ই ব্ৰহ্ম আৰু আত্মাৰ অদ্বৈততাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। ই কয় যে ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা একেই। যেতিয়া মানুহৰ ব্ৰহ্ম আৰু আত্মা যে একেই এই উপলব্ধি হয় তেতিয়াই তেওঁ মুক্তি লাভ কৰে। এই দৰ্শনৰ প্ৰৱক্তা শংকৰাচাৰ্যই কয় যে একমাত্ৰ জ্ঞানৰ পথেৰেহে ব্ৰহ্মক লাভ কৰিব পাৰি। আত্মাৰ যি দেহ সি আত্মাক আবদ্ধ কৰে আৰু এই দেহৰ পৰা আত্মাৰ বিচ্ছিন্ন কৰণতেই আত্মা উপলব্ধি বা ব্ৰহ্ম উপলব্ধি সম্ভৱ হয়। শংকৰাচাৰ্যৰ মতে দেহ আৰু সংসাৰ মায়া সৃষ্ট। আত্মাৰ বৰ্তমান ৰূপক জীৱ নামেৰে জনা যায়। এই জীৱন সৃষ্টি হৈছে আত্মা আৰু মায়া সৃষ্ট দেহৰ সংযোগত। অদ্বৈত জ্ঞানৰ দ্বাৰা মায়াৰ আৱৰণত আত্মাক জীৱৰ ঠাইত আত্মাৰ আৰু সংসাৰৰ ঠাইত ব্ৰহ্মৰ ধাৰণা দিয়ে। এই ধাৰণাৰ বাবে শ্ৰৱণ, মনন আৰু নিদিধ্যাসনৰ প্ৰয়োজন হয়। ইয়াৰ উপৰি মুমুক্ষুত্ব অৰ্থাৎ মুক্তি লাভৰ বাবে ইচ্ছা মুক্তিৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় কথা। অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনেও জন্মান্তৰ মানি লয়। মানুহৰ মৃত্যুত আত্মাৰ লগত সূক্ষ্ম শৰীৰ জড়িত হৈ থাকে আৰু সেয়ে ই পুনৰ জন্ম লয়। মুক্তিত আত্মাৰ পৰা এই সূক্ষ্ম শৰীৰ যেতিয়া আঁতৰি যায় তেতিয়া আৰু ই পুনৰ্বাৰ জন্ম নলয়। শংকৰাচাৰ্যই জীৱন মুক্তিত বিশ্বাস কৰে, অৰ্থাৎ তেওঁ কয় যে জীৱনকালতেই মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল জীৱন কালতেই যদি মানুহে ব্ৰহ্ম জ্ঞান লাভ কৰে তেন্তে তেওঁ আচল সত্যক জানে আৰু মুক্তি প্ৰাপ্ত হয়। এনেকুৱা লোকৰ যেতিয়া মৃত্যু হয় তাক বিদেহ মুক্তি নামেৰে জনা যায়। এনেকুৱা মানুহৰ পুনৰ্বাৰ জন্ম নহয়। তেওঁৰ আত্মা ব্ৰহ্মত বিলীন হৈ যায়।

বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তত মুক্তিৰ ধাৰণা— বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তৰ প্ৰৱক্তা ৰামানুজ।

এই বেদান্তই মুক্তিৰ সম্পৰ্কে শংকৰাচাৰ্যতকৈ অলপ বেলেগ কথা কৈছে। এই বেদান্তই সাকাৰ ব্ৰহ্মক বিশ্বাস কৰে আৰু ভক্তিৰ মাধ্যমেৰে এই ব্ৰহ্মক লাভ কৰিব পাৰি বুলি কয়। ৰামানুজে আত্মা আৰু ব্ৰহ্মক অভেদ বুলি কোৱা নাই। তেওঁ কৈছে যে আত্মা ব্ৰহ্মৰ এক বিশেষণ ৰূপী অংশ। যি জন মানুহৰ এই উপলব্ধি হয় যে তেওঁ ব্ৰহ্মৰেই অংশ তেওঁৰেই মুক্তি লাভ কৰে। মুক্তি অৱস্থাত আত্মা ব্ৰহ্ম হৈ নাযায় বা ব্ৰহ্মত বিলীন নহয়। মাত্ৰ ই ব্ৰহ্মৰ অংশভুক্ত হয়। সংসাৰাবদ্ধ মানুহে আত্মা যে ব্ৰহ্মৰ অংশ এই কথা নাজানে, আৰু সেয়ে তেওঁ মোহ আৰু মায়াযুক্ত হয়। মুক্তিত এই মোহ আৰু মায়া আঁতৰি যায়। এই মুক্তিৰ বাবে প্ৰয়োজন ঈশ্বৰৰ ওচৰত ভক্তি ভাবে আত্মসমৰ্পণ। ৰামানুজে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক বিশ্বাস নকৰে।

সামৰণিঃ— আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছো যে হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰধান লক্ষ্য হ'ল মুক্তি। অৰ্থ, কাম, ধৰ্ম আৰু মোক্ষ— মানুহৰ এই চাৰি পুৰুষাৰ্থৰ ভিতৰত মোক্ষয়েই শ্ৰেষ্ঠ। সকলো মানুহেই মুক্তি প্ৰয়াসী। সেয়ে সকলোৱেই মুক্তি লাভ কৰি বিচাৰে।

চেমিটিক ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণা তেনেদৰে নাই। তাত মাত্ৰ ঈশ্বৰৰ ৰাজ্য স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিৰ ধাৰণাহে আছে। জন্মান্তৰৰ ধাৰণাও তাত নাই। গতিকে জন্মান্তৰবাদ আৰু মুক্তি— হিন্দু ধৰ্মৰ এই দুটা প্ৰধান বৈশিষ্ট্য।

মুক্তি লাভ সম্ভৱ হয় নে নহয় এই কথা আমি নাজানো। কিন্তু চাৰ্বাকৰ বাহিৰে যিহেতু হিন্দু ধৰ্মৰ লগত জড়িত সকলোবোৰ দৰ্শনে এই ধাৰণাত বিশ্বাস স্থাপন কৰে, গতিকে ইয়াৰ ওপৰত বৰ বেছি তৰ্কবাদ নকৰো। বহুতো কথা বিশ্বাসৰ আলমত গ্ৰহণ কৰা হয়। ইয়াৰ উপৰি ভাল কাম কৰাৰ স্বীকৃতি বা ফলশ্ৰুতি ৰূপে পাৰমাৰ্থিক মুক্তিৰ ধাৰণাটো প্ৰদান কৰা হ'ব পাৰে। এইটোৱেই মানুহক নৈতিক ভাৱাপন্ন হ'বলৈ উৎসাহিত কৰে। তত্ত্বগত ভাবে এই ধাৰণাটো সত্য নহ'লেও ইয়াৰ ব্যৱহাৰিক আৰু উপযোগিতামূলক তাৎপৰ্য আছে। মুক্তি সম্ভৱ নে অসম্ভৱ এইটো গভীৰ দাৰ্শনিক তাৎপৰ্যমূলক কথা। দৰ্শনৰ গভীৰ অধ্যয়নৰ বিনা ইয়াৰ ওপৰত বিচাৰ কৰাটো দুৰূহ কাম। এই ধাৰণাৰ ওপৰত আমাৰ ঋষি মুনি সকলে যি কৈ গৈছিল তাৰহে আমি মাত্ৰ সামান্য উল্লেখ কৰিছো। অৱশ্যে ইয়াৰ ওপৰত এক বিজ্ঞান সন্মত দাৰ্শনিক আলোচনাৰ অৱকাশ নথকা নহয়।

জন্মান্তৰবাদ

চাৰ্বাকৰ বাহিৰে ভাৰতৰ প্ৰায় সকলোবোৰ দৰ্শন আৰু ধৰ্মীয় বিশ্বাসে মৃত্যুৱেই জীৱনৰ শেষ সত্য নহয় বুলি ভাবে। আত্মা যে অমৰ এই ধাৰণাৰ ভিত্তিত ই দেহজ সত্তাক অতিক্ৰম কৰি যায় বুলি বিশ্বাস কৰা হয়। কিন্তু বহুত সময়ত এটা প্ৰশ্নই মানুহক ব্যতিব্যস্ত কৰা দেখা যায়। সি হ'ল মৃত্যুৰ পাচত আত্মাৰ কি হয় বা ই ক'লৈ যায়।

জন্মান্তৰ হিন্দু ধৰ্মৰ এক চিৰন্তন বিশ্বাস। এই ক্ষেত্ৰত ই চেমিটিক ধৰ্মৰ পৰা এক সুকীয়া অৱস্থান লৈছে। হিন্দু ধৰ্মক এই সুকীয়া বৈশিষ্ট্য প্ৰদান কৰিছে ইয়াৰ কৰ্ম সূত্ৰই। ই বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ কোনো কৰ্মই অফলে নাযায়— লাগে সি ভাল কৰ্মই হওক

বা বেয়া কৰ্মই হওক। সকলোবোৰ কৰ্মৰ ফল এই জীৱনত নফলিবও পাৰে। সেয়ে কৰ্মৰ সম্পূৰ্ণ ফল ফলিয়াবলৈ এক দীঘলীয়া জীৱনৰ প্ৰয়োজন হয়, আৰু ই সম্ভৱ হয় যেতিয়া আমি জন্মান্তৰক বিশ্বাস কৰোঁ। ইমানুৱেল কাণ্ট নামৰ জাৰ্মান দাৰ্শনিক জনেও মত পোষণ কৰে যে এই সংসাৰত সদগুণীজন সাধাৰণতে সুখী হোৱা দেখা নাযায়। কিন্তু সদগুণীজন সুখী হ'বই লাগিব, আৰু ই সম্ভৱ হ'ব যদিহে আত্মাৰ অমৰত্বক নীতিশাস্ত্ৰৰ এক স্বীকাৰ্য সত্য বুলি মানি লোৱা হয়। সদগুণীজন এই জীৱনত সুখী নহ'লেও পৰকালত অন্ততঃ সুখী হ'ব লাগিব; আৰু এই স্বৰ্গবাসৰ ধাৰণাই আত্মাক আমাৰ অমৰত্বৰ পূৰ্বধাৰণালৈ লৈ যায়।

হিন্দু বিশ্বাসত মানুহক অমৃতৰ সন্তানৰূপে অভিহিত কৰা হৈছে। বৃহদাৰণ্যক উপনিষদত মৃত্যুৰ পৰা অমৰত্বলৈ লৈ যোৱাৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হৈছে। অৰ্থাৎ আত্মাৰ স্বৰূপ সত্তাৰ প্ৰকাশৰ দিশত কৰা নৈতিক প্ৰচেষ্টাই হ'ল ধৰ্মীয় প্ৰচেষ্টা আৰু এই স্বৰূপ সত্তা সম্পূৰ্ণৰূপে প্ৰতিভাত হয় মোক্ষ লাভত।

জন্মান্তৰ কথাটো হিন্দু ঐতিহ্যত আছে যদিও ইয়াৰ বিজ্ঞানসন্মত ব্যাখ্যা পাবলৈ টান। আমি সাধাৰণতে জানোঁ যে পুৰুষৰ শুক্ৰ স্ত্ৰীৰ গৰ্ভত পৰাৰ লগে লগে স্ত্ৰী-গৰ্ভত এক নতুন জীৱন সূচনা হয়। কিন্তু হিন্দু বিশ্বাসত অকল পুৰুষৰ শুক্ৰ আৰু নাৰীৰ ডিম্বাণুৱে ভ্ৰূণৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। কোনো সূক্ষ্ম শৰীৰ ইয়াৰ সংস্পৰ্শলৈ আহিলেহে ভ্ৰূণে জীৱনৰ পাতনি মেলে। কোৱা হয় যে কোনো আত্মাই সূক্ষ্ম শৰীৰ যুক্ত হৈ ইয়াৰ কৰ্মৰ ফলত শুক্ৰ-ডিম্বাণু-সংলগ্ন সত্তাত আহি বিত্তাপি লয়হি। নতুন জীৱটোৰ দেহৰ ৰূপ, আয়ুস আদি উক্ত সূক্ষ্মশৰীৰযুক্ত আত্মাৰ কৰ্মই নিৰ্ধাৰণ কৰে। এই সূক্ষ্মশৰীৰযুক্ত আত্মাই জন্মান্তৰ ৰহস্যক উদ্ঘাটন কৰে বুলি বহুতো ভাৰতীয় চিন্তাবিদে বিশ্বাস কৰে।

ব্যক্তিৰ নতুন জীৱন আগৰ জীৱনৰ বৈশিষ্ট্যৰ দ্বাৰা নিৰ্ধাৰিত হয়, আৰু এই বৈশিষ্ট্য ক্ষিতি, অপ, তেজ আৰু মৰুৎ নামৰ চাৰিটা ভৌতিক পদাৰ্থ আৰু মনযুক্ত সূক্ষ্ম শৰীৰে কঢ়িয়াই আনে। এই সম্পৰ্কে চৰকে এই দৰে কৈছে,

"ভূতৈশ্চতুৰ্ভিঃ সহিতঃ সুসূক্ষ্মৈ-
ৰ্মনোজবো দেহমুপৈতি দেহাৎ।
কৰ্মাত্মকত্বান্ন তু তস্য দৃশ্যং
দিব্যং বিনা দৰ্শনমস্তি ৰূপম্।।" (চৰকসংহিতা, ৪/২/৩)

ইয়াৰ ভাবাৰ্থ—যেতিয়া এজন মানুহ মৰে তেতিয়া তেওঁৰ আত্মা বায়ু, অগ্নি, পানী, আৰু মাটি এই চাৰি ভূত যুক্ত সূক্ষ্ম শৰীৰ মনৰ সৈতে কৰ্মানুসাৰে এক নিৰ্দিষ্ট গৰ্ভত প্ৰৱেশ কৰে, আৰু যেতিয়া পিতৃৰ শুক্ৰ আৰু মাতৃৰ তেজৰ লগত ই যুক্ত হয় তেতিয়াই ভ্ৰূণে বিকাশ লাভ কৰে। একেধৰণৰ এটা শ্লোক সাংখ্যকাৰিকাতো আছে। শ্লোকটো এই—

'সূক্ষ্মা মাতাপিতৃজাঃ সহ প্ৰভূতৈস্ত্ৰিধা বিশেষাঃ স্যুঃ।
সূক্ষ্মাস্তেষাং নিয়তা মাতাপিতৃজা নিৱৰ্তন্তে।।' ৩৯।।

অৰ্থাৎ বিশেষ পদাৰ্থ ত্ৰিবিধ : সূক্ষ্মশৰীৰ, পিতৃ-মাতৃৰ পৰা জাত স্থূলশৰীৰ আৰু

মহাভূত। ইয়াৰ সূক্ষ্মপদাৰ্থবোৰ নিত্য-স্থায়ী, পিতৃ-মাতৃৰ পৰা অহাবোৰ মৰণশীল।

সূক্ষ্ম শৰীৰ

সূক্ষ্ম শৰীৰৰ কথা স্পষ্ট ৰূপত সাংখ্যকাৰিকাৰ ৩৯ নং শ্লোকত আছে। এই শ্লোকৰ গৌড়পাদভাষ্যত সূক্ষ্মদেহৰ সংজ্ঞা এইদৰে দিয়া হৈছে— তন্মাত্ৰানি-ৰূপসংগৃহীতং তন্মাত্ৰকং সূক্ষ্মশৰীৰং মহদাদি লিঙ্গং সদা তিষ্ঠতি সংসৰতি চ তে সূক্ষ্মাঃ। অৰ্থাৎ সূক্ষ্মধৰ্মী তন্মাত্ৰিক উপাদান আৰু মহদাদি লিঙ্গৰ দ্বাৰা বিশিষ্ট বিশেষ শৰীৰ সদায় থাকে আৰু সদায় এঠাইৰপৰা আনঠাইলৈ যায় তাক সূক্ষ্মশৰীৰ বোলা হয়।

সূক্ষ্মশৰীৰ নিৰ্মাণত তন্মাত্ৰৰ ভূমিকা গুৰুত্বপূৰ্ণ। তন্মাত্ৰ পাঁচবিধ ঃ শব্দতন্মাত্ৰ, স্পৰ্শতন্মাত্ৰ, ৰূপতন্মাত্ৰ, ৰসতন্মাত্ৰ আৰু গন্ধতন্মাত্ৰ। সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে (গৌড়পাদভাষ্য) এই তন্মাত্ৰবোৰক কেৱল দেৱতা সকলেহে প্ৰত্যক্ষ কৰিব পাৰে। কোৱা হয় যে এই পঞ্চতন্মাত্ৰৰপৰাই পঞ্চভূতৰ সমাহাৰ স্থূল শৰীৰৰ সৃষ্টি হয়, যি স্থূলশৰীৰৰ মৃত্যুত অৱসান ঘটে। শব্দতন্মাত্ৰৰ পৰা আকাশ, স্পৰ্শতন্মাত্ৰৰপৰা বায়ু, ৰূপতন্মাত্ৰৰ পৰা জুই, ৰসতন্মাত্ৰৰ পৰা পানী আৰু গন্ধতন্মাত্ৰৰপৰা মাটিৰ সৃষ্টি হয়।

সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে সূক্ষ্ম শৰীৰ ওঠৰবিধ দ্ৰব্যেৰে গঠিত। এই ওঠৰবিধ দ্ৰব্য হ'ল— বুদ্ধি, অহংকাৰ, একাদশ ইন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চতন্মাত্ৰ। প্ৰকৃতিৰ প্ৰথম পৰিণামত সূক্ষ্ম শৰীৰেই নিৰ্গত হয়। এই সূক্ষ্মশৰীৰ বিবেকজ্ঞান লাভ নোহোৱালৈকে বৰ্তি থাকে। জন্মান্তৰত এই সূক্ষ্মশৰীৰৰে সংক্ৰমণ ঘটে।

সূক্ষ্ম শৰীৰক লিংগ এইবাবেই বোলে যিহেতু ই প্ৰকৃতিত লয় পায় (লয়ং গচ্ছতি ইতি)। কৈৱল্য প্ৰাপ্তিত সূক্ষ্ম শৰীৰ প্ৰকৃতি বা প্ৰধানত লয় পায় বাবে ইয়াৰ এই নাম। এই লিঙ্গৰপৰা লিঙ্গশৰীৰৰ বিনাশ নহয়। অসৃষ্ট অৱস্থাত ই প্ৰকৃতিসত্তাত লীন হৈ থাকে, আৰু সৃষ্টিৰ অৱস্থাত ই লিঙ্গৰ ৰূপ ধাৰণ কৰি পুৰুষ বা আত্মাৰ লগতে সহ-অৱস্থানত থাকে। ই আগৰ জন্মৰ কৰ্মফল কঢ়িয়াই লৈ লৈ থাকে।

হিন্দু ধৰ্মৰ তিনি শাখা ঃ শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ

কালক্ৰমত হিন্দু ধৰ্ম তিনিটা শাখাত বিভক্ত হৈ যায়। এই তিনিটা শাখা হ'ল ঃ শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ। শৈৱ ধৰ্মত শিৱক মূল দেৱতা, শাক্তত শক্তিক মূল দেৱী আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বিষ্ণুক মূল দেৱতা বুলি ধৰা হয়।

(ক) শৈৱধৰ্ম ঃ—

[illegible] পূৰ্ব শক্তিৰ মূলৰ পৰাই শৈৱ ধৰ্ম গা কৰি উঠে। এই শক্তিকলতে বিভিন্ন পুৰাণেও [illegible] দেখুৱায়। শৈৱ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা পুৰাণ কেইখন হ'ল বায়ু পুৰাণ, লিঙ্গ পুৰাণ, কূৰ্ম পুৰাণ, ইত্যাদি। শিৱ পুৰাণ আটাইতকৈ পাছৰ এখন পুৰাণ।

শৈৱ ধৰ্মৰ [illegible] হ'ল পাশুপত নামৰ ধৰ্ম গোষ্ঠী। [illegible]

চাং আৰু খাম জনৰ এই ধৰ্ম গোষ্ঠীক সেই সময়ৰ এক প্ৰধান ধৰ্মগোষ্ঠী বুলি অভিহিত কৰিছে।

আগম বোৰেও শৈৱ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। আগমবোৰে পৃষ্ঠপোষকতা কৰা নব্য শৈৱ ধৰ্মক আগমিক শৈৱ ধৰ্ম নামেৰেও জনা যায়। কাশ্মীৰতো শংকৰাচাৰ্যই পৃষ্ঠপোষকতা কৰা এবিধ অদ্বৈত শৈৱ ধৰ্মৰ কথা পোৱা যায়। এই ধৰ্ম আগমে পৃষ্ঠপোষকতা কৰা ধৰ্মতকৈ বেলেগ।

দাক্ষিণাত্যতো শৈৱ ধৰ্মৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ আছিল। বিশেষকৈ নায়নমাৰ নামৰ শৈৱ মুনি সকলে এই ধৰ্মক লোকপ্ৰিয় কৰি তোলে। এওঁলোকে তামিল ভাষাত শিৱ স্তুতি লিখে। দাক্ষিণাত্যৰ সিদ্ধান্ত শাস্ত্ৰবোৰেও শৈৱ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে আৰু ইয়াৰ বিস্তাৰত সহায় কৰে। মহাৰাষ্ট্ৰ আৰু কৰ্ণাটকতো বীৰশৈৱ বা লিংগায়ত নামৰ এটা প্ৰভুত্বশালী শৈৱ ধৰ্মই গা কৰি উঠে। চালুক্য ৰজা বিজ্জলৰ দিনত এই ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তন হয়।

শৈৱ ধৰ্মৰ মূল দেৱতা শিৱ। শিৱৰ লগৰ আৰু একোজন দেৱতা ৰুদ্ৰ। ৰুদ্ৰক বহুতে শিৱৰে এটা ৰূপ বুলি ধৰে। শিৱ-ৰুদ্ৰৰ নাম ঋগবেদৰ দিনৰে পৰা পোৱা যায়। অৱশ্যে এক দেৱতা ৰূপে শিৱৰ নাম বেদত পোৱা নাযায়।

বহুতে শিৱক এক অনাৰ্য দেৱতা বুলি ভাবে। আৰ্যেতৰ সকলৰ মাজত লিংগ পূজা প্ৰচলন আছিল আৰু এই লিংগ পূজাক ঋগবেদত বেয়া চকুৰে চোৱা হৈছে (৭।২১।৫)। লিংগ পূজা যে প্ৰাক্ আৰ্য যুগৰ প্ৰথা এই কথা মহেঞ্জোদাৰো-আৰু হৰপ্পাৰ খনন কাৰ্যত ওলোৱা ভগ্নাৱশেষবোৰৰ পৰা ধৰিব পাৰি।

শিৱক মহেশ, মহাযোগী, পশুপতি, দক্ষিণামূৰ্তি আদি নামেৰেও জনা যায়। শিৱৰ লগত জড়িত ত্ৰিশূলে তেওঁৰ মূৰত থকা দুটা শিঙৰ প্ৰতীকক বুজাইছে। এই কথাই তেওঁৰ পশুপতি নামৰ তাৎপৰ্য বহন কৰে।* তেওঁ সাধাৰণতে যোগাসনত থকা বাবে মহাযোগী বোলা হৈছে। কৈৱল্য উপনিষদত শিৱযোগ নামেৰে এক যোগৰ কথা কোৱা হৈছে যাৰ মাধ্যমেৰে মোক্ষ লাভ হয়। পতঞ্জলিৰ যোগদৰ্শনৰ লগতো শৈৱধৰ্মৰ সম্পৰ্ক আছে। কথিত আছে যে বৈশেষিক দৰ্শনৰ ৰচক কণাদ মুনিয়ে যোগৰ বলত মহেশৰ বৰ লাভ কৰি এই দৰ্শন ৰচনা কৰিছিল। বহুতে ন্যায় দৰ্শনৰ ৰচক গৌতম আৰু কণাদৰ অনুগামী সকল শৈৱ বুলি ধাৰণা কৰে।

মহাভাৰতত শৈৱ ধৰ্মৰ কথা বহুত পোৱা যায়। ইয়াৰ বহু ঠাইত কৃষ্ণক শিৱ ভক্ত বুলি দেখুৱা হৈছে। ইয়াত আছে যে উপমন্যুৱে তেওঁক শিৱ যোগ শিকাইছিল।

শিৱৰ মূৰ্ত্তি থকা বহুত মুদ্ৰা আৱিষ্কৃত হৈছে। কুষাণ বংশৰ ৰজা সকলৰ মুদ্ৰাবোৰত

---

* মহাভাৰতত শিৱক পশুসমূহৰ পতি বুলি বৰ্ণনা কৰা হৈছে। [illegible] জগতৰ পতি, পশু আদি সকলোৰে ৰক্ষক বুলি বৰ্ণনা কৰিছে। [illegible] পশুপতি [illegible]। প্ৰবাদ আছে যে শিৱই পশুক পাশৰ পৰা মুক্ত কৰা বাবে তেওঁৰ নাম পশুপতি হ'ল।

শিৱৰ মূৰ্ত্তি আছিল। গুপ্ত যুগতো শিৱ পূজাৰ বহল প্ৰচলনৰ সাক্ষ্য আছে। চোল ৰজা সকলো শৈৱ আছিল। এই চোল সকলেই শৈৱ ধৰ্মক উত্তৰ ভাৰতৰ পৰা দক্ষিণ ভাৰতলৈ নিয়ে বুলি কোৱা হয়।

শৈৱ ধৰ্ম অকল ভাৰতৰ ভিতৰতে আবদ্ধ নাছিল। ই পূব ভাৰতীয় দ্বীপবোৰলৈও বিয়পি পৰিছিল। পঞ্চম শতিকাতে জাভা আদি দ্বীপত শৈৱ ধৰ্ম প্ৰচলন থকাৰ নিদৰ্শন আছে। তাত এতিয়া দুই এটা শিৱ মন্দিৰ আছে। ইন্দোচীনৰ তেতিয়াৰ চম্পা দেশৰ ৰজা সকল শৈৱ আছিল। শৈৱ ধৰ্মৰ এই সুদূৰ প্ৰসাৰী ব্যাপ্তিয়ে ইয়াৰ আৰ্যেতৰ উৎসৰ কথা বেছিকৈ ঠাৱৰ কৰে। মূলতে শিৱ-সংস্কৃতি এক আৰ্যেতৰ সংস্কৃতি। ঋগবেদত বিশেষ ভাৱে উল্লেখিত ৰুদ্ৰহে বৈদিক বা আৰ্য সংস্কৃতিৰ। পিছলৈ অৱশ্যে এই দুই সংস্কৃতি একেলগ হৈ এক সৰ্বাত্মক শৈৱ সংস্কৃতি গঢ় লৈ উঠে।

পিচলৈ শৈৱ ধৰ্ম চাৰিটা শাখাত বিভক্ত হয়, যেনে পাশুপত, শৈৱং , কাপালিক আৰু কালমুখ। ইয়াৰ ভিতৰত পাশুপত শাখাটোৱেই অতি পুৰণি। বহুতৰ মতে পাশুপত শৈৱ ধৰ্ম খ্ৰীঃ পূঃ প্ৰায় ২ শতিকাতে আৰম্ভ হৈছিল। মহাভাৰত, সাংখ্য, যোগ, পাঞ্চৰাত্ৰ আদি গ্ৰন্থত পাশুপতৰ উল্লেখ পোৱা যায়।

বহুতে ভাবে যে পাশুপত শৈৱ ধৰ্ম শিৱই নিজেই প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। এই ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি হ'ল— (১) পৰতন্ত্ৰ কাৰ্য, (২) স্বতন্ত্ৰ কাৰ্য, (৩) যোগ, (৪) বিধি আৰু (৫) দুখান্ত। পৰতন্ত্ৰ কাৰ্য হ'ল আনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰা কাৰ্য, স্বতন্ত্ৰ কাৰ্য হ'ল নিজৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰা কাৰ্য, যোগ হ'ল মন, দেহ আদি নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবৰ বাবে যোগাভ্যাস, বিধি হ'ল শিৱক লাভ কৰাৰ উপায় আৰু দুখান্ত হ'ল দুখৰ পৰা মুক্তি।

কাপালিক আৰু কালমুখ শৈৱ শাখা প্ৰায় বামাচাৰী ধৰ্ম। এই দুই ধৰ্মৰ অনুগামী সকলে শ্মশানত বা শ্মশানৰ ওচৰত বাস কৰে।

শৈৱ ধৰ্ম বৈষ্ণৱ ধৰ্মতকৈ পুৰণি। কথিত আছে যে শংকৰাচাৰ্য এজন শৈৱ আছিল আৰু শিৱ সম্পৰ্কে তেওঁ বহুতো স্তোত্ৰ লিখিছিল। ৰামায়ণৰ সময়ত বিষ্ণু অৱতাৰ ৰামে শিৱক আৰাধনা কৰাৰ কথা আছে।

(খ) শাক্ত ধৰ্ম ঃ—

শাক্ত ধৰ্মক বহুতে বৈদিক উৎসৰ বুলি ভাবে। কৃষ্ণ, বশিষ্ঠ আদিয়ে শক্তি পূজাৰ মাধ্যমেৰে আধ্যাত্মিক উন্নতি লাভ কৰে বুলি কোৱা হয়। পৰশুৰাম, অগস্ত্য, তেওঁৰ স্ত্ৰী লোপামুদ্ৰা আদিও শক্তিৰ সেৱক আছিল।

বৰ্তমান সময়তো ভাৰতত শাক্ত ধৰ্ম বৰ্তি আছে। মাতৃ দেৱীৰ স্বৰূপত পূজা কৰা শক্তি মন্দিৰ ভাৰতত বহুতো আছে।

শক্তি বা দেৱী হ'ল শাক্ত সকলৰ ইষ্টদেৱতা। এই দেৱীক তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰেৰে পূজা কৰা হয়। তন্ত্ৰ প্ৰথাও এই প্ৰথাৰ লগত জড়িত। শাক্ত ধৰ্মৰ লগত জড়িত সাহিত্যক তন্ত্ৰ সাহিত্য বুলি জনা যায়। তন্ত্ৰ শাস্ত্ৰবোৰে শক্তি পূজাৰ ব্যৱহাৰ বিষয়ে কয়।

শক্তিক বহুত নামেৰে মতা যায়, যেনে—ত্ৰিপুৰা বা যোড়শী, কালী, তাৰা, ভুৱনেশ্বৰী, ছিন্নমস্তা, প্ৰচণ্ড-চণ্ডিকা, সুমুখী, ধূমাৱতী, বগলা, গায়ত্ৰী, কোমাৰে, আই (আইঐ-তামিল), মহিষমৰ্দিনী, চিন্তা, দেৱী, কলাইমগল, শ্ৰী, লক্ষ্মী, সৰস্বতী, পৰমেশ্বৰী, কন্দনী (তামিল), ভদ্ৰকালী, ব্ৰাহ্মী, কুমাৰী, বৈষ্ণৱী, বাৰাহী, মাহেন্দ্ৰী, চামুণ্ডা, জেষ্ঠা, অৰুন্ধতী, দ্ৰৌপদী, কন্নগি, শ্ৰীবিদ্যা, ললিতা, কামেশ্বৰী, শিৱকামা, কামকোটী, ত্ৰিপুৰসুন্দৰী, মনোন্মনী, শাৰদা, পাৰ্বতী, কামাক্ষী, যোগাম্বা ইত্যাদি।

বহুতে শক্তি বিহীন শিৱক মৃত বুলি ধৰে। সেইদৰে শিৱৰ অবিহনে শক্তিয়েও অকলে কাম কৰিব নোৱাৰে। শিৱ আৰু শক্তি অভেদ সম্পৰ্কত থাকে। সেয়ে শিৱ-শক্তিৰ পূজা একেলগে চলে।

শিৱ-শক্তিৰ যি ধৰ্মীয় ধাৰণা সি সাংখ্য দৰ্শনৰ দাৰ্শনিক ধাৰণা পুৰুষ-প্ৰকৃতিৰ লগত মিলে বুলি বহুতে ভাবে। সাংখ্য দৰ্শনত পুৰুষ হ'ল আত্মা আৰু প্ৰকৃতি হ'ল জড় সত্তা। এই জড়ে আমাৰ দেহ নিৰ্মাণ কৰিছে। পুৰুষ জ্ঞান ধৰ্মী, প্ৰকৃতি কৰ্ম ধৰ্মী।

(গ) বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :—

বিষ্ণুৰ উল্লেখ ঋগবেদতো আছে, যদিও ই বেদৰ প্ৰধান দেৱতা নহয়। ঋগবেদৰ কোনো কোনো স্থানত বিষ্ণুক সূৰ্যৰ প্ৰকাশ ৰূপে ধৰা হৈছে। কেতিয়াবা সমগ্ৰ সূক্তটোৱেই বিষ্ণুৰ নামত উৎসৰ্গিত হৈছে, যেনে, প্ৰথম অধ্যায়ৰ ১৫৪ আৰু ১৫৬ নং সূক্ত। এই অধ্যায়ৰ ১৫৫ নং সূক্তটো বিষ্ণু আৰু ইন্দ্ৰ উভয়ৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত। সেইদৰে ৬ষ্ঠ অধ্যায়ৰ ৬৯ নং সূক্তটো ইন্দ্ৰ-বিষ্ণুৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত।

শতপথ ব্ৰাহ্মণতো বিষ্ণুৰ কথা আছে। ইয়াত এটা উপাখ্যান আছে যে দেৱতা সকলে ছলেৰে বিষ্ণুৰ মূৰটো ছিঙি আদিত্য অৰ্থাৎ সূৰ্যৰ সৃষ্টি কৰিলে। এইদৰে বিষ্ণুৰ লগত সূৰ্যৰ সম্পৰ্ক অতি প্ৰাচীন। বিষ্ণুৰ অস্ত্ৰ চক্ৰটোও সূৰ্যাকৃতিৰ। তেওঁৰ বাহন গৰুড় পক্ষীৰ কল্পনাও সূৰ্যক গৰুড় পক্ষী ৰূপে ধৰা বৈদিক কল্পনাৰ পৰাই আহিছে।

বিষ্ণুৰ তিনি খোজেৰে বলি ছলন উপাখ্যানটোও বৰ পুৰণি। স্বৰ্গ, মৰ্ত্ত্য, পাতাল এই তিনিলোকক বিষ্ণুৰ তিনি পাদৰ লগত (পদক্ষেপৰ লগত) তুলনা কৰা হৈছে। বহুতে এই তিনি পাদক সূৰ্যৰ উদয়, আকাশ গমন আৰু অস্তৰ লগত তুলনা কৰিছে। আকৌ কোনোৱে এই তিনিপাদক পৃথিৱীৰ জুই, আকাশৰ বিজুলী আৰু সূৰ্যৰ লগত তুলনা কৰিছে। তৈত্তিৰীয় সংহিতা আৰু শতপথ ব্ৰাহ্মণে এই তিনি খোজক পৃথিৱী, আকাশ আৰু মহাকাশৰ লগত তুলনা কৰিছে।

পিছৰ বৈদিক যুগত বিষ্ণু এক প্ৰধান দেৱতা ৰূপে পৰিগণিত হয়। পিচৰ যুগত অগ্নিৰ স্থান বহুত তললৈ নামি যায়। ঐতৰেয় ব্ৰাহ্মণে বিষ্ণুক পৰম দেৱতা বুলিছে (১।১)। বহু ঠাইত বিষ্ণুক স্বৰ্গৰ দুৱাৰ ৰখীয়া হিচাপেও চিহ্নিত কৰা হৈছে। বিষ্ণুক জল ৰক্ষক হিচাপেও আৰাধনা কৰা হয়।

গৰু বা গোপালৰ লগত বিষ্ণুৰ সংযোগো বহুত পুৰণি। ঋগবেদৰ ১।২২।১৮,

১০।১১।৪ আদি শ্লোকত বিষ্ণুক 'গোপা' বোলা হৈছে। পৰৱৰ্তী অৰ্থত গোবিন্দ শব্দটোৰ প্ৰথম উল্লেখ আছে বৌধায়ন ধৰ্মসূত্ৰৰ ২।৫।২৪ শ্লোকত। সেইদৰে দামোদৰ শব্দটোও উল্লেখিত হৈছে। দামোদৰ শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল যাৰ উদৰ বা পেটত ৰছী বন্ধা থাকে। এই প্ৰতীকটো পক ৰথীয়ান।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত ভক্তিবাদ ওতঃপ্ৰোত ভাৱে জড়িত। এই ভক্তি শব্দটো পাণিনিৰ অষ্টাধ্যায়ীত প্ৰথমে উল্লেখিত হৈছে বুলি কোৱা হয়, অৱশ্যে পৰোক্ষ ৰূপত। বিশেষকৈ এই শব্দটো বাসুদেৱৰ লগত জড়িত (দ্ৰঃ অষ্টাধ্যায়ী, ৪।৩।৯৮)। শ্বেতাশ্বতৰ উপনিষদতো পৰা-ভক্তিৰ উল্লেখ আছে।

বৈদিক যজ্ঞৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ বেছি দিন নিটিকিল। বৈদিক যজ্ঞৰ প্ৰতি প্ৰথম প্ৰত্যাহ্বান দেখা পোৱা যায় মুণ্ডক উপনিষদত। এই যুগত বৃষ্ণি সকলৰ বাসুদেৱ গোষ্ঠীৰ আবিৰ্ভাৱ হয়। এই বৃষ্ণি বংশ আৰ্যেতৰ আছিল। বাসুদেৱক বৃষ্ণি বংশৰ এক ধৰ্মীয় গুৰু ৰূপেও আখ্যা দিয়া হয়। পিচত এই বাসুদেৱক বিষ্ণুৰ লগত একে কৰা হয়। এই নামটো নাৰায়ণ নামৰ এজন আদিম ঋষিৰ লগতো সংযোজিত হয়। পিচত উপনিষদৰ পৰমব্ৰহ্মৰ লগত ই সংযোজিত হয়।

পুৰাণ আৰু মহাকাব্যত মথুৰাৰ যদু বা যাদৱ নামৰ এটা গোষ্ঠীৰ উল্লেখ পোৱা যায়। কোৱা হয় যে বৃষ্ণি যাদৱ ৰাজকুমাৰ সাত্বতৰ পুত্ৰ আছিল। যাদৱ বা বৃষ্ণি বংশৰ কথা তৈত্তিৰীয় সংহিতা, শতপথ ব্ৰাহ্মণ,জৈমিনীয় উপনিষদ আদিতো উল্লেখ আছে। কৌটিল্যৰ অৰ্থশাস্ত্ৰতো ইয়াৰ উল্লেখ আছে। যদু নামৰ এক আৰ্যেতৰ প্ৰধানৰ কথা ঋগবেদত উল্লেখ আছে। এই যদুৱেই যাদৱ সকলৰ পূৰ্বপুৰুষ। বৃষ্ণি বংশৰ লোক সকল ব্ৰাহ্মণ সকলৰ বিৰোধী আছিল। এই ক্ষেত্ৰত অগ্ৰণী ভূমিকা লৈছিল তেওঁলোকৰ কৃষ্ণ বৰ্ণৰ বীৰ এজনে (অতসী-কুসুম-শ্যাম)

ভগৱদ গীতাই প্ৰথমে ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰণালীবদ্ধ পাতনি মেলে। ইয়াতে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত জড়িত বাসুদেৱ, কৃষ্ণ, বৃষ্ণি বংশ আদি কথাবোৰ ব্যাপক ভাৱে পোৱা যায়। ই বাসুদেৱ বা কৃষ্ণক বিষ্ণু বা ব্ৰহ্মৰ লগত অভেদ সম্বন্ধত স্থাপিছে। বায়ু পুৰাণত বাসুদেৱ-ৰোহিণীৰ পুত্ৰ সংকৰ্ষণ, বসুদেৱ-দৈৱকীৰ পুত্ৰ বাসুদেৱ, বাসুদেৱ-ৰুক্মিণীৰ পুত্ৰ প্ৰদ্যুম্ন, বাসুদেৱ-জাম্ববতীৰ পুত্ৰ সাম্ব, প্ৰদ্যুম্ন পুত্ৰ অনিৰুদ্ধ আদিৰ নাম পোৱা যায়।

কথিত আছে যে পুৰুৰ সৈন্যই আলেকজেণ্ডাৰৰ সৈন্যক আক্ৰমণ কৰিবলৈ যাওঁতে আগত বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ মূৰ্তিটো লৈ গৈছিল। এই বাসুদেৱ-কৃষ্ণকে ভাগৱত নামৰ ভক্তি ধৰ্মটোৰ জন্মদাতা বুলি কোৱা হয়। ভাগৱত পুৰাণত ভগৱান বা বাসুদেৱক পৰম ব্ৰহ্ম আখ্যা দিয়া হৈছে। গীতাই ভাগৱত ধৰ্মক প্ৰথমে বাসুদেৱ-কৃষ্ণই অৰ্জুনক শিকাইছিল বুলি কৈছে।

ভাগৱত শব্দটোৱে সাধাৰণতে বাসুদেৱ-বিষ্ণুৰ ভক্তক বুজায়। পণ্ডিতে ভাগৱত-

ভক্ত আৰু ভাগৱত শব্দ দুটাৰ অৰ্থ একেই।

মেগাস্থিনিছে মেথোৰা আৰু ক্লীচোবোৰা (Kleisobora) এই দুখন চহৰৰ উল্লেখ তেওঁৰ টোকাত কৰিছে। মেথোৰাই মথুৰা, আৰু ক্লীচোবোৰাই কৃষ্ণপুৰ বুলিব পাৰি। এই দুই ঠাই Jobares অৰ্থাৎ যমুনা নদীৰ দ্বাৰা বিধৌত। তেওঁ Herakles অৰ্থাৎ বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ নামো উল্লেখ কৰিছে। এই নামটো তেওঁ বিশেষ সন্মান সহকাৰে উল্লেখ কৰিছে। ঘট জাতকত মথুৰাৰ এটা গোষ্ঠীৰ কথা উল্লেখ আছে। ইয়াত বাসুদেৱ-কৃষ্ণক এই গোষ্ঠীৰ এজন সদস্য হিচাপে উল্লেখ কৰা হৈছে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে এই বংশ অকালে ধ্বংস হৈ গৈছিল, যিহেতু ই কৃষ্ণ-দ্বৈপায়ন নামৰ ব্ৰাহ্মণজনৰ প্ৰতি অসৎ আচৰণ কৰিছিল। সেইদৰে কৌটিল্যৰ অৰ্থশাস্ত্ৰতো দ্বৈপায়ন অৰ্থাৎ ব্যাসৰ প্ৰতি দুৰ্ব্যৱহাৰ কৰা বাবে বৃষ্ণি বংশ ধ্বংস হ'ল বুলি কৈছে। মহাভাৰত আৰু পুৰাণেও যাদৱ বংশ আৰু বাসুদেৱ-কৃষ্ণক মথুৰাৰ লগত সম্পৰ্ক থকাটো দেখুৱাইছে। ইয়াৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে ভাগৱত গোষ্ঠীৰ মথুৰাৰ বাহিৰত খুব এটা প্ৰভাৱ নাছিল। কিন্তু কালক্ৰমত যাদৱ-বংশৰ বাসুদেৱৰ ইতিহাস বিভিন্ন ফালে বিয়পি পৰাত এই ধৰ্মটোও চাৰিওফালে বিয়পি পৰিছিল।

পাণিনীৰ দিনতে (খ্ৰীঃ পূঃ ৫ম শতিকা) বাসুদেৱক দেৱতা হিচাপে পূজা কৰা প্ৰথা প্ৰচলিত হ'ল। কিন্তু তেতিয়াও বাসুদেৱ ব্ৰহ্ম বা দেৱতাৰ শাৰীত উঠা নাছিল। মহাভাৰতৰ প্ৰথমবোৰ 'পৰ্ব'ত বাসুদেৱক এই স্থান দিয়া হোৱা নাই। সভাপৰ্বতো যেতিয়া বাসুদেৱ-কৃষ্ণই তেওঁক দৈৱ বুলি সন্মান দিব লাগে বুলি দাবী কৰিছিল, তেতিয়া এই দাবী মানি লোৱা হোৱা নাছিল। আনকি গীতাতো কোৱা হৈছে যে 'বাসুদেৱই সকলো' এইদৰে কোৱা মানুহৰ সংখ্যা কম। সপ্তম অধ্যায়ৰ ১৯ নং শ্লোকত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে 'বাসুদেৱেই সকলো' এই জ্ঞান জ্ঞানীজনে বহু জনম পাছতহে লাভ কৰে। কিন্তু এনেকুৱা মহৎ জন দুৰ্লভ।

গিৰিৰ সমাজত শালগ্ৰামৰ পূজা প্ৰচলিত আৰু মন্দুৰিলাক ব্ৰাহ্মণসকলে বিষ্ণুক পূজা কৰে, কাৰণ লিঙ্গ যেনেকৈ শিৱৰ প্ৰতীক তেনেকৈ শালগ্ৰাম বিষ্ণুৰ প্ৰতীক।

বিষ্ণুৰ কৃষ্ণ নাম খ্যাত হৈছে মহাভাৰত আৰু গীতাত। পুৰণি লিখাবোৰত কিন্তু বাসুদেৱ নামটোহে খ্যাত। কিছুমানে কৃষ্ণ নামটো কাৰ্ষ্ণায়ন গোত্ৰনামৰ পৰা আহিছে বুলি কয়। পূৰ্বতে হয়তো কৃষ্ণ নামৰ কোনো ঋষি আছিল আৰু তেওঁৰ নামানুসাৰে হয়তো কাৰ্ষ্ণায়ন গোত্ৰটো হয়। পিছত হয়তো বাসুদেৱৰ লগত মিলি প্ৰৱক্তাৰ নামটো সংযুক্ত হয়। ভাণ্ডাৰকাৰ আদিয়ে এই যুক্তিটো দাঙি ধৰিছে। বেৰিডেল কীথে বাসুদেৱৰ কাষৰ কোনো পুৰুষৰ নাম কৃষ্ণ হোৱা হয় বুলি ধাৰণা কৰে।

ছান্দোগ্য উপনিষদে কৃষ্ণ-দেৱকীপুত্ৰ বুলি এজন ঋষিৰ নাম উল্লেখ কৰিছে। এওঁ আংগিৰস পৰিয়ালৰ ঘোৰ নামৰ ঋষিৰ শিষ্য আছিল। ইয়াত কৃষ্ণক বাসুদেৱ বোলা হোৱা নাই। ছান্দোগ্য উপনিষদত শ্ৰীকৃষ্ণক দেৱকীপুত্ৰ বোলাটোৰ তাৎপৰ্য আছে। ইয়াত [illegible]

শব্দটোৰো উল্লেখ আছে যিটো শব্দক মহাভাৰতত কৃষ্ণৰ লগত সাঙোৰা হৈছে।

বহুতে বৈষ্ণৱ ধৰ্মক আদিম সূৰ্য পূজাৰ এক বিকশিত ৰূপ বুলি গণ্য কৰে। গীতাত এই কথা স্পষ্ট ভাৱে কোৱা আছে যে ভগৱানে ভাগৱত সূত্ৰক প্ৰথমে সূৰ্যক শিকাইছিল, তাৰ পিছত সূৰ্যই মনুক শিকালে, আৰু শেষত মনুৱে ইক্ষাকুক শিকালে (৪।১)। গতিকে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ এক সুদূৰপ্ৰসাৰী পৰম্পৰা আছে। ই এদিনতে গঢ় লোৱা এটা ধৰ্ম নহয়।

কৃষ্ণই সময়ত মানুহ ৰূপে দেখা দিছে, সময়ত দেৱতা ৰূপে দেখা দিছে। বহুতৰ মতে কৃষ্ণ হ'ল পাণ্ডৱ নামৰ এক জনজাতীয় জাতিৰ কুলদেৱতা। মানুহ ৰূপেই হওক বা দেৱতা ৰূপেই হওক এই জনা পুৰুষ বহুতবোৰ লৌকিক উৎসৱ বা পূজা-সেৱাৰ লগত জড়িত।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত আৰু এটা নাম নিবিড় ভাৱে জড়িত। সি হ'ল নাৰায়ণ। সতপথ ব্ৰাহ্মণত নাৰায়ণ নামৰ এজন 'পুৰুষ'ৰ নাম পোৱা যায় যি প্ৰজাপতিৰ আদেশত যজ্ঞ কৰিছিল। ইয়াত অৱশ্যে নাৰায়ণক বিষ্ণুৰ লগত সম্পৰ্ক দেখুৱা হোৱা নাই। এই নাৰায়ণে পাঞ্চৰাত্ৰ যজ্ঞ উদযাপন কৰা কথাও আছে। এই যজ্ঞৰ দ্বাৰা এওঁ অন্য প্ৰাণীৰ ওপৰত আধিপত্য লাভ কৰিছিল। বহুতে এই পাঞ্চৰাত্ৰ বা পাঞ্চৰাত্ৰিকক ভাগৱত গোষ্ঠীৰ লগত জড়িত কৰিব খোজে।

বৌধায়ন ধৰ্ম সূত্ৰতহে প্ৰথমে নাৰায়ণৰ লগত বিষ্ণু জড়িত হয়। তৈত্তিৰীয় আৰণ্যকত (১০।১১) নাৰায়ণ, বাসুদেৱ আৰু বিষ্ণুক একে কৰি দেখুৱা হৈছে। ইয়াত নাৰায়ণক হৰিও বোলা হৈছে। মহাভাৰতেও এই তিনি দেৱতাৰ মিলনক সমৰ্থন কৰিছে।

বহুতৰ মতে নাৰায়ণ ধৰ্মৰ পুত্ৰ এজন ঋষিৰ নাম। নাৰায়ণে নৰৰ লগত স্বৰ্গলৈ গৈ অসুৰ নিধনত দেৱতা সকলক সহায় কৰিছিল। নৰনাৰায়ণে হিমালয়ত (বদৰীত?) তপস্যা কৰি ব্ৰহ্মত্ব লাভ কৰা কথাও আছে। বহুত সময়ত আকৌ নৰক অৰ্জুনৰ লগত আৰু নাৰায়ণক বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ লগত অভেদ সম্পৰ্কত দেখুৱা হয়। মহাভাৰতৰ শান্তিপৰ্বৰ 'নাৰায়ণ' অনুচ্ছেদত আছে কেনেকৈ নাৰায়ণে ধৰ্মৰ পুত্ৰ হিচাপে নৰ, নাৰায়ণ, হৰি আৰু কৃষ্ণ ৰূপে চাৰি ভাগ হৈ জন্ম ল'লে। এই অনুচ্ছেদতে আছে যে নাৰায়ণীয় বৈষ্ণৱ পন্থাৰ এটা দলে ভাৰতৰ বাহিৰলৈ গৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লোক সকলৰ মাজত এই ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে যত্ন কৰিছিল, আৰু যীশুখ্ৰীষ্টক বুদ্ধৰ দৰে বিষ্ণুৰ (নাৰায়ণৰ) এক অৱতাৰৰ মাজত অন্তৰ্ভুক্ত কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল। বহুতে আকৌ ভাগৱতী ধৰ্মত থকা ভক্তিক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ পৰা ধাৰ কৰা বুলি কয়। বহুতে কৃষ্ণ আৰু খ্ৰীষ্টৰ মাজত মিল দেখা পায়। নাম দুটাৰো মিল আছে, আৰু জন্ম-বৃত্তান্তৰ মাজতো কিছু মিল আছে। কৃষ্ণ জন্মিছিল কংসৰ কাৰাগাৰত, আৰু কংসৰ ভয়ত লুকুৱাই নিব লগা হৈছিল। অন্যহাতে যীশুক হেৰড ৰজাই হত্যা কৰিবলৈ বিচাৰি ফুৰিছিল। ফলত বেথেলহামৰ এক ঘোঁৰাশালত লুকাই চুৰকৈ মেৰীয়ে দানাপাত্ৰ এটাত যীশুক জন্ম দিয়ে। কৃষ্ণক কেনেকৈ গো-পালক সকলে আৱৰি ৰাখিছিল,

ঠিক তেনেকৈ জন্মৰ সময়ত যীশুক তেজাৱধীয়া সকলে আবৰি ৰাখিছিল।

বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত মিল থকা কথাই এটা সত্যক ঠাৱৰ কৰে যে ধৰ্মৰ উৎস একেটাই। মানুহৰ লৌকিক বিশ্বাসৰ পৰাই বহুত সময়ত ধৰ্মৰ উদ্ভৱ হয়। এই লৌকিক বিশ্বাসৰ লগতে অলৌকিক বিশ্বাসবোৰ জড়িত হৈ ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে। ধৰ্মীয় আখ্যানবোৰো বহু ধৰণৰ অলৌকিক ঘটনাৰে ৰঞ্জিত। দেৱতা বা ঈশ্বৰ যে অলৌকিক জগতৰ সত্তা এই বিশ্বাসৰ ভিত্তিতে মনে সজা অলৌকিক কাহিনীবোৰ প্ৰচলিত হয়, আৰু এই কাহিনীবোৰক মানুহে সঁচা বুলি ভাবে।

বেদান্ত আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :—

সাধাৰণতে উপনিষদকে বেদান্ত বোলা হয়। উপনিষদ যিহেতু বেদৰ অন্ত ভাগ, সেয়ে ইয়াক বেদান্ত বোলা হয়। কিন্তু পিছলৈ বেদান্ত বুলিলে বাদৰায়ণৰ ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত দৰ্শনকে বুজোৱা হ'ল। এই ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ওপৰত বহুতবোৰ দাৰ্শনিকে ভাষ্য লিখে। তাৰ ভিতৰত শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজৰ ভাষ্যই প্ৰধান। শংকৰাচাৰ্যৰ ভাষ্যৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত দৰ্শনক অদ্বৈত বেদান্ত আৰু ৰামানুজৰ ভাষ্যৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত দৰ্শনক বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত নামেৰে জনা যায়।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মক আমি দুটা ৰূপত পাওঁ। এটা ৰূপ হ'ল বিষ্ণু দেৱতাক আৰাধ্য দেৱতা হিচাপে লোৱা বৈষ্ণৱ ধৰ্ম, আৰু আনটো হ'ল ভাগৱত পুৰাণৰ ওপৰত পোনপটীয়াকৈ নিৰ্ভৰশীল বৈষ্ণৱ ধৰ্ম। পিছৰ বিধ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মূল দেৱতা হ'ল কৃষ্ণ আৰু এই কৃষ্ণক ভাগৱত পুৰাণত স্বয়ং ভগৱান আখ্যা দিয়া হৈছে।

এই পিছৰ বিধ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম যদিও ভাগৱত পুৰাণৰ ওপৰত প্ৰত্যক্ষভাৱে নিৰ্ভৰশীল, তথাপি ইয়াৰ প্ৰধান পৃষ্ঠভূমি হ'ল ওপৰত উল্লেখ কৰা দুই বেদান্ত দৰ্শন।

অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনে ব্ৰহ্মক মূল সত্তা ৰূপে লৈ ঈশ্বৰ, জীৱ, জগত সকলোকে মায়াৰ সৃষ্টি আৰু সেয়ে অলীক বুলিছে। অন্যহাতে বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তই ঈশ্বৰ, জীৱ আৰু জগতক অলীক বোলা নাই, সেইবোৰক ব্ৰহ্মৰে অংশ বুলিছে। এক ভক্তিবাদী ধৰ্ম হিচাপে সেয়ে বৈষ্ণৱ ধৰ্মত ৰামানুজৰ বেদান্তৰ প্ৰভাৱ অধিক।*

বৈষ্ণৱ ধৰ্ম ভক্তি মূলক। ইয়াত পূজা-পাতলৰ স্থান নাই। নামেই ইয়াৰ সৰ্বস্ব। নাম-কীৰ্তনৰ মাজেৰেই ভগৱানৰ আৰাধনা কৰা হয়। একেশ্বৰবাদ এই ধৰ্মৰ মূল কথা।

ভাৰতত ছটা আস্তিক দৰ্শন আছে যদিও এই দুবিধ বেদান্ত দৰ্শনৰেই ভাৰতীয় সমাজ জীৱনৰ ওপৰত প্ৰভাৱ সৰ্বাধিক, আৰু এই প্ৰভাৱ আহে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ [illegible]। বিশেষকৈ নৱবৈষ্ণৱ আন্দোলনে এই প্ৰভাৱ আৰু সুদৃঢ় আৰু বিস্তাৰিত কৰে। বঙ্গদেশত চৈতন্য দেৱ আৰু অসমত শংকৰদেৱে এই আন্দোলন [illegible] [illegible] বেদান্ত, আৰু

* ইয়াৰ ওপৰত বিস্তৃত আলোচনাৰ বাবে এই লিখকৰ 'ভাৰতীয় দৰ্শন [illegible]' [illegible] [illegible]।

সেয়ে এই অঞ্চলতো শাক্ত প্ৰভাৱৰ মাজতে বৈষ্ণৱ বিশ্বাসে গা কৰি উঠে।

সেয়ে বৰ্তমান ভাৰতৰ যি ধৰ্মীয় বিশ্বাস সি বহু পৰিমাণে বৈদান্তিক বিশ্বাস। ভাৰতত নতুন ৰাষ্ট্ৰীয় প্ৰৱণতাক উদ্ৰেক কৰাত যি কেইজন চিন্তাবিদে অৰিহণা যোগাইছিল—যেনে, বিবেকানন্দ, অৰবিন্দ, ৰাধাকৃষ্ণন, মহাত্মা গান্ধী ইত্যাদি—তেওঁলোকৰ মতাদৰ্শও এই বেদান্ত দৰ্শনৰ আলমতে গঢ়ি উঠিছিল।

ভাৰতীয় চিন্তাৰ প্ৰতি বেদান্ত দৰ্শনৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ বৰঙণিটো হ'ল একেশ্বৰবাদ বা এক মূল সত্তাত বিশ্বাস। বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক পূজা কৰাৰ পৰম্পৰা বৈ গৈছে যদিও, মানুহৰ মনৰপৰা একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা আঁতৰি যোৱা নাই। 'একং সদ্ হি বিপ্ৰাঃ বহুধা বদন্তি'— উপনিষদৰ এই বাণী পূজা-সেৱা আদি সকলোবোৰ কৰ্মৰ অন্তৰালত অনুৰণিত হয়। একেই সত্তা যে বিভিন্ন ৰূপত আমাৰ আগত প্ৰকাশিত হয়, আৰু বিভিন্ন দেৱ-দেৱীৰ মাধ্যমেদিয়েই যে উক্ত মূল সত্তাটো ধৰা পৰি এই বিশ্বাসৰ বশৱৰ্তী হৈয়েই মানুহে বিভিন্ন দেৱ-দেৱীক পূজা কৰে। এতেকে দেৱ-দেৱীৰ মাজতো মানুহে একত্বক বিচাৰি পায়। এই আচৰণত এক ডাঙৰ দাৰ্শনিক সূত্ৰ বাস্তৱায়িত হয়— সি হ'ল 'ভেদৰ মাজত অভেদ' (identity in difference)। এই দৰ্শনে সেয়ে বহুত্বক আদৰিলেও একত্বক প্ৰত্যাখ্যান নকৰে।

ৰস আৰু ভক্তি :—

উপনিষদে কৈছে, "ৰসো বৈ সঃ। ৰসং হ্যেবায়ং লব্ধ্বানন্দীভৱতি। আনন্দং ব্ৰহ্মণো বিদ্বান্। আনন্দাদ্ধ্যেৱ খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে। আনন্দেন জাতানি জীৱন্তি।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'তেৱেঁই ৰস। জগতৰ সকলোৱেই এই ৰসৰ ৰসতে আনন্দিত হয়। ব্ৰহ্মক আনন্দ বুলি জানিবা। আনন্দৰ পৰাই সকলোবোৰ ভূতৰ জন্ম হয়। আনন্দেৰেই সকলো জীৱ জীয়াই থাকে।' ইয়াত আনন্দ আৰু ৰসক একত্ৰিত কৰা হৈছে।

জগত সৃষ্টিৰ ক্ষেত্ৰত যি ৰস নিয়োজিত হৈছে তাক আদি ৰস নামেৰে জনা যায়। পুৰুষ-তিৰোতাৰ প্ৰীতিৰপৰা যি ৰস নিৰ্গত হয় সেই ৰসকে আদি ৰস বোলা হয়। এই প্ৰীতিৰে বা প্ৰেম ভক্তিৰ এক ডাঙৰ উপাদান। ধৰ্মত মানৱ প্ৰেমক ভগৱৎ প্ৰেমলৈ উন্নীত কৰা হয়। কথা হয় মানুহে ঈশ্বৰক ভাল পালেহে ঈশ্বৰেও মানুহক ভাল পায়। সেয়ে প্ৰেমমূলক ভক্তিবাদত ইয়াৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। ৰাধা-কৃষ্ণৰ প্ৰেম, ৰামী-ধুনুনীৰ প্ৰেম, মীৰাবাইৰ প্ৰেম আদি প্ৰেমৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া তাৎপৰ্য সেয়ে।

শাস্ত্ৰত দৰ্শিত অলৌকিক প্ৰেমৰ কথা কোৱা হয়। এই প্ৰেম এক অহৈতুকী প্ৰেম। ভক্তিবাদীয়ে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ এনে প্ৰেম ধৰণটোকে বিচাৰে।

শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতি গোপিনী সকলৰ পৰকীয়া প্ৰেমো এনে প্ৰেমেই। স্বামীৰ প্ৰতি যি প্ৰেম সি স্বাৰ্থযুক্ত। কিন্তু উপপতিৰ প্ৰতি যি প্ৰেম তাত কামনাক নাথাকে। শংকৰদেৱে কীৰ্তনত ভাগৱতৰ আৰ্হিত কৃষ্ণ-গোপীৰ মিলনৰ বিবৰণ দিছে, তাৰ অৰ্থ এইটো যে দৈহিক কামনাৰ মাজেদিহে আধ্যাত্মিক প্ৰেমটো ধৰা পৰি।

উপনিষদত ব্ৰহ্মৰ এক 'আনন্দ' ৰূপৰ বৰ্ণনা আছে। কোৱা হয় যে জ্ঞান আৰু ভক্তিৰ মাজেৰেহে এই আনন্দ ৰূপী ব্ৰহ্মক লাভ কৰিব পাৰি। জ্ঞানবাদী শংকৰাচাৰ্যইও তেওঁৰ 'বিবেকচূড়ামণি' নামৰ গ্ৰন্থত কৈছে যে মোক্ষ সাধনৰ বিধানবোৰ উপায় আছে তাৰ ভিতৰত ভক্তিয়েই শ্ৰেষ্ঠতম।

কবীৰ :—

কবীৰ মধ্য ভাৰতৰ পঞ্চদশ শতিকাৰ এজন মুছলমান ধৰ্ম প্ৰচাৰক আছিল। এওঁ জোলা জাতীয় লোক আছিল। এওঁৰ ক্ষেত্ৰত বিশেষ তাৎপৰ্যৰ কথা হ'ল হিন্দু-মুছলমান উভয়েই এওঁৰ অনুগামী আছিল।

কবীৰৰ পন্থাক জ্ঞানমাৰ্গ বোলা হয়। এওঁ আল্লা আৰু বিষ্ণুক একে বুলি ভাবিছিল। এওঁ ভক্তিবাদী আছিল। এওঁৰ ৰচনা 'কবীৰ বচনামৃত' আৰু 'কবীৰ বীজক' ভক্তিবাদৰ ওপৰত থকা দুখন অমৰ গ্ৰন্থ। তেওঁৰ কথাবোৰ শিষ্যত এইবোৰ সংগ্ৰহ কৰা হয়।

বাৰ্থে কবীৰক হিন্দু সংস্কাৰ আন্দোলনৰ এজন সাৰ্থক প্ৰতিনিধি বুলি অভিহিত কৰিছে।[২৭] কবীৰক এওঁ ৰামানন্দ পন্থী এজন বৈৰাগী বুলি অনুমান কৰিছে।

কবীৰে হিন্দু ধৰ্মত চলি থকা কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধ বিশ্বাসবোৰক উদঙাই দেখুৱাইছে। তেওঁ পুৰাণ আৰু শাস্ত্ৰৰ কথাবোৰ প্ৰত্যাখান কৰিছে। ব্ৰাহ্মণ সকলৰ দম্ভ-অহংকাৰকো তেওঁ সমালোচনা কৰিছে। জাতি-ভেদ প্ৰথাৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ থিয় দিছে। তেওঁৰ মতে যি সকলে ঈশ্বৰক ভক্তি কৰে তেওঁলোক সকলো ভাই-ককাই, লাগে তেওঁলোক যিকোনো ধৰ্মৰে হওক। মূৰ্ত্তি পূজাক তেওঁ প্ৰত্যাখান কৰিছে। মন্দিৰবোৰ পূজাৰ স্থান হোৱাতকৈ প্ৰাৰ্থনাৰ স্থলীহে হোৱা প্ৰয়োজন। কোনো ধৰ্মৰ প্ৰতীক চিহ্ন মানুহে পৰিধান কৰিব নালাগে বুলি তেওঁ ভাবে। তেওঁ বৈৰাগ্য সাধনত বিশ্বাসী। গুৰুক অনুসৰণ কৰিলেও তেওঁ বিবেকক বিসৰ্জন দিবলৈ কোৱা নাই।

হিন্দু ধৰ্মৰ লগতে কবীৰে ইছলাম ধৰ্মৰো অসহনশীলতা আৰু মোল্লা সকলৰ ধৰ্মোন্মাদৰ সমালোচনা কৰিছে। কিন্তু এই ধৰ্মত একেশ্বৰবাদ আৰু সাৰ্বজনীনতাই তেওঁক আকৰ্ষণ কৰিছে।

কবীৰ পন্থী লোক বিশেষকৈ বেনাৰসতে পোৱা যায়। অৱশ্যে পশ্চিম বংগ, গুজৰাট, মধ্য প্ৰদেশ, দাক্ষিণাত্য আদিতো কবীৰ পন্থী লোক আছে।

হিন্দু ধৰ্মত জাত বিচাৰ

জাত বিচাৰ হিন্দু ধৰ্মৰ এক কলংক। বিশেষকৈ শূদ্ৰ সকলৰ স্থান এই ধৰ্মত অৱহেলিত। এওঁলোকক বেদ অধ্যয়ন কৰিবলৈ দিয়া হোৱা নাছিল। সেয়ে কোৱা হয় যে শূদ্ৰ আৰু তিৰোতাৰ বাবে মহাভাৰত, পুৰাণ আদি ৰচিত হৈছিল।

২৭. "The most perfect representative......of the reforming movement was Kabir" (A Barth. Religions of India পৃঃ ২৩৮)

শূদ্ৰ সকলক অপবিত্ৰ লোক বুলি ভবা হয়। ওপৰ শ্ৰেণীৰ মানুহে শূদ্ৰ সকলৰ লগত বৈবাহিক সম্বন্ধ নৰখাইছিল, তেওঁলোকৰ লগত একেলগে বহি নাখাইছিল, তেওঁলোকক নুচুইছিল আৰু তেওঁলোকৰ পৰা কোনো বস্তু গ্ৰহণ নকৰিছিল, তেওঁলোকক ধৰ্মীয় স্থানত সোমাবলৈ দিয়া নহৈছিল।

আগৰ বৰ্ণ-বিভাজন পিচলৈ জাত বিভাজনত পৰিণত হয়। গীতাত চাৰিবৰ্ণৰ কথা কোৱা আছে, আৰু এই চাৰিবৰ্ণ গুণ আৰু কৰ্মানুসাৰে সৃষ্ট বুলিও কোৱা আছে। তেতিয়া ব্ৰাহ্মণৰ ঘৰত জন্ম ল'লেই কোনোবা ব্ৰাহ্মণ হ'ব নোৱাৰিছিল। তাৰ বাবে গুণ আৰু কৰ্মৰ দৰকাৰ হৈছিল। পিচলৈ জন্ম স্বত্বেৰে ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয় আদি হ'বলৈ ধৰিলে। গুণ আৰু কৰ্মৰ কথা তল পৰিল। এতিয়া আটাইতকৈ অপদাৰ্থ জনকো ব্ৰাহ্মণ আখ্যা দিয়া হয়, যদিও তেওঁৰ ব্ৰাহ্মণিক গুণ একো নাথাকে।

এটা কথা নিশ্চিত যে শ্ৰম বিভাজনৰ পৰাহি জাত বিভাজনৰ সৃষ্টি হয়। কিন্তু ক্ৰমাগত সমাজত কোনো লোক প্ৰতিপত্তিশীল হৈ উঠে আৰু কালক্ৰমত তেওঁলোকেই সুবিধাভোগী হয়। এই সুবিধাভোগী লোক সকলৰ সতি-সন্ততিয়েই পিচলৈ তিনি উচ্চ শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি কৰে। প্ৰকৃত কাম কৰা লোক সকল পিচত পৰি ৰয় আৰু তেওঁলোকেই শূদ্ৰ নাম পায়।

শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজত সাধাৰণতে শ্ৰম কৰা লোক সকলক হেয় চকুৰে চোৱা হয় আৰু তেওঁলোকক হেয় কৰা হয়। ফলত শ্ৰমজীৱী সকল হীনমন্যতাত ভোগে। শ্ৰেণীহীন সমাজত সৃষ্টি হোৱা মেধাবী, বুদ্ধিশীল আৰু প্ৰতিপত্তিশীল লোক সকল সমাজৰ অভিভাৱক স্বৰূপ হৈ উঠে, আৰু শ্ৰমিকসকল দাসলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। এইদৰে প্ৰভু আৰু দাসৰ সৃষ্টি হয়। এই দাস-প্ৰভুৰ মনোভাব বৰ্তমানেও হিন্দু সমাজত বৰ্ত্তি আছে।

আধুনিক হিন্দুধৰ্ম

জাতিভেদপ্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতা হিন্দু ধৰ্মৰ কলংক স্বৰূপ। সেয়ে আধুনিক সময়ত কেইজনমান সংস্কাৰবাদীয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ সংস্কাৰ সাধন আৰু সংশোধন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এই সকল সংস্কাৰবাদীয়ে দুখন গুৰুত্বপূৰ্ণ সমাজ গঠন কৰে। এখনৰ নাম ব্ৰাহ্ম সমাজ, আন খনৰ নাম আৰ্য সমাজ। প্ৰথম খন সমাজৰ প্ৰবৰ্তক ৰাম মোহন ৰয়* আৰু দ্বিতীয়খনৰ প্ৰবৰ্তক দয়ানন্দ সৰস্বতী।

এই উভয় সমাজেই হিন্দু ধৰ্মৰ মূল কথাবিলাক ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। আনুষ্ঠানিক [illegible] পৰা আঁতৰি এই দুখন সমাজে আদৰ্শ হিন্দু ধৰ্মৰ আত্মিক কথাবোৰৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰে।

ৰাম মোহন ৰয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদী [illegible] ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

---

* [illegible] আছিল। এওঁ ১৭৭২ চনত [illegible] কৰিছিল আৰু ১৮৩৩-ত ইংলণ্ডৰ [illegible] মৃত্যুমুখত পৰে। এওঁ [illegible] আছিল। এওঁ ইংৰাজী, গ্ৰীক, লেটিন আদি ভিন্ন ভাষা জানিছিল।

এওঁ কয় যে ঈশ্বৰে বিভিন্ন সময়ত মানুহ বা অন্য ৰূপত অৱতাৰ নলয়। তীৰ্থ যাত্ৰা, যজ্ঞ আদি অন্যান্য যান্ত্ৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মবোৰক তেওঁ তীব্ৰ সমালোচনা কৰিছে।

আৰ্য সমাজৰ মূল মতটো হ'ল বৈদিক মতবাদ অৱলম্বন কৰাটো। এই সমাজে বেদ অধ্যয়নৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। বেদৰ মূল সত্য খিনি উদ্ঘাটন কৰি সেইবোৰক মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰাটো ই বিচাৰে। ই মূৰ্তিপূজা, জাতিভেদ প্ৰথা আদিক সমালোচনা কৰে। বিধবা বিবাহৰ ওপৰত ই গুৰুত্ব দিয়ে। ইয়াৰ মতে যিটো সত্য সেইটোকহে গ্ৰহণ কৰা উচিত; মিথ্যা সৰ্বদা আৰু সৰ্বথা বৰ্জনীয়। এই সমাজৰ এক মানবীয় দৃষ্টিভঙ্গী আছে। ই মানুহৰ দৈহিক, আধ্যাত্মিক আৰু সামাজিক অৱস্থাৰ সমন্বয়াত্মক উন্নতি বিচাৰে।

প্ৰতি দেওবাৰে বাক্তিপূজা মানুহ গোট খাই সামূহিক প্ৰাৰ্থনা কৰাত এই সমাজে জোৰ দিয়ে। এই প্ৰাৰ্থনাত এই সমাজৰ সদস্য সকলে ধূপ-ধূনা জ্বলায়, বৈদিক হোমাগ্নি স্থাপন কৰে, দয়ানন্দৰ শিক্ষনিক দোহাৰে, আৰু বেদমন্ত্ৰ উচ্চাৰণ কৰে। এই কাৰ্যত কোনো নিৰ্ধাৰিত পুৰোহিত নাথাকে। ইয়াত সকলো সদস্যৰ পদমৰ্যদা সমান।

ৰামকৃষ্ণ পৰম হংসেও হিন্দু ধৰ্মৰ সংস্কাৰ বিচাৰিছিল। এওঁ আকৌ বেদান্তৰ পুনৰুত্থান বিচাৰিছিল। এওঁৰ শিষ্য বিবেকানন্দই ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসৰ দৰ্শনৰ বহুল প্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতৰ প্ৰায়বোৰ ঠাইতে ৰামকৃষ্ণ মঠ স্থাপিত হ'ল। বিদেশতো এনে বহুত মঠ আছে। খ্ৰীষ্টান গীৰ্জাবোৰৰ আৰ্হিতে এই মঠবোৰ স্থাপিত হৈছিল। এই মঠবোৰৰ লগতে ৰামকৃষ্ণ মিছন স্থাপন কৰি বেদান্তৰ শিক্ষনি প্ৰচাৰ কৰাত ৰামকৃষ্ণ অনুগামী সকল ব্ৰতী হ'ল।

ইয়াৰ উপৰি প্ৰাৰ্থনা সমাজ নামৰ এখন সমাজ মহাৰাষ্ট্ৰত গঠিত হৈছিল। আত্মাৰাম পাণ্ডুৰ, বাসুদেৱ বাবাজী আদিয়ে এই সমাজ ১৮৬৭ চনত মুম্বাইত গঠন কৰিছিল। এই সমাজৰ মূল লক্ষ্যখিনি হ'ল ঃ

(১) লোকসেৱা আৰু প্ৰাৰ্থনাৰ মাজেৰে ঈশ্বৰসেৱা।

(২) জাতিভেদ বৰ্জন।

(৩) আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক আৰু বিধবা বিবাহ প্ৰচলন।

(৪) স্ত্ৰী-শিক্ষাৰ ওপৰত গুৰুত্ব।

(৫) বাল্য-বিবাহ বিলুপ্তি।

(৬) হৰিজন আৰু মহিলাৰ উন্নতি সাধন আৰু অন্যান্য সমাজ হিতকৰ কৰ্ম।

১৮৭৫ চনত মাডাম ব্লাভাতস্কি আৰু কৰ্ণেল এলকটে নিউইয়ৰ্কত থিয়জফিকেল সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল যদিও ১৮৮২ চনত ইয়াৰ মুখ্য কাৰ্যালয় মাদ্ৰাজলৈ (চেন্নাই) তুলি অনা হয়। তেতিয়াৰপৰা ইয়াৰ কাম-কাজ ভাৰতৰপৰাই পৰিচালিত হয়।

ইয়াৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মাজত সমন্বয় সাধন। আধ্যাত্মিক জীৱনৰ তাৎপৰ্য ব্যাখ্যা, সত্য অন্বেষণ আৰু ভ্ৰাতৃত্ববোধৰ প্ৰসাৰ ইয়াৰ অন্যতম লক্ষ্য।

ভাৰতত এই সমাজৰ গুৰি ধৰে এনি বেছান্তে। এওঁৰ ঔপনিষদিক শিক্ষাৰ

উদ্দীপনাময় ব্যাখ্যাই সকলোকে আকৰ্ষণ কৰে। হিন্দু সকলৰ মাজত এক সাৰ্বজনিক পুনৰুত্থানে এওঁৰ প্ৰচেষ্টাতে গা কৰি উঠে।

এই সমাজৰ শাখা পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে আছে। বিদেশত যিবোৰ শাখা আছে সেইবোৰত হিন্দু ধৰ্মৰ মূল কথাখিনিৰ সলনি কৰণত গুৰুত্ব দিয়া হয়। এই সমাজে বাল্য বিবাহ, পৰ্দা প্ৰথা, মদখোৱা অভ্যাস আদিৰ দূৰীকৰণত আগভাগ লয়। সমাজৰপৰা নিৰক্ষৰতা দূৰীকৰণতো ই প্ৰচেষ্টা চলায়। পিচ পৰা শ্ৰেণীৰ উন্নতিসাধন,স্ত্ৰী-শিক্ষা আদি দিশত ই ব্যৱস্থা হাতত লয়। বিদ্যালয়ত ধৰ্মীয় শিক্ষা দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত ই গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

ওপৰোক্ত আটাই কেইখন সমাজেই ধৰ্মৰ আদৰ্শক বেদান্ত বুলি লৈছে, আৰু এই বেদান্তই বিচিত্ৰ ভাৰতীয় সমাজক একত্ৰে বান্ধি ৰাখিছে বুলি এই সমাজকেইখনে ভাবে। মেক্সমূলাৰৰ মতে সকলোৰে ভিতৰত যে একেই আত্মা আছে—বেদান্তৰ এই ধাৰণাই মানুহক একত্ৰে বান্ধি ৰাখিবলৈ সক্ষম কৰিছে।

বেদান্তৰ মূল কথাটো হ'ল পৰিৱৰ্তনৰ মাজেৰে মূল-সত্তা একেদৰে থকাটো। সনাতন ধৰ্মৰো মূল কথা এইটোৱেই। অতীতৰপৰা ধৰ্মীয় দিশত নানা তৰহৰ পৰিৱৰ্তনৰ সূচনা হৈ আহিছে যদিও ভাৰতীয় চিন্তাত হিন্দু ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সনাতন কিবা এটা হৈ গৈছে।।

ধৰ্ম হিচাপে হিন্দু ধৰ্মৰ দোষ-গুণ

উদাৰতা আৰু অভিযোজনাৰ ক্ষমতা হিন্দু ধৰ্মৰ এটা ডাঙৰ গুণ। নতুন পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খাই ল'ব পৰা ক্ষমতা ইয়াৰ আছে যাৰে ই ইমানবোৰ ধুমুহা আৰু বিষম অৱস্থাতো তিষ্ঠি থাকিবলৈ সক্ষম হৈছে। গতিশীলতা ইয়াৰ অন্য এক প্ৰধান গুণ। বিশেষকৈ কুৰি শতিকাত ইয়াত যিবোৰ সংস্কাৰ সোমাল সেইবোৰে ইয়াক বৰ্তমান পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খাবলৈ আৰু ক্ষমতা প্ৰদান কৰিলে। ব্ৰাহ্ম সমাজ, আৰ্য সমাজ ইত্যাদি সমাজবোৰে ইয়ালৈ যি নতুনত্ব আনিলে সি ইয়াক অন্য যিকোনো ধৰ্মৰ লগত প্ৰতিযোগিতা কৰিবলৈ সক্ষম কৰি তুলিলে। বিবেকানন্দ, ৰামকৃষ্ণ পৰমহংস, ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ, মহাত্মা গান্ধী, ৰামতীৰ্থ, ৰমণ মহাঋষি, ৰাধাকৃষ্ণন আদি আধুনিক যুগৰ সংস্কাৰক সকলে হিন্দু ধৰ্মক নতুন জীৱন ধমনি প্ৰদান কৰিলে। এওঁলোকে হিন্দু ধৰ্মক নতুন চিন্তা-চৰ্চা আৰু উদ্যমেৰে উদ্দীপিত কৰিলে। ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ আক্ৰমণৰ মুখামুখী সেয়ে এই ধৰ্মই হ'ব পাৰিলে।

আধুনিক যুগত হিন্দু ধৰ্মলৈ মানৱতাবাদী, ঐক্যবাদী, সাৰ্বজনিনতা আদি ভাৱবোৰ নতুনকৈ আমদানি কৰি ইয়াক নতুনকৈ মানৱ কল্যাণকাৰী এক অহিংস ৰূপে গঢ়ি তোলা হ'ল। ইয়াক মানৱ কেন্দ্ৰিক ধৰ্ম হিচাপে সজোৱা হ'ল আৰু বিশ্বভাতৃত্বৰ দীক্ষাৰে দীক্ষিত কৰা হ'ল। এতিয়া হিন্দু ধৰ্ম প্ৰায় এক বিশ্বজনীন ধৰ্মত পৰিণত হৈছে।

সহনশীলতা হিন্দু ধৰ্মৰ আন এক গুণ। নৈতিকতা আৰু আধ্যাত্মিকতাৰ ওপৰতো ইয়াত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিয়া হয়। ধৰ্মক এই ধৰ্মই জীৱনৰ ভিত্তি বুলি গণ্য কৰে। ইয়াৰ সমন্বয়াত্মক গুণৰ বাবে ভাৰতৰ মানুহক সামাজিক, সাংস্কৃতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত একেলগ কৰি ৰাখিবলৈ ই সক্ষম হৈছে।

গণতান্ত্ৰিকতা হিন্দুধৰ্মৰ অন্য এক প্ৰধান গুণ। হিন্দু ধৰ্মত বান্ধ-বান্ধকতাৰ চোক কম। কোনোবা এজন লোক হিন্দু ধৰ্মী মানুহৰ ঘৰত উপজিলেই হিন্দু হ'ব পাৰে, লাগে তেওঁ এই ধৰ্মৰ একো কথাকে নামানক। এই ধৰ্মৰ ভিতৰত থাকি সেয়ে মানুহে নিৰাপত্তা অনুভৱ কৰে। ই যেন মানুহৰ এক ডাঙৰ আশ্ৰয়!

এজন হিন্দুৱে অন্য ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত নোহোৱাকৈয়ে অন্য ধৰ্মৰ কথা-বাৰ্তাবোৰ বিনা দ্বিধাই গ্ৰহণ কৰিব পাৰে। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মই অন্য ধৰ্মৰ বহুতো নীতি-প্ৰীতি নিজৰ বুকুত সাৱটি লৈ নিজকে সমৃদ্ধিশালী কৰিছে। আকৌ শিখ, বৌদ্ধ, জৈন আদি ধৰ্মবোৰ হিন্দুধৰ্মৰ বুকুতে গঢ় লৈ উঠিছে। সেয়ে ইয়াৰ অন্তৰ বৰ বহল, আৰু ই সকলোকে হেলাৰঙে সাৱটি ল'ব পাৰে। বৌদ্ধ ধৰ্মত থকা হিন্দুধৰ্মৰ উপাদানবোৰ এই ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সমগ্ৰ এছিয়াত বিয়পি পৰিছে। দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ অঞ্চলবোৰত থকা ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱৰ কথা সকলোৱে জানে। আনকি এই অঞ্চলৰ ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ মাজতো বহুতো হিন্দুধৰ্মী সাংস্কৃতিক উপাদান আছে। ভাৰতত থকা মুছলমান আৰু খ্ৰীষ্টান সকলৰ ক্ষেত্ৰতো কথাই নাই।

এটা সময়ত হিন্দু ধৰ্ম সমগ্ৰ পৃথিৱীৰ আধ্যাত্মিক পথ প্ৰদৰ্শক হৈ আছিল। ইয়াৰ দৰ্শনে সকলোকে চুই গৈছে, আৰু খ্ৰীষ্টান, জোৰোষ্টাৰ, ইছলাম, ইহুদী আদি ধৰ্মবোৰতো এই দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ নপৰাকৈ থকা নাই।

হিন্দু ধৰ্মত আমি বহুতবোৰ প্ৰগতিবাদী দৃষ্টিভংগীও দেখোঁ। ৰামানন্দ, চৈতন্যদেৱ, শংকৰদেৱ, কবিৰ, ৰবিদাস, তুকাৰাম, নানক আদি ধৰ্ম সংস্কাৰক সকলৰ মাজত আমি বহুত প্ৰগতিবাদী ধ্যান-ধাৰণা বিচাৰি পাওঁ। এই সকল সংস্কাৰকে অন্য ধৰ্মৰ বহুতো চিন্তা-চৰ্চাক হিন্দু ধৰ্মলৈ আমদানি কৰি ইয়াক সমৃদ্ধ কৰি থৈ গৈছে। পাশ্চাত্য চিন্তা চৰ্চাৰ সান্নিধ্যলৈ আহিও ই বহুত প্ৰগতিবাদী হৈছে!

জাতিভেদ বা বৰ্ণভেদ প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মৰ এক কলংক বুলি কোৱা হ'লেও আগৰ দিনত জন্মসূত্ৰে জাতিভেদ নাছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে গীতাত যি বৰ্ণভেদৰ কথা কোৱা হৈছে যি জন্ম ভিত্তিক নহয়। গীতাত এইদৰে কৈছে ঃ

"চাতুৰ্বৰ্ণ্যং ময়া সৃষ্টং গুণকৰ্মবিভাগশঃ।" (৪/১৩)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ— এই চাৰিবৰ্ণ সৃষ্টি হৈছে গুণ আৰু কৰ্ম ভেদে। ইয়াত জন্মৰ কথা নাই। অৰ্থাৎ ব্ৰাহ্মণৰ ঘৰত জন্ম ল'লেই ব্ৰাহ্মণ হ'ব নোৱাৰিছিল। সেইদৰে শূদ্ৰৰ ঘৰত জন্মগ্ৰহণ কৰাজনো গুণ আৰু কৰ্মৰ বলত ব্ৰাহ্মণ হ'ব পাৰে। সেই হিচাপে বৰ্তমান যুগৰ আম্বেদকাৰ, কৃষ্ণকান্ত সন্দিকৈ আদিক আমি ব্ৰাহ্মণৰ শ্ৰেণীত ধৰিব পাৰোঁ, কাৰণ তেওঁলোক গুণ আৰু কৰ্মত ব্ৰাহ্মণ। দুৰ্ভাগ্য বশতঃ এই বৰ্ণভেদ পিছলৈ জাতিভেদত পৰিণত হ'ল। অৰ্থাৎ জন্মসূত্ৰে ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ হোৱাৰ নিয়ম হ'ল। বহুতে কয় যে ভাৰতলৈ খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ আগমনে এই ধৰ্মক গোড়া আৰু সংস্কাৰাচ্ছন্ন কৰি তোলে; কাৰণ এই ধৰ্মৰ মানুহে ভয় কৰিছিল যে যিহেতু ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰণ পদ্ধতি আছে সেয়ে হিন্দুসকল এই দুটা ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হ'ব পাৰে।

স্বাধীনতাৰ পাছত ভাৰতৰ সংবিধান ধৰ্ম-নিৰপেক্ষতাৰ ভিত্তিত ৰচিত হোৱাত

হিন্দুপ্ৰধান ভাৰতত আৰু উদাৰতা আৰু মানৱতা দেখুৱালে। ধৰ্মতে সৃষ্টি হোৱা পাকিস্তানে কিন্তু এই মানৱতা দেখুৱাব নোৱাৰিলে। ই এতিয়ালৈকে ধৰ্মতন্ত্ৰী ৰাষ্ট্ৰ হৈয়ে আছে। ভাৰতত ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লোক নিৰ্ভয়ে নিৰাপদভাৱে থাকিব পাৰে, পাকিস্তানত হিন্দুলোক নিৰ্ভয়ে নিৰাপদভাৱে থাকিব নোৱাৰে। তাত সদায় এটা আতংক লৈ থাকিব লগা হয়, আৰু হিন্দুসকলক দ্বিতীয় শ্ৰেণীৰ নাগৰিক বুলি আইনগত ভাৱে নহ'লেও সামাজিক ভাৱে গণ্য কৰা হয়।

ভাৰতীয় ঐতিহ্যক হিন্দু ঐতিহ্য বুলিও কোৱা হয়। ভাৰতৰ সুদীৰ্ঘ ঐতিহ্য মূল্যায়নত পৃথিৱীৰ বৌদ্ধিক আৰু আধ্যাত্মিক জগতলৈ প্ৰতি ইয়াৰ অৱদানত অভিভূত হৈ প্ৰখ্যাত পণ্ডিত মেক্স মূলাৰে এইদৰে কৈছে, "If I were asked under what sky the human has most fully developed some of its choicest gifts, has most deeply pondered on the greatest problems of life, and has found solutions of some of them which well deserve the attention even of those who have studied Plato and Kant, I should point to India."

বিবেকানন্দই কৈছিল যে হিন্দুধৰ্মই সমগ্ৰ জগতক আধ্যাত্মিক খাদ্যৰ যোগান ধৰিছে। পৰম্পৰাগতভাৱে হিন্দু ধৰ্মই যি আধ্যাত্মিক ঐতিহ্য কঢ়িয়াই লৈ আহিছে তাক সমগ্ৰ পৃথিৱীক বিলাই দি ই সন্তুষ্টি লাভ কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মই কেতিয়াও এহাতে বেদ আৰু এহাতে তৰোৱাল লৈ দিগবিজয় কৰিবলৈ যোৱা নাই।

হিন্দু ধৰ্মৰ আলমত ভাৰতত বিভিন্ন মঠ-মন্দিৰ, ভাস্কৰ্য, স্থাপত্য নিৰ্মিত হ'ল সেইবোৰে এক উচ্চ পৰ্যায়ৰ কলা-কাৰুৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। এলিফেণ্টা গুহাত থকা শিৱ-মহেশ্বৰৰ মূৰ্তিটো আঙুলিয়াই এগৰাকী লিখকে এইদৰে কৈছিল, "The Three-faces of Sivo-Mahesvara or Cosmic Being at Elephanta is regarded by Rodin of the greatest sculpture in the world."[৬৬] কোনাৰ্কৰ সূৰ্যমন্দিৰ, খাজুৰাহৰ মন্দিৰ আদিৰ ভাস্কৰ্য হিন্দুধৰ্মভিত্তিক। এইবোৰ ভাস্কৰ্য গঢ়ি উঠিছিল হিন্দু পুৰাতত্ত্বৰ আলমত। সেইদৰে নৃত্য, গীত, সাহিত্য, নাট আদি সকলোতে ধৰ্মীয় ভাৱ অনুপ্ৰাণিত হৈছে। সংস্কৃতত থকা ধৰ্মীয় গ্ৰন্থই পৃথিৱীৰ গ্ৰন্থ সংস্কৃতিলৈ এক উল্লেখযোগ্য অৱদান আগবঢ়াইছে।

হিন্দু ভাৰতবৰ্ষ যেয়ে সমগ্ৰ জগতৰ গুৰু হৈ আহিছে বুলি মত পোষণ কৰা হয়। তথাপি ইয়াৰ জাতিভেদ প্ৰথা, অস্পৃশ্যতা আদি দোষে হিন্দুধৰ্মক কিছু লঘু কৰিছে। ইয়াৰ উচ্চ আধ্যাত্মিকতাৰ প্ৰতি বাহিৰৰ মানুহ আকৃষ্ট, তথাপি এইবোৰ কাৰণেই ইয়াক কিছু কলংকিত নকৰা নহয়। তথাপি হিন্দু ধৰ্মৰ বুকুতে গঢ় লৈ উঠা ইয়াৰ উচ্চ আদৰ্শ তথা আধ্যাত্মিকতাই যুগে যুগে মানুহক অভিভূত কৰি আহিছে। সেয়ে বিবেকানন্দই কৈছিল, "The eyes of the whole world are now turned towards this land for spiritual food."[৬৭]



[৬৬] L.P. Boopath, 'India's Contribution in the Development of world Civilization,' India's Contribution to World Civilization, পৃ. ৫৪

[৬৭] ঐ, পৃ. ৪১

তৃতীয়

ইছলাম ধৰ্ম

ইছলামৰ অৰ্থ

ইছলাম শব্দটো আৰবী 'ছলম্' শব্দৰ পৰা আহিছে, যাৰ অৰ্থ শান্তি। ই আল্লাৰ ওচৰত আত্মসমৰ্পণকো সূচায়। এই শব্দৰ পৰাই মোছলিম, মুছলমান আদি শব্দবোৰ সৃষ্টি হৈছে। মোছলিম বা মুছলমান মানে আল্লাৰ দাস। হজৰত ইব্ৰাহিম (Abraham) আৰু তেওঁৰ অনুগামীসকলৰ দিনৰ পৰা এই শব্দ কেইটা ব্যৱহাৰ হৈ আহিছে। কোৰানৰ ছুৰা মায়দাৰ ৩ আয়ত আৰু ছুৰা ইমৰানৰ ১৮ আয়তত ইছলাম শব্দটো পোৱা যায়।

ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ ইজনৰ লগত সিজনৰ দেখা দেখি হ'লেই 'আচ্ছালামু আলেইকুম' বুলি অভিবাদন কৰা হয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'তোমাৰ ওপৰত শান্তি বিৰাজ কৰক।'

ইছলাম শব্দৰ ব্যাখ্যা কোৰানৰ ছুৰা বকৰৰ ১১২ আয়তত পোৱা যায়। ইয়াত কোৱা হৈছে, "যি সকলে সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাত আত্মসমৰ্পণ কৰে আৰু লোকৰ প্ৰতি সৎকাম কৰে তেওঁলোকক আল্লাই পুৰস্কৃত কৰে। এই সকলৰ ভয় দূৰ হয় আৰু জীৱনত অনুতাপ হ'ব নালাগে।" এই কেইটা কথাই ইছলাম ধৰ্মৰ সাৰমৰ্ম।

জগতত শান্তি প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে মানুহবোৰ একতা আৱশ্যকীয়। ইছলামৰ এই বাণীৰ ওপৰত উপলব্ধি কৰি এ. এল. কাপুৰ আৰু ডি. পি. ভট্টই তেওঁলোকৰ 'A Dictionary of World Religions'ত লিখিছে, "From the very beginning of Islam, Muhammad had inculcated a sense of brotherhood and a bond of faith among his followers, both of which helped to develop among them a feeling of close relatoinship......" (পৃ. ১৫৭) এই কথাটো আমাৰ বিষ্ণুপুৰাণত থকা 'বসুধৈব কুটুম্বকম্' কথাটোৰ লগত হুবহু মিলি যায়। ইয়াৰ একেশ্বৰবাদী ধাৰণাই মানুহবোৰক একত্ৰিত কৰিব পাৰিছে।

ইছলামক বহুতে মোহম্মদবাদ (Mohommadanism) বুলিও কয়। কিন্তু নৈষ্ঠিক মুছলমানসকলে এই নামৰ বিৰোধিতা কৰে, কাৰণ তেওঁলোকে কোনো মানুহ বা নবীৰ নামত এটা ধৰ্ম হোৱাটো নিবিচাৰে।

হজৰত মহম্মদ

হজৰত মহম্মদৰ পূৰা নাম হ'ল [illegible] মোস্তফা মোহম্মদ মোস্তাফা (ছাঃ)। এওঁক জগতৰ শেষ নবী আখ্যা দিয়া হয়। আল্লাৰ ৰহমত অৰ্থাৎ কৰুণা ৰূপে তেওঁক জগতলৈ পঠোৱা হৈছিল বুলি বিশ্বাস কৰা হয়।* তেওঁ ধৰ্মৰ বতৰা মৰ্ত্যলৈ কঢ়িয়াই আনিছে বুলি ভবা হয়।

---

*হে মোহম্মদ, মই তোমাক [illegible]।—কোৰান, ছুৰা আম্বিয়া, ১০৭ আয়াত।

ৰবিউল আউৱল মাহৰ ১২ তাৰিখ সোমবাৰে হজৰত মহম্মদৰ জন্ম হয়। ইংৰাজী হিচাপত এওঁৰ জন্মৰ তাৰিখ হ'ল ৫৭০ খ্ৰীষ্টৰ ২৯ আগষ্ট। পিতাকৰ নাম আব্দুল্লা, মাক বিবি আমিনা। হজৰত মহম্মদৰ বয়স মাকৰ গৰ্ভত থকাৰ পৰাই পিতাক ঢুকায়।

সৰু ল'ৰাৰ হজৰতক ধাই মাক ছোৱেবাই আলপৈচান ধৰিছিল। পিচত হেলিমা নামৰ ধাত্ৰী নিজৰ ঘৰলৈ নি হজৰতক ডাঙৰ-দীঘল কৰে।[1] দুবছৰৰ পাচত হালিমাই তেওঁক মাকক গতাই দিলেগৈ। কিন্তু মাকে পুনৰ হেলিমাকে হজৰতক চমজাই দিলে। তাত তেওঁ পাচ বছৰ কাল থাকিল।

হজৰতৰ ছবছৰ হওঁতেই তেওঁৰ মাকো ঢুকাল। সেয়ে পিতৰ ককাক আব্দুল-মোত্তালিবৰ ওচৰতে ডাঙৰ দীঘল হ'ল। কিন্তু তেওঁৰ ৮বছৰ হওঁতেই ককাকো ঢুকাল। ইয়াৰ পিচত তেওঁ মোত্তালিবৰ পুত্ৰ আবুতালেবৰ তত্ত্বাৱধানত থাকি বেহা-বেপাৰ আদি শিকে। ২৫বছৰ বয়সলৈকে তেওঁ তালেবৰ লগত থাকে। ইয়াৰ পাচত তেওঁ বিবি খদিজা নামৰ এগৰাকী ধনী মহিলাৰ ব্যৱসায়ী কৰ্মচাৰী হয়। তিনি বছৰ দিন ধৰি তেওঁৰ বেহা-বেপাৰতো হজৰতে চকু দিয়ে। খদিজাৰ লগত এই সান্নিধ্যই পিচলৈ প্ৰেমলৈ পৰ্যবসিত হ'ল আৰু পিচত দুয়ো বিবাহ পাশত আবদ্ধ হ'ল। মহম্মদৰ এয়েই হ'ল প্ৰথম বিয়া।[2]

এইদৰে সংসাৰাবদ্ধ হৈ পৰে যদিও সকলোবেপৰা থকা চিন্তা-ভাৱনা কাৰ থকা অভ্যন্তৰতো তেওঁ এৰিব পৰা নাছিল। সেয়ে ৬০১খ্ৰীষ্টত তেওঁ ৰমজান মাহত মক্কাৰ পৰা তিনি মাইল আঁতৰত পৰ্বতৰ গুহা এটাত দিনে-ৰাতিয়ে চিন্তামগ্ন হৈ কটায়। ক্ৰমাৎ এইদৰে থকাৰ পাচত তেওঁ সিদ্ধি লাভ কৰে। তেতিয়া তেওঁৰ বয়সে চল্লিশৰ দেওনা পাৰ হৈছিল।

তাৰ পিছত তেওঁ মক্কাত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লাগিল। কিন্তু মূৰ্তিপূজক কোৰেচ বিলাকে তেওঁক নানা ভাবে অত্যাচাৰ কৰিবলৈ ধৰিলে। তথাপি তেওঁ বহু কাল ধৈৰ্যৰে তেওঁ মক্কাত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিলে। কিন্তু কোৰেচ সকলৰ অত্যাচাৰৰ সীমা পাৰ হৈ যোৱাত ৬২২খ্ৰীষ্টত তেওঁ মদিনালৈ বুলি যাত্ৰা কৰে। তেওঁ মক্কাৰপৰা যাত্ৰা আৰম্ভ কৰিছিল ছফৰ মাহৰ কৃষ্ণ পক্ষৰ শেষ ৰাতি দেওবাৰে আৰু ৰবিউল আউৱল মাহৰ ১২ তাৰিখ সোমবাৰে দুপৰীয়া মদিনাৰ ওচৰৰ কোবা নামৰ গাঁৱত প্ৰৱেশ কৰিলে। ইয়াতে তেওঁ দিন কেইটামান থাকি তাত এটা মছজিদ সজায়। ইছলামৰ ইতিহাসত এইটোৱেই হৈছে প্ৰথম মছজিদ। তেওঁ আচল মদিনাত প্ৰৱেশ কৰে ১ম হিজৰীৰ ৰবিউল আউৱল মাহৰ ১৬তাৰিখে, ইংৰাজী ৬২২ খ্ৰীষ্টৰ ২৭ জুলাইত।

(মদিনা মক্কাৰপৰা ২৫০মাইল দূৰৈত অৱস্থিত। মক্কাৰপৰা ১১দিনৰ বাট। ইয়াৰ আগৰ

---

[1] সেই দিনত আৰবত আজৰ মানুহৰ মাজত ল'ৰা-ছোৱালীক বাহিৰলৈ পঠিয়াই পোহ-পাল দিয়াৰ নিয়ম আছিল।

[2] ইয়াৰ পাছত তেওঁ আৰু ১২বাৰ বিবাহ কৰে। এই বিবাহবোৰৰ ভিতৰত তেওঁ মাত্ৰ এগৰাকীহে অবিবাহিত ছোৱালী বিয়া কৰাইছিল। বাকী সকলোবোৰেই বিধৱা তিৰোতা আছিল, আৰু তাৰে কেইগৰাকী বয়সত তেওঁতকৈ ডাঙৰ আছিল।

নাম আছিল ইয়ছ্ৰিব্। মহম্মদৰ এই মদিনা যাত্ৰাকে হিজৰত বোলা হয়। হিজৰী সন এই মদিনা-প্ৰাপ্তিৰ পৰাই আৰম্ভ হৈছে।)

ইয়াৰ পাচত হজৰত মহম্মদে আৰবৰ ইঠাই সিঠাইত ঘূৰি ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰত লাগিল। ইয়াকে কৰোতে তেওঁ কেইবাবাৰো শত্ৰুৰ সন্মুখীন হ'ব লগা হৈছিল, আৰু বহুবাৰ সান্নিও যুদ্ধত অৱতীৰ্ণ হ'ব লগা হৈছিল। এই ঘটনাবহুল জীৱনৰ মাজতে তেওঁ নবিয়া পৰিল আৰু ৬২ বছৰ বয়সতে ১১ হিজৰীৰ ৰবিউল আউল মাহৰ ১২ তাৰিখে অৰ্থাৎ ৬৩২ খ্ৰীঃৰ ৪ জুলাইত ইহলীলা সম্বৰণ কৰে। আৰবী পঞ্জিকা মতে তেওঁৰ জন্ম আৰু মৃত্যুৰ তাৰিখ একেটাই, ৰবিউল আউৱল মাহৰ ১২ তাৰিখ।

ইছলামৰ প্ৰচাৰ

ইছলাম ধৰ্ম প্ৰসাৰিত হৈছিল প্ৰধানতঃ অস্ত্ৰৰ বলেৰে। মহম্মদে নিজেই অস্ত্ৰ ধৰি মদিনাবাসীৰ ৬৩০ খ্ৰীঃত মক্কা আক্ৰমণ কৰিছিল। তেতিয়া মদিনাই আৰবৰ প্ৰশাসনৰ কেন্দ্ৰ হৈ পৰিছিল, আৰু তাৰ পৰাই হজৰত মহম্মদে তেওঁৰ ধৰ্মৰ বিজয় ঘটাইছিল। মক্কা অৱৰোধৰ পাছত তেওঁ ৬৩২ খ্ৰীঃত হাজাজ আৰু নাজাদ অধিকাৰ কৰে। ৬৩২খ্ৰীঃত তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচতো তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী (খলিফা) সকলে যুদ্ধৰ অভিযান চলাই জেৰুজালেম, আলেকজেন্দ্ৰিয়া, পাৰস্য, টুনিচিয়া, চিৰিয়া, সিন্ধু, স্পেইন, ইজিপ্ত, আফগানিস্তান, ইৰাক আদি অধিকাৰ কৰে। মুঠৰ ওপৰত অতি কম দিনৰ ভিতৰতে সমগ্ৰ আৰবভূমি ইছলামৰ তলতীয়া হয়, আৰু এছিয়া, আফ্ৰিকা, ইউৰোপৰ বহুতো অঞ্চলত এই ধৰ্মই প্ৰভুত্ব লাভ কৰে, আৰু এই কাম সাধিত হয় হজৰত মহম্মদৰ মৃত্যুৰ ৩০ বছৰৰ ভিতৰতে।

কিন্তু ওপৰত কোৱা কথাষাৰ যে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰসাৰিত হৈছিল প্ৰধানতঃ অস্ত্ৰ বলেৰে— সি সম্পূৰ্ণ সত্য নহয়। কোৰানে এই কথা সমৰ্থন নকৰে। কোৰানত কোৱা আছে 'ধৰ্মত কোনো বাধ্যবাধকতা থকা উচিত নহয়।' (মেদিনা চুৰা, ২/২৫৭) বিশ্বাস বিবেক আল্লাৰ পৰাই আহে, এতেকে এই বিশ্বাসৰ বাবে মানুহক বাধ্য কৰোৱা উচিত নহয় বুলি কোৰানে কয়। ইছলামে ক'ৰবাত যুদ্ধ কৰিব লগা হৈছে আত্মৰক্ষাৰ বাবে, বা মানুহৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ বোধ কৰিবৰ বাবে। মুছলমান সকলৰ যুদ্ধ কেতিয়াও আক্ৰমণাত্মক নাছিল। এই সম্পৰ্কে সাধাৰণতেই ভুল ব্যাখ্যা দিয়া হয়। অন্য ধৰ্মৰ এজন লোকে যেতিয়া অন্য এটা ধৰ্মৰ বিষয়ে লিখে তেতিয়া সেই লিখাত এনে ধৰণৰ অসহনমূলক কথা প্ৰায়ে থাকে। কিন্তু ইছলামক সহানুভূতিৰে চালে এই অপবাদ বহু পৰিমাণে লাঘৱ হয়। ইতিহাসৰ পৰা আমি ভাল বহু শিকিছে যেতিয়া দৰকাৰ আৰু ইতিহাস অধ্যয়নত নিৰপেক্ষতা অৱলম্বন প্ৰাথমিক ভাৱে আৱশ্যকীয় কথা। ধৰ্মীয় ইতিহাস ৰচনাত এই কথা আৰু প্ৰয়োজনীয়।

কোৰান বা কোৰ-আন্

কোৰানৰ অৰ্থ পাঠ্য। কোৰান পঢ়াটো প্ৰতিজন ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ বাবে বাধ্যতামূলক। কোৰানত ১১৪ টা চুৰা বা অধ্যায় আছে। বহুতো মানুহে কোৰানৰ এই ১১৪টা অধ্যায়

পুৰা মুখস্থ ৰাখে। এনে মানুহক হাফিজ নামেৰে জনা যায়।

কোৰান বিশুদ্ধ আৰবী ভাষাত ৰচিত। ই আধ্যাত্মিক, ঐহিক, পাৰত্ৰিক, ৰাজনৈতিক, সমাজনৈতিক আদি কথাৰে ভৰা। মানুহৰ কৰ্তব্য-অকৰ্তব্যৰ বিষয়েও ইয়াত আছে।

সম্পূৰ্ণ কোৰান হজৰত মহম্মদৰ দিনত লিখা হোৱা নাছিল। হজৰত আবুবকৰৰ দিনতহে ই সম্পূৰ্ণ হয়। হজৰত ওমৰৰ অনুৰোধত আবুবকৰে ঠাই-ঠাই হৈ থকা 'অহী' অৰ্থাৎ স্বৰ্গীয় বাণীবোৰ গোটাই সম্পূৰ্ণ গ্ৰন্থৰ আকাৰত সজায়।

বিশ্বাস যে কোৰানৰ বাণী হজৰত মহম্মদৰ মুখৰ পৰা ওলোৱা বাণীয়েই। ইছলামৰ সকলোবোৰ মূল কথা এই পুথিত সন্নিবিষ্ট হৈ আছে। কথিত আছে যে জেব্ৰিলে কোৰানৰ কথাবোৰ মহম্মদক কৈছিল। মহম্মদে কোৰানৰ কথাবোৰ ধ্যানমগ্ন অৱস্থাত উচ্চাৰিত কৰিছিল, আৰু সেইবোৰক তেনেদৰেই তেওঁৰ অনুগামী সকলে চামৰা, গছৰ বাকলি আদিত লিপিবদ্ধ কৰি ৰাখিছিল। মহম্মদে সেইবোৰ নিজে লিখা নাছিল, কাৰণ তেওঁ লিখিব পঢ়িব নাজানিছিল। কোৰানৰ এই লিপিবদ্ধকৰন প্ৰায় ৩২ বছৰ ধৰি চলিছিল।

কোৰানক আমাৰ বেদৰ দৰে অব্যৰ্থ বুলি ধৰা হয়। কোৰানৰ পবিত্ৰতা এতিয়াও অক্ষুণ্ণ হৈ আছে। সেয়ে উইলিয়াম মুৰ নামৰ এজন ইংৰাজ লিখকে ইয়াৰ ওপৰত এইদৰে মন্তব্য কৰিছে, "There is probably in the world no other book which has remanied twelve centuries with so pure a text". (পৃথিৱীত বোধকৰো কোৰানৰ বাহিৰে অন্য কোনো গ্ৰন্থই ১২ শতিকা ধৰি নিজৰ প্ৰবিত্ৰতা বজাই ৰাখিব পৰা নাই।)

কোৰানৰ আদৰ্শ

কোৰানৰ মূল কথা হ'ল আল্লাত আত্মসমৰ্পন। আল্লাই জগতক আৰু ইয়াৰ ভিতৰত থকা সকলো বস্তুকে সৃষ্টি কৰিছে। লগতে সৃষ্টি কৰিছে সেই নিয়ম যি নিয়মত জগত চলে, আৰু যি নিয়মেৰে জগতৰ জৈৱ আৰু অজৈৱ পদাৰ্থই আচৰণ কৰিব লাগে। মানুহৰ সৃষ্টিৰ লগে লগে আল্লাই জিনকো সৃষ্টি কৰিছে। মানুহক সৃষ্টি কৰিছে মাটিৰপৰা আৰু জিনক কৰিছে জুইৰপৰা।

আল্লাই সকলো বস্তুকে সীমাবদ্ধভাৱে সৃষ্টি কৰিছে। কিন্তু মানুহে এই সীমাবদ্ধতা বুজি নাপাই নিজকে অহংকাৰী কৰি তোলে। এই অহংকাৰ বা দম্ভই হ'ল মানুহৰ কাল। গতিকে মানুহৰ প্ৰধান আদৰ্শ হ'ল বিনয়ী আৰু নম্ৰ হোৱা, আৰু আল্লাৰ প্ৰতি সকলো সমৰ্পণ কৰা। মইৰৰ ভাৱে মানুহক ধ্বংসৰ মুখলৈ লৈ যায়।

কোৰানৰ মতে মানুহলৈ অহংকাৰ ভাব আনে চয়তানে। এই চয়তানৰ প্ৰভাৱত মানুহে আল্লাৰ কথা পাহৰি যায়।

মানুহৰ সুজ্ঞান আনিবৰ বাবে আল্লাই সময়ে সময়ে পয়গম্বৰ বা নবী পৃথিৱীলৈ পঠায়। হজৰত মহম্মদ হ'ল সৰ্বোৎকৃষ্ট শেষ নবী।

কোৰানে কিয়ামতক বিশ্বাস কৰে। এই কিয়ামতৰ দিনা জগতৰ ধ্বংস হ'ব। এই দিনাই মানুহৰ পাপ-পুণ্যৰ চূড়ান্ত বিচাৰ হ'ব। পাপী সকল নৰকৰ জুইত পুৰি মৰিব। পুণ্যবান সকল বেহেস্তলৈ যাব।

কোৰানে আল্লাৰ প্ৰতি নমাজ পঢ়াৰ লগতে দুখীয়া লোকক সহায় কৰাৰ কথাও কয়। আল্লাৰ সেৱাত নিজকে অকল ব্যস্ত নাৰাখি সমাজ সেৱাও কৰিব লাগে বুলি কোৰানে কয়।

ইছলামৰ ঘাই উপকৰণ

ইছলাম ধৰ্মৰ ৫টা ঘাই উপকৰণ বা প্ৰধান অঙ্গ আছে।[1] এই পাঁচটা উপকৰণ হ'ল :— (১) কল্‌মা, (২) ছালাৎ, (৩) ছিয়াম, (৪) হজ আৰু (৫) জাকাৎ। কল্‌মা হ'ল মন্ত্ৰ, ছালাৎ হ'ল নমাজ বা উপাসনা, ছিয়াম হ'ল ৰোজা বা উপবাস, হজ হ'ল তীৰ্থ বা মক্কাযাত্ৰা আৰু জাকাৎ হ'ল দান।

কল্‌মা হ'ল ইছলামৰ মূল মন্ত্ৰ। আল্লাত বাজে আৰু উপাস্য দেৱতা নাই, মহম্মদ মাথোন তেওঁৰ দাস বা তত্ত্ববাহক—এয়েই ইছলামৰ মূলমন্ত্ৰ। এই মূলমন্ত্ৰত যি বিশ্বাস তাকে ইমান নামেৰে জনা যায়। ইমান হ'ল ইছলামৰ ভেটি আৰু বাকী চাৰিটা উপকৰণ হ'ল ইয়াৰ চাৰি খুটা। মুছলমান মাত্ৰেই পূৰ্ণবয়স্ক ব্যক্তিসকলে দিনে ৫বাৰ নমাজ পঢ়িব লাগে। নমাজৰ অৰ্থ হ'ল হৃদয়ৰ উক্তি, আল্লাৰ ওচৰত আবেদন-নিবেদন বা আত্ম-সমৰ্পণ। যিকোনো ঠাইতে মানুহে নমাজ পঢ়িব পাৰে। তাৰ বাবে মছজিদ বা তেনে ধৰণৰ নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ প্ৰয়োজন নাই। ইছলামৰ ই এক ডাঙৰ বিশ্বাস যে আল্লাই মানুহৰ পৰা একো নিবিচাৰে কাৰণ তেওঁৰ একোৰে অভাৱ নাই।

ৰোজা হ'ল উপবাস। এই উপকৰণ স্বাস্থ্য ৰক্ষাৰ বাবে প্ৰয়োজনীয়। ৰোজা ধৰিলে নানা ৰোগৰ পৰা ৰক্ষা পোৱা যায়। ই মানুহক সংযমীও কৰে। গোটেই মাহটো ৰোজা ধৰা মুছলমানৰ নিয়ম। ৰোজাৰ ক্ষেত্ৰত কোৰানত 'ছিয়াম' নামৰ যিটো শব্দ ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে তাৰ অৰ্থ হ'ল আত্মসম্বৰণ বা আত্মসংযম।

হজ মানে তীৰ্থ। পবিত্ৰ মক্কা নগৰীলৈ হজ কৰিবলৈ গ'লে পাপ ক্ষয় হয় বুলি ভবা হয়। ইয়াত পৃথিৱীৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ মুছলমান সকল গোটখাই মনৰ ভাৱ পৰস্পৰে পৰস্পৰক প্ৰকাশ কৰে। জগতৰ কোন প্ৰান্তত মুছলমানৰ কি উন্নতি হৈছে, ইছলামৰ ধৰ্ম-কৰ্ম, শিক্ষা-দীক্ষা, ৰীতি-নীতি আদি কিমান দূৰ প্ৰচলিত হৈছে, কিমান দূৰ হজৰত মহম্মদৰ দৃষ্টান্তবোৰ অনুকৰণ কৰা হৈছে ইত্যাদি বিষয়ে ইয়াত আলোচনা কৰা হয়।

জাকাতৰ অৰ্থ দান। ৫২.৫০ টকাৰ বাহি ধনৰ ২.৫০টকা দান হিচাপে দিয়াটো নিয়ম। দুখীয়া সকলেও প্ৰতি দিনে সাঁচি এই জাকাৎ দিবলৈ যত্ন কৰে। এই ধন দুখীয়াৰ উপকাৰৰ নিমিত্তে লগোৱা হয়। চহকী মানুহৰ ক্ষেত্ৰত জাকাৎ দিয়াটো বাধ্যতামূলক।

এটা ধৰ্ম অকল প্ৰাৰ্থনা বা উপাসনাত নবৰ্তে, ইয়াৰ উপৰি অন্য কিছুমান আনুষ্ঠানিকতা আৰু নৈতিক নিয়ম পালনৰ প্ৰয়োজন। এই সম্পৰ্কে এজন খ্ৰীষ্টীয় ইতিহাসবিদে দিয়া এটা মন্তব্য প্ৰণিধানযোগ্য, "Faith and charity are not incompatible with external rites and positive institutions, which, indeed, are neccessary in this imperfect

---

[1] এই পাঁচটা উপকৰণক 'পঞ্চ স্তম্ভ' (Five pillars) বুলিও কোৱা হয়।

state to keep alive a sense of religion in the common mass".[৫] বাহ্য অনুষ্ঠানৰ অবিহনে মন পবিত্ৰ হ'ব নোৱাৰে আৰু মানুহৰ মন ধৰ্মৰ ফালে ঢালো নাথায়। বিশেষকৈ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় আনুষ্ঠানিকতা অতিশয় প্ৰয়োজনীয়। সেয়ে বোধহয় একেশ্বৰবাদী নিৰাকাৰ আল্লাক মনা ইছলাম ধৰ্মতো আনুষ্ঠানিকতা আছে। অৱশ্যে আনুষ্ঠানিকতাত অতিশয় গুৰুত্ব প্ৰদানে ধৰ্মৰ আচল ৰূপটো নাইকিয়া কৰে।

ইছলাম ধৰ্মৰ মূল কথাখিনি

(১) ইছলামে কেৱল এজন ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে। ই পূৰা মাত্ৰাই এক একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম।

(২) ই ঈশ্বৰৰ বাণী কঢ়িয়াই অনা পয়গম্বৰৰ অৱস্থিতিক বিশ্বাস কৰে। ই স্বীকৃতি দিয়া নবী সকল হ'ল নোৱা, আব্ৰাহাম, মুছা, যীশু আৰু মহম্মদ। হজৰত মহম্মদ হ'ল আটাইতকৈ শেষৰ আৰু শ্ৰেষ্ঠ নবী।

(৩) ই ইহুদী সকলৰ তোৰা নামৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ, যীশুৰ বাইবেলক ধৰ্ম গ্ৰন্থ ৰূপে স্বীকৃতি দিয়ে। কিন্তু কোৰান হ'ল আটাইতকৈ শ্ৰেষ্ঠ আৰু পবিত্ৰ ধৰ্ম গ্ৰন্থ।

(৪) ই দেবদূত আদিৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে। কিয়ামতৰ দিনা এই দেবদূত সকলেই কবৰৰ পৰা মানুহক উঠাই চূড়ান্ত বিচাৰৰ বাবে লৈ যায়। ই ইবলিছ নামৰ চয়তান আৰু জিনকো বিশ্বাস কৰে।

(৫) ই আত্মাৰ অমৰত্বক বিশ্বাস কৰে।

(৬) মৃত্যুৰ পাচত কৰ্মানুসৰি আত্মাবোৰ স্বৰ্গ বা নৰকত বাস কৰে।

(৭) এই ধৰ্মৰ মানুহে কিছুমান নিৰ্দিষ্ট নিয়ম-কানুন মানিব লাগে।

(৮) ই পৌত্তলিকতাবাদ, মূৰ্তিপূজা, সংস্কাৰ পালন, ধৰ্মীয় ক্ৰিয়া-কাণ্ড (rituals), পুৰোহিতবাদ আদিক বিশ্বাস নকৰে।

(৯) ই ভাগ্যাবদত বিশ্বাসী হ'লেও, ব্যক্তিগত ইচ্ছা-স্বাধীনতা আৰু দায়িত্বক প্ৰশ্ৰয় দিয়ে।

(১০) মানৱসেৱা আৰু বিশ্ব-ভাতৃত্ব ইয়াৰ দুই প্ৰধান মূল্যবোধ।

(১১) ই জেহাদক বিশ্বাস কৰে। বিধৰ্মী আৰু নাস্তিক সকলৰ বিৰুদ্ধে থিয় হোৱাটোৱেই হ'ল এই জেহাদৰ অৰ্থ।

(১২) ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ আত্ম-সমৰ্পণ কৰাটো এই ধৰ্মই বিচাৰে।

ওপৰৰ কথাখিনিয়ে আমাক এটা ধাৰণা দিয়ে যে ইছলাম কেৱল এক বিশ্বাস নহয়; ই এক জীৱন ধাৰণ প্ৰণালী (way of life)। ইয়াতেই ইছলামৰ মাহাত্ম্য।

ধৰ্ম হিচাপে ইছলামৰ মৌলিক বা বিশিষ্ট লক্ষণসমূহ

আমি ইতিমধ্যে ইছলাম ধৰ্মৰ মূল কথাখিনিৰ ওপৰত আলোচনা কৰিছোঁ। তাতে ইছলাম ধৰ্মৰ মৌলিক বৈশিষ্ট্যসমূহ কিছু ওলাইছে। কিন্তু ইয়াৰ ওপৰত ওপৰঞ্চি আলোচনা অনুভৱ কৰি এই অংশ যোগ দিয়া হ'ল।

ইছলাম ধৰ্মৰ এক প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল ই মানৱ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে হস্তক্ষেপ

[৫] উদ্ধৃতি, A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ.১৭৩

কৰিবলৈ বিচাৰে। দৰ্শন, ভাবাদৰ্শ, বিজ্ঞান, জীৱন নিৰ্বাহ, ৰাজনীতি, সমাজনীতি, অৰ্থনীতি, নীতিশাস্ত্ৰ, আইন-কানুন— এই সকলোবোৰতে ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অনুভূত হয়। এই প্ৰভাৱৰ পৰা ব্যক্তিগত আৰু পৰিয়ালৰ জীৱনো সাৰি নাযায়। শিক্ষা, সংস্কৃতি আদিতো ইছলামৰ প্ৰভাৱ অনুভূত। ইয়াত ৰাজনীতি আৰু ধৰ্ম অৰ্থাৎ ৰাষ্ট্ৰ আৰু মছজিদৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নুথাকে। ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ নিয়মকে মানি চলিব লাগিব। ৰাষ্ট্ৰ হ'ব ধৰ্মতান্ত্ৰিক আৰু ই কোৰানৰ নিয়ম আখৰে আখৰে পালন কৰিব লাগিব। আৰবৰ খলিফাক মহম্মদৰ উত্তৰাধিকাৰী বুলি ভবা হয়।

ইছলামিক সমাজৰ শিক্ষাও সম্পূৰ্ণৰূপে ইছলামিক সংস্কৃতিৰ অধীন। প্ৰাথমিক শিক্ষাক সাধাৰণতে মছজিদতে দিয়া হয়। উচ্চ মাধ্যমিক শিক্ষাক মাদ্ৰাছা বোলা হয়। এই মাদ্ৰাছাৰ শিক্ষাও ধৰ্মমূলক। ইয়াত প্ৰায়ে ধৰ্মীয় আৰু আল্লা বা মহম্মদ সম্পৰ্কীয় কথাবাৰ্তাই আলোচিত হয়। শিক্ষা সাধাৰণতে কোৰানৰ ভাষা আৰবীতে দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মানুষ্ঠান মছজিদবোৰ সাধাৰণতে এক ডাঙৰ অৰ্থনৈতিক শক্তি। শৰিয়াৰ মতে মছজিদৰ নিজা সম্পত্তি থাকিব লাগে। ই অধিকাৰ কৰা মাটি আৰু অন্যান্য সম্পদৰ পৰা প্ৰচুৰ ধন উপাৰ্জিত হয়। এই উপাৰ্জিত ধন খুব বেছি সুদৰ হাৰত ধাৰলৈ দিয়া হয়। ইয়াৰ পৰা যি ধন উপাৰ্জিত হ'ব পাৰে তাৰে মোল্লাসকলক পোহপাল দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মত বহুতো প্ৰাক-ইছলামিক আদিম বিশ্বাসবোৰো সোমাই আছে। আদিম জনজাতীয় বিশ্বাসেৰে ইছলাম ধৰ্ম ভৰা। আদিম উৰ্বৰতা সংস্কৃতিৰ বহুত কথা ইয়াত সন্নিবিষ্ট হৈছে। যাদুবিদ্যা, ইন্দ্ৰজালবিদ্যা আদিও ইয়াৰ লগত জড়িত হৈ আছে।

ইছলামৰ লগত খ্ৰীষ্টানৰ কাজিয়া সৰ্বজন বিদিত। এই কাজিয়া বা যুদ্ধত সাধাৰণতে ইছলামৰে জয় হয়। এইদৰে ই আফ্ৰিকা, ইজিপ্ত, ছিৰিয়া, এছিয়া মাইনৰ আদি দেশবোৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক অপসাৰিত কৰি নিজৰ প্ৰভুত্ব বিস্তাৰ কৰিলে। আগতে খ্ৰীষ্টান হৈ থকা বহুত ককেচীয় লোকেও ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। খ্ৰীষ্টানৰ পৰা ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱা বহুত উদাহৰণ আছে, কিন্তু ইছলামৰ পৰা খ্ৰীষ্টানলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱাৰ নজিৰ কম। খ্ৰীষ্টান বা অন্যান্য ধৰ্মৰ পৰা ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰ সম্ভৱ হ'ল ইছলাম ধৰ্মৰ সৰলতাৰ বাবে।

ইছলাম ধৰ্মক মানৱীয় আচৰণৰ সুনিৰ্ধাৰিত মানদণ্ড বুলি ধৰা হয়। ইয়াত সকলো প্ৰকাৰ ইহলৌকিক আৰু পাৰলৌকিক কল্যাণজনক কাম কৰিবলৈ শিকোৱা হয়। মানুহক সুপথ দেখুৱাবৰ বাবেই আল্লাই নবী-ৰছুল সকলক পঠিয়াইছে বুলি ভবা হয়। এই নবী সকলে সৰ্বসাধাৰণ লোকক ধৰ্মৰ বাণীবোৰ বুজাই দিছিল।

দৈহিক চাফ-চিকুণতা ইছলাম ধৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। কোৰানৰ মতে নমাজ পঢ়িবলৈ ইচ্ছা কৰা মানুহে পৰিষ্কাৰ পাত্ৰৰ পানীৰে দুই হাতৰ কিলাকুটি পৰ্যন্ত ধুব লাগে, তিনিবাৰ কুলকুলিৰে দাঁত ধুব লাগে, নাকৰ ভিতৰলৈ পানী সুমুৱাই পৰিষ্কাৰ কৰিব লাগে আৰু ভৰিৰ গাঁঠি পৰ্যন্ত ধুব লাগে। ইয়াকে অজু কৰা বোলে। এইদৰে গা-ধোৱা বিষয়েও ইছলামত পুংখানুপুংখ বৰ্ণনা আছে। মুঠতে শাৰীৰিক পৰিষ্কাৰ পৰিচ্ছন্নতাৰ ওপৰত ইছলাম ধৰ্মত খুব গুৰুত্ব দিয়া হয়।

ইছলাম ধৰ্মত পিতৃ-মাতৃক যথেষ্ট সন্মান জনোৱা হয়। পিতৃক বেহেস্তৰ দুৱাৰ বুলি ভবা হয়। মাতৃৰ ভৰিৰ তলত বেহেস্ত থাকে বুলি কোৱা হয়। ভায়েকে ককায়েকক পিতৃতুল্য বুলি গণ্য কৰিব লাগে। মালিকে চাকৰ বাকৰক নিজৰ সন্তানৰ দৰে মৰম কৰিব লাগে। গাৰ ঘাম শুকোৱাৰ আগতেই তেওঁলোকক প্ৰাপ্য মজুৰি দিব লাগে। আত্মীয়-স্বজন আৰু আলহীক যথাযোগ্য সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰিব লাগে। মিছা আৰু অশ্লীল কথা ক'ব নালাগে। পৰৰ বস্তু হৰণ কৰিব নালাগে। ওচৰ চুবুৰীয়াৰ লগত ভাল ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে। দুখীয়া মগনীয়াক সহায় কৰি লাগে। কাৰো লগত হাই-কাজিয়া কৰিব নালাগে। কোনে কাক কেনেদৰে অভিবাদন কৰিব লাগে, এই সম্পৰ্কেও ইছলামত সবিশেষ বিৱৰণ আছে।

এইবোৰ যদিও সাংসাৰিক ধৰ্মৰ কথা, তথাপি এই বোৰৰ মাজতো বহুত গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা আছে যিবোৰ পৃথিৱীৰ সকলো সমাজৰ বাবে আদৰ্শনীয়। এইবোৰে সমাজত নৈতিক, সামাজিক, চাৰিত্ৰিক আদি দিশত শৃংখলা আনে।

তুৰ্কীস্তানত মুস্তাফা কামাল আটাতুৰ্কে বোৱা শতিকাৰ দ্বিতীয়, তৃতীয়, দশকত ইছলাম ধৰ্মত আমূল পৰিবৰ্তন সাধিলে। হ'লেও কিন্তু ইছলামৰ মৌলিক বৈশিষ্ট্যখিনি প্ৰায় একেদৰেই আছে।

আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে ইছলামৰ সৰলতাৰ বাবেই ই বেছি লোকপ্ৰিয় হৈ উঠিল। এজন মানুহে খুব কম আনুষ্ঠানিকতাৰে ইছলাম হ'ব পাৰে। মাত্ৰ এজন আল্লা আছে আৰু হজৰত মহম্মদ তেওঁৰ নবী—এই কথাক বিশ্বাস কৰিলেই মুছলমান হ'ব পৰা যায়। নমাজ পঢ়া, ৰোজা ধৰা, জাকাত পালন কৰা, হজ কৰা আদি যদিও নৈতিক মুছলমানৰ অৱশ্য কৰ্তব্য, কিন্তু সাধাৰণ মানুহৰ বাবে এইবোৰ অনিবাৰ্য নহয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষা

ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষাটো হ'ল আল্লা মাত্ৰ এজন আৰু হজৰত মহম্মদ হ'ল তেওঁৰ পয়গম্বৰ বা দূত। এই ধৰ্মত মূৰ্তিপূজা নাই। আনকি কৈছিল যে সেই পৰম পুৰুষৰ প্ৰতি কোনো নাম দিয়াই উচিত নহয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ ই এক অৱধাৰিত শিক্ষা যে মানুহে খাওঁতে, বাওঁতে, কৰোঁতে আল্লাৰ নাম ল'বই লাগিব। এই মূল কথাৰ ওপৰতে ভিত্তি কৰি ইছলামত নৈতিক শিক্ষা আৰম্ভ হৈছে।

কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষা কোৰানৰ দ্বিতীয় অধ্যায়ত সন্নিবিষ্ট হৈছে। এই অধ্যায়ত থকা মূল কথাখিনি হ'ল : "এই পুথিত পবিত্ৰজনৰ প্ৰতি এক নিৰ্দেশনা আছে, যিজন পবিত্ৰ আত্মাই অদৃশ্যজনক বিশ্বাস কৰে, নিতৌ নমাজ পঢ়ে আৰু দান কৰে।" এই মূল কথাখিনিক ব্যাখ্যা কৰিলে এনে হয় : আল্লাৰ প্ৰতি ভক্তি, মানুহৰ লগত ভাতৃভাৱ, আসক্তি দমন আৰু নিজ কৰ্মৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ হোৱা।

হজৰত মহম্মদৰ জীৱন এক নৈতিকতাৰ প্ৰতীক। তেওঁৰ মতে ধৰ্ম হ'ল সত্যক জনা আৰু এই সত্যক মানি জীৱন ধাৰণ কৰা। সেয়ে নৈতিকতাৰ ব্যাখ্যাৰ বাবে আমি কোৰানক

প্ৰত্যক্ষ ভাবে ব্যাখ্যা কৰা ভাল। কোনোবা মৌলবীৰ ব্যাখ্যা মানি ল'লে ভুল কৰাৰ সম্ভাৱনা থাকে। সেয়ে চাৰ আহম্মদ খানেইনে ইছলাম ধৰ্ম আৰু মোহম্মদবাদৰ মাজত পাৰ্থক্য আনিছে। তেওঁ কৈছে যে মোহম্মদবাদ বিশুদ্ধ ইছলাম নহয়। ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষাক বুজিবলৈ হ'লে ইয়াৰ অন্তৰাত্মাক চিনি পাব লাগিব।

কোৰানে কৈছে যে যি সকল সচাত থাকে তেওঁলোকহে প্ৰকৃত ইছলাম। লগতে ইছলামী সকলে আনৰ বাবে ভাল কাম কৰিব লাগিব। আগাখাঁই সেয়ে কৈছিল যে মহাত্মাগান্ধীও মুছলমান, কাৰণ তেওঁ সচাত চলিছিল আৰু মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে কাম কৰিছিল। কোৰানত জোৰ জুলুমেৰে ধৰ্মান্তৰন কৰাৰ কথা নাই। ইয়াৰ ২য় চুৰাত কোৱা হৈছে, "ধৰ্মত কোনো জোৰ-জুলুম থাকিব নালাগে" (২৫৭) বিশ্বাস যিহেতু আল্লাৰ পৰাই আহে, সেয়ে বিশ্বাসত জোৰ-জুলুম নাখাটে। ধৰ্ম যুদ্ধ, ধৰ্মীয় ছহীদৰ প্ৰতি প্ৰশংসা—এইবোৰ পিচৰ যুগৰহে সৃষ্টি। চাৰ আব্দুৰ ৰহিমে সেয়ে শুদ্ধ ভাবেই এইদৰে কৈছে, "It is wholly false notion that the religion and law of Islam enjoin conversion by force."*

নৈতিকতাৰ মূল কথাটো হ'ল : পৰম শ্ৰেয় নামৰ নৈতিক আদৰ্শক মানুহৰ ভাল আচৰণৰ মানদণ্ড বুলি ভবা। নিৰপেক্ষ নীতিশাস্ত্ৰ মতে মানুহক এইদৰেহে ক'ব লাগে, 'তুমি ভাল কাম বা ভাল আচৰণ কৰা উচিত।' ইয়াত কোনো বাধ্য বাধকতা নাই। কিন্তু ইছলামত কিয়ামতৰ দিনা ভাল মানুহক পুৰস্কৃত কৰা আৰু বেয়া মানুহক শাস্তি দিয়াৰ কথা আছে। এনে কথাই ভয়ৰ হেতুহে ভাল কাম কৰাৰ প্ৰবণতা দিয়ে, পৰম শ্ৰেয়ক (Summum bonum) লাভ কৰিবৰ বাবে নহয়। ইছলামত সেয়ে আল্লাক ক্ষমাবান হবলৈ বাৰে বাৰে প্ৰাৰ্থনা কৰা হৈছে, যাতে তেওঁ মানুহৰ প্ৰতি সদয় হয়।

জীৱন নিৰ্বাহৰ ক্ষেত্ৰত ইছলামে যিবোৰ নৈতিক উপদেশ বা পৰামৰ্শ দিছে সেইবোৰ অকল ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ বাবে কিয়, পৃথিৱীৰ সকলো মানুহৰ বাবে অৱশ্য পালনীয়। প্ৰাৰ্থনা কৰা, উপবাস কৰা, ভিক্ষা দিয়া, তীৰ্থলৈ যোৱা, স্বাৰ্থ ত্যাগ—এইবোৰ প্ৰায় সকলো ধৰ্মৰ নীতি কথা। বদান্যতা, অতিথি সেৱা, সতীত্ব আদিক ভাল গুণ (virtues) বুলি ধৰা হয়। মদ্যপান, জুৱা বা পাশা খেল আদিক ঘৃণা কৰা হয়। কোৰানে কৈছে, "যি সকল দৰ্প-অহংকাৰৰ পৰা আঁতৰত থাকে, যি সকল কামশক্তিৰ পৰা আঁতৰত থাকে, যি সকলে ভিক্ষা দিয়ে, যি সকলে প্ৰাৰ্থনা কৰে আৰু যি সকলে চুক্তি ৰক্ষা কৰে, তেওঁলোকেই নিত্য সুখৰ অধিকাৰী হ'ব"। (চুৰা, ১৩/৮)

ইছলামৰ এক নীতিকথা হ'ল— যি সকলে আল্লা সৃষ্ট জীৱ জন্তুৰ প্ৰতি মৰমিয়াল নহয়, তেওঁলোকক আল্লাই মৰম নকৰিব। সেইদৰে ই কয় যে যি সকলে নগ্ণ্ঠা মানুহক বস্ত্ৰ প্ৰদান

* Sir Abdur Rahim, 'Calcutta Review', May, 1923, উদ্ধৃত, [illegible], Indian Religions,—পৃ. ১১৬

কৰে তেওঁলোকক আল্লাই পিছাব। সেইদৰে আকৌ কোৱা হৈছে যে ভিক্ষা দিয়া এজন ভাল মানুহ বতাহ, পানী, জুই, লোহা, পৰ্বত সকলোতকৈ বলবান।

মহম্মদে দান মানে অকল ধন বা সম্পদ দানকে বুজোৱা নাই। ভায়েকৰ মুখলৈ চাই যি হাঁহিব পাৰে, ভাল কাম কৰিবলৈ উৎসাহ প্ৰদান, পথভ্ৰষ্ট হোৱা জনক সৎ পথলৈ অনা, অন্ধ জনক সহায় কৰা, বাটৰ পৰা কাঁইট আৰু অন্যান্য বাধা আঁতৰোৱা, তৃষ্ণাতুৰক জলদান— এই সকলোবোৰেই দান (Charity)।

ইছলামৰ মতে মানুহে কৰা ভাল কামেই হৈছে উত্তম সম্পদ; টকা-পইচা উত্তম সম্পদ নহয়। আল্লাৰ দৃষ্টিত এই ভাল কামেই হৈছে প্ৰকৃত সম্পত্তি। ইছলামৰ মতে আটাইতকৈ ভাল কৰ্ম হৈছে দান। কিন্তু এই দান তেওঁক দিব লাগিব যি জন প্ৰকৃততে অভাৱী। ভৰা কলহত পানী ঢালি লাভ নাই। হজৰত মহম্মদৰ এজন শিষ্যই তেওঁৰ মাতৃৰ বিয়োগত কি দান দিব লাগে বুলি সুধিছিল। তেতিয়া মহম্মদে তপৰাই উত্তৰ দিছিল যে তেওঁ জল দান কৰক, কাৰণ মৰুভূমিত জলেই একমাত্ৰ উত্তম সম্পদ। বাক্যদান আন এক মহৎ দান। ইৰ্ভিঙে (Irving) কৈছিল যে মহম্মদ অদিষ্ট শ্ৰেষ্ঠ দানবোৰ ভিতৰত কথাদান অন্যতম। তেওঁ কৈছে, "Charity of the tongue that most important and least cultivated of charities, was likewise earnestly inculcated by Mohomet". হজৰত মহম্মদে এবাৰ আবু জাবিয়াক কৈছিল, "কাকো বেয়া কথা নকবা।" গতিকে মানুহক ভাল বাক্য দান ইছলামৰ এক ডাঙৰ নৈতিক শিক্ষা।

এঘৰ মানুহৰ ঘৰলৈ যাওঁতে কি কৰিব লাগে সেই বিষয়েও ইছলামে শিক্ষা দিছে। মানুহ ঘৰলৈ প্ৰথমতে যাওঁতে গৃহস্থক অভিবাদন জনাব লাগে, আৰু ওলাই আহোঁতেও লাগে। বন্ধু এজনে যেতিয়া অভিবাদন কৰে, তেওঁকো দুবাই অভিবাদন কৰিব লাগে। আনকি এজন অচিনাকী লোককো অভিবাদন জনাবলৈ কোৱা হৈছে। ইছলামৰ মতে যিজন মানুহ ঘোঁৰাত বা উটত উঠি যায় তেওঁ প্ৰথমতে খোজকাঢ়ি যোৱা জনৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে। যিজনে খোজ কাঢ়ি যায়, তেওঁ বহি থকা জনৰ প্ৰতি প্ৰথমে অভিবাদন জনাব লাগে। এটা সৰু দলে প্ৰথমে এটা ডাঙৰ দলৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে। ডেকাই প্ৰথমতে বুঢ়াৰ প্ৰতি অভিবাদন জনাব লাগে।

ওপৰৰ ইছলামৰ নৈতিক শিক্ষাখিনি অকল ইছলাম ধৰ্মতে কিয় অন্য সকলো ধৰ্মৰ মানুহে পালিব লাগে। ধৰ্ম এটা কেৱল ঈশ্বৰক পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰিবৰ বাবে নহয়। ধৰ্মবোৰত উল্লেখিত নৈতিক শিক্ষাবোৰ যদি মানুহে আখৰে আখৰে পালন কৰে, তেন্তে পৃথিৱীত ঈমান অসূয়া, হিংসা আদি নাথাকিলহেঁতেন। বেচিভাগ মানুহেই ধৰ্মান্ধ। ধৰ্মৰ বিবেকযুক্ত (Rational) পালন খুব কম সংখ্যক মানুহৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰযোজ্য। ধৰ্মৰ যদি উদ্দেশ্য মানুহক ভাল কৰা, বিবেকবান কৰা, নৈতিকভাবে শুদ্ধ কৰা, তেন্তে প্ৰকৃত ধাৰ্মিক মানুহ এজনে—তেওঁ যি ধৰ্মৰেই নহওক লাগে—কেতিয়াও বেয়া কাম নকৰে। কিন্তু ধৰ্ম আচৰণৰ ক্ষেত্ৰত আমি প্ৰায়ে ভণ্ড হওঁ, ধৰ্মৰ আন্তৰিক কথাবোৰৰ ওপৰত, বা নীতিগত কথাবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিদি

আমি প্ৰায়ে তাৰ উপৰুৱা কথাবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিওঁ। সেয়ে ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত বহুত ধৰণৰ বিড়ম্বনা আহি পৰে।

ইছলাম ধৰ্মত শৃংখলাৰ ধাৰণা

এটা ধৰ্মৰ উদ্দেশ্য হ'ল সমাজত শৃংখলা বজাই ৰখা বিশেষকৈ নৈতিক শৃংখলা। ইছলাম ধৰ্মই মত প্ৰকাশ কৰে যে যেতিয়া মানুহে সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাৰ ওচৰত নিজকে সমৰ্পণ কৰে তেতিয়াহে সমাজত শৃংখলা প্ৰতিষ্ঠাপিত হয়। সেয়ে এই ধৰ্মত কিছুমান বিধি-নিষেধৰ কথা কোৱা হৈছে, যিবোৰ প্ৰতিজন ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ বাবে বাধ্যতামূলক।

ধৰ্ম এটাক অকল মনেৰে আচৰিলেই নহ'ব, ইয়াক প্ৰায়োগিক আচৰণেৰে প্ৰসাৰিত কৰিব লাগিব। সেয়ে ইছলামত যি 'ছৰিয়া'ৰ কথা কোৱা হৈছে সি মানুহে ওচৰ চুবুৰীয়াৰ লগত, ৰাষ্ট্ৰৰ লগত আৰু আল্লাৰ লগত কেনে সম্পৰ্ক ৰাখিব তাৰ ওপৰত জোৰ দিছে।

ইছলামত আইনগত আৰু নীতিগত কথাৰ মাজত সুন্দৰ মিলন ঘটোৱা হৈছে। ৰাষ্ট্ৰীয় বিধিগত আইন-কানুন শৃংখলাৰ অনুকৰণত ৰচনা কৰা হৈছে। সেয়ে আইন মানি চলাটো ইছলামত অপৰিহাৰ্য্য কথা, আৰু আইন মানি চলিলেহে সমাজত শৃংখলা বিৰাজ কৰিব। সমাজত শৃংখলা বিৰাজ কৰিলেহে মানুহে সুখে-সন্তোষে জীয়াই থাকিব পাৰিব। ইছলামিক আইনে সেয়ে আমাক সোঁৱৰাই দিয়ে যে শৃংখলাই শান্তিলৈ লৈ যায়, আৰু শান্তিয়েহে প্ৰকৃত সুখ-সন্তোষ দিব পাৰে।

ইছলামৰ ছৰিয়া কেৱল ৰাজনৈতিক আইনেই নহয়, ই মানুহৰ সজ আচৰণৰ বাবে থকা এক বিধিও। ছৰিয়াই এই ধাৰণা দিয়ে যে আইন-কানুন আল্লা প্ৰদত্ত বিধি। ইছলামৰ ছৰিয়া সেয়ে বৰ কঠোৰ আইন। ইয়াক মানুহে ইফাল-সিফাল কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে ইছলামিক সমাজ সম্পূৰ্ণৰূপে ছৰিয়াৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ই পৰিয়াল, উত্তৰাধিকাৰ স্বত্ব; ৰাষ্ট্ৰ, শিক্ষা, কলা-কৃষ্টি, সংগীত, ভাস্কৰ্য, স্থাপত্য—সকলোকে সামৰিছে।

ছৰিয়া সম্পূৰ্ণৰূপে এক ধৰ্মীয় আইন। সেয়ে ইয়াত পৱিত্ৰতাৰ ভাব নিহিত আছে। গতিকে মানুহে ইয়াক ভঙ্গ কৰিবলৈ ভয় কৰে।

ইছলাম আৰু ৰাজনীতি

বহুতো ইছলামীয় ৰাষ্ট্ৰত ভবা হয় যে তেওঁলোকৰ দেশবোৰত ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ স্থান নাই। চৌদি আৰবৰ নিচিনা দেশে ভাবে যে ধৰ্মনিৰপেক্ষতাবাদ এক ডাঙৰ পাপ। কিন্তু কোৰানত এনে কোনো কথা কোৱা নাই। কোৰানৰ কতো কোৱা হোৱা নাই যে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰধান এখন ৰাষ্ট্ৰ ধৰ্মতান্ত্ৰিক হ'ব লাগিব। কোৰানত কোনো ৰাষ্ট্ৰৰ কথা কোৱা হোৱা নাই। মাত্ৰ মানৱ সমাজৰ কথাহে কোৱা হৈছে। কোৰান লিখাৰ সময়ত আৰবত কোনো ৰাষ্ট্ৰ বা ৰাজ্য নাছিল। মাত্ৰ ৰোম আৰু পাৰস্যতহে ৰজাৰ শাসন আছিল।

কোৰানত কোনো ৰাজনৈতিক সমস্যা আলোচিত হোৱা নাই। সেই সময়ত আৰবত

আৰবীয় অঞ্চলটো সামাজিকভাৱে অতি খেলিমেলি অৱস্থাত আছিল। কোৰানে এই সামাজিক পৰিস্থিতিৰ প্ৰতিহে ধ্যান দিছে। সেই সময়ত বিশেষকৈ মক্কা অঞ্চলত চহকীসকলে দুখীয়া সকলক অতিশয় শোষণ কৰিছিল। সেয়ে কোৰানে চহকীসকলক দুখীয়াৰ প্ৰতি সদয় হ'বলৈ উপদেশ দিছে।

কোৰানে ব্যক্তিগতভাৱে মানুহ ভাল হোৱাটো বিচাৰিছে, ৰাজনৈতিক বা আইনগত পদ্ধতিৰে সমাজক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ কথাটো ভবা নাই। ই কোনো ৰাজনৈতিক সিদ্ধান্তৰ ওপৰত আলোচনা কৰা নাই।

হজৰত মহম্মদৰ সময়ত আৰবত ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আৰু জনজাতীয় এই সকলোবোৰ ধৰ্মই বৰ্তি আছিল। তেওঁ মানুহবোৰক নিজৰ নিজৰ ধৰ্ম পালন কৰিবলৈ স্বাধীনতা দিছিল। তেওঁ ইছলাম ধৰ্ম ল'বলৈ ইচ্ছা নকৰা মানুহক ইয়াক জাপি দিয়াৰ কথা নাভাবিছিল। সেয়ে মহম্মদে শিকোৱা ধৰ্ম পূৰামাত্ৰাই ধৰ্মনিৰপেক্ষ আছিল।

মহম্মদৰ মৃত্যুৰ পাচত তেওঁৰ স্থান কোনে ল'ব এই লৈ ছিয়া আৰু চুন্নী সকলৰ মাজত মতভেদ হৈছিল। চুন্নীসকলে বিশ্বাস কৰিছিল যে হজৰতে কোনো উত্তৰাধিকাৰীৰ নাম কৈ থৈ যোৱা নাছিল। কিন্তু ছিয়া সকলে কৈছিল যে মহম্মদে তেওঁৰ জোঁৱায়েক আলিক উত্তৰাধিকাৰী নিযুক্ত কৰি থৈ গৈছিল।

হজৰত মহম্মদৰ মৃত্যুৰ পাচত চুন্নী মুছলমানসকলে খলিফা প্ৰথা প্ৰচলন কৰে। অন্যহাতে ছিয়া মুছলমানসকলে প্ৰচলন কৰে ইমাম প্ৰথা। চুন্নীসকলৰ মতে মহম্মদৰ কোনো সতীৰ্থক নিৰ্বাচনৰ দ্বাৰা ৰাষ্ট্ৰ শাসন কৰিবলৈ দিব লাগে। ছিয়া সকলৰ মতে মহম্মদৰ জোঁৱায়েক আলি আৰু জীয়েক ফাতিমাৰ পৰিয়ালৰ কোনো সদস্যই এই শাসন ভাৰ ল'ব লাগে। পিচত অৱশ্যে ইমাম সকলক পৰাভূত কৰি খলিফা সকলেই ৰাজত্ব কৰিবলৈ ধৰে। এই খলিফাসকল কোনো ধৰ্মীয় গুৰু নাছিল, আছিল ৰাষ্ট্ৰ নায়ক। দেশ শাসনৰ একমাত্ৰ পদ্ধতি আছিল তৰোৱাল।

ৰাজনৈতিক ভাৱে আৰব অঞ্চল অতীতৰে পৰা এক অশান্ত অঞ্চল, আৰু এতিয়াও অশান্ত। ৰাজনৈতিক বা দেশ শাসনৰ ক্ষেত্ৰত কোৰানৰ কোনো কথাকে গ্ৰাহ্য কৰা নহৈছিল। আনকি ইয়াৰ ছবিয়াকো পালন কৰা নহৈছিল! শাসনাধিষ্ঠিত কোনো ব্যক্তিয়ে কোৰানৰ কথা আখৰে আখৰে পালন কৰিব নোখোজে বা নোৱাৰে, কাৰণ কোৰানৰ যি ধৰ্মীয় বা নৈতিক আদৰ্শ সি ৰাজনীতিত অচল। তথাকথিত ইছলামীয় দেশবোৰতো ইয়াক আখৰে আখৰে পালন কৰা নহয়, আৰু হ'লেও তেওঁলোকে নিজে দিয়া ব্যাখ্যা মতে পালন কৰা হয়।

আৰব অঞ্চলৰ যিসকল ৰজা আছিল বা আছে তেওঁলোক ক্ষমতালোভী, আৰু মানুহক গণতান্ত্ৰিক অধিকাৰ সমূলি নিদিয়ে। কিন্তু কোৰানৰ আদৰ্শ হ'ল গণতান্ত্ৰিক। গতিকে কোৰানক শ্ৰদ্ধা কৰিলেও ইয়াৰ বাণীক আখৰে আখৰে পালন কৰা নহয়।

কোৰানে আনকি তিৰোতাৰো গণতান্ত্ৰিক অধিকাৰৰ কথা কয়। ই স্ত্ৰীৰ বিৰুদ্ধে স্বামীৰ নিষ্ঠুৰ আচৰণক নিন্দা কৰে। প্ৰাক্-ইছলামৰ যুগতকৈ ইছলামীয় যুগত তিৰোতাৰ মৰ্যাদা বহুত

ওপৰলৈ উঠিল। কোৰানে যিহেতু কৈছে যে সকলো মানুহ আল্লাৰ দৃষ্টিত সমান, সেয়ে সকলো মানুহৰ সামাজিক মৰ্যদা সমান হ'ব লাগে। কিন্তু ইছলামিক দেশসমূহত এই গণতন্ত্ৰক সমৃদ্ধি মনা নহয়।

ইছলামত পৰিয়াল আৰু বিবাহ ৰীতি

ইছলাম ধৰ্মৰ পৰিয়াল পিতৃতান্ত্ৰিক। বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত পৰিয়ালৰ মুৰব্বীজনেই বিবাহ নিৰ্ণয়ত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা লয়। অবিবাহিতা ছোৱালীৰ বিবাহত নিজৰ মতামত নাই। পিতৃৰ সিদ্ধান্তই চূড়ান্ত আৰু ছোৱালীজনীয়ে পিতৃৰ কথামতেই কাম কৰিব লাগিব। অৱশ্যে এবাৰ বিয়া হোৱা মহিলাৰ বিবাহত নিজৰ মতামত থাকে। তথাপিও এই ক্ষেত্ৰতো পিতৃ বা অন্যান্য মুনিহ অভিভাৱকেহে চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত লয়।

এজন পুৰুষে বহু বিবাহ কৰিব পাৰে। প্ৰতি গৰাকী তিৰোতাই স্বামীৰ কথা মতে চলিব লাগিব। তেহে স্বামীয়ে তেওঁৰ ভৰণ-পোষণৰ দায়িত্ব ল'ব।

ইছলামত অবৈধ সন্তানৰ দায়িত্ব পিতৃয়ে ল'ব নালাগে, ল'ব লাগে মাতৃয়ে। সেইদৰে বিবাহ বিচ্ছেদিত তিৰোতাৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ দায়িত্ব ভাগো মাতৃৰেই বা মাতৃৰ বংশীয় কোনো লোকৰ।

ছিয়া আইন মতে মৃত স্বামীৰ স্ত্ৰীয়ে স্বামীৰ এক নিৰ্দিষ্ট পৰিমাণৰ সম্পত্তি লাভ কৰে। চুন্নী নিয়মমতে পিতৃ-মাতৃ আৰু তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি, আজু ককাক বা আইতাক, তেওঁলোকৰ ভাই-ককাই, ভায়েক-ভনীয়েক, তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি, খুৰা-খুৰী আৰু তেওঁলোকৰ সতি-সন্ততি— এই সকলোবোৰে মৃত ব্যক্তিৰ সম্পত্তি দাবী কৰিব পাৰে।

তিৰোতাৰ ক্ষেত্ৰত আবুৰ প্ৰথা ইছলামত কঠোৰ ভাৱে মনা হয়। সেয়ে তিৰোতাসকলে বোৰ্খা পৰিধান কৰিব লগা হয়। কোৰানত তিৰোতাসকলক নিজৰ দৃষ্টিক সম্বৰণ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। তেওঁলোকে যাতে অলংকাৰ দেখুৱাই নিফিৰে আৰু বুকু উপযুক্ত কাপোৰেৰে ঢাকি ৰাখে।[১] মহম্মদে অনুভৱ কৰিছিল যে এই কথা দৰকাৰ যাতে তিৰোতাৰ প্ৰতি পুৰুষে কাম দৃষ্টি দিব নালাগে। তিৰোতাৰ সতীত্ব ৰক্ষাৰ বাবে এনেকুৱা বিধান সেই সময়ত প্ৰয়োজন হৈছিল।

ইছলামত তালাক অৰ্থাৎ বিবাহ-বিচ্ছেদ প্ৰথা

ইছলামৰ তালাক প্ৰথা পুৰুষতান্ত্ৰিক। ইয়াত তিৰোতাগৰাকীৰ বৰ হাত নাই। তিৰোতাই যদি তালাক বিচাৰে তেন্তে তেওঁ স্বামীক কিছু বিত্তীয় উপঢৌকন দিব লগীয়া হয়।

তিৰোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে যদিহে তেওঁৰ স্বামীয়ে তেওঁৰ প্ৰতি নিষ্ঠুৰ আচৰণ কৰে। দ্বিতীয়তে তিৰোতাক যদি স্বামীয়ে এৰি গুচি যায়, তেতিয়াও তিৰোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে। তৃতীয়তে স্বামীয়ে যদি তিৰোতাক ভৰণ-পোষণ দিব নোৱাৰে তেতিয়াও

[১] চুৰা ২৪।৩১

তিৰোতাই তালাক বিচাৰিব পাৰে। কিন্তু তিৰোতাই তালাক বিচাৰিলেও তালাকৰ চূড়ান্ত সিদ্ধান্ত ল'ব পাৰে স্বামীয়েহে। স্বামীয়ে কোনো কাৰণ নোহোৱাকৈয়ে তিৰোতাক তালাক দিব পাৰে। স্বামীৰ ক্ষেত্ৰত এই তালাক ন্যায়সংগত নহ'লেও আদালতত সেই বিষয়ে মোকৰ্দমা বজু কৰিব নোৱাৰি। স্বামীয়ে তিনিবাৰ 'তালাক' বুলি উচ্চাৰণ কৰিলেই বিবাহ বিচ্ছেদ সমাপন হয়।

কিন্তু 'তালাক' শব্দটো ইছলামত বৰ আদৰণীয় শব্দ নহয়। এই সম্পৰ্কে হজৰত মহম্মদৰ মতামত কি সেই বিষয়ে আমীৰ আলিয়ে এইদৰে লিখিছে, "He (Mohammed) pronounced 'talak to be the most detestable before God of all permitted things', for it prevented conjugal happiness and interfered with the proper bringing up of children."[৮]

তালাক সম্পৰ্কে ইছলামৰ ভিতৰতে বহুতো বেলেগ বেলেগ নিয়ম আছে। বহু ক্ষেত্ৰত 'হাকিম উল্-হুৱাৰ' অনুমোদনৰ অবিহনে তালাক বৈধ নহয়। কোৰানৰ বেচি ভাগ ঠাইতে তালাক বন্ধ কৰাৰ প্ৰচেষ্টা আছে। এঠাইত এইদৰে কোৱা হৈছে, "যদি তুমি তেওঁলোকৰ (স্বামী-স্ত্ৰী) মাজত ভাঙোন দেখা তেন্তে স্বামীৰ পৰিয়ালবৰ্গৰ আৰু স্ত্ৰীৰ পৰিয়ালৰ পৰা একোজন বিচাৰক নিৰ্বাচন কৰি পঠিয়াবা, যদি তেওঁলোক মিল হ'বলৈ ইচ্ছুক তেন্তে আল্লাই মিল হ'বলৈ শুভবুদ্ধি প্ৰদান কৰিব......।"[৯]

ইছলামত বিবাহক পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। অহবাদ্ বন্ নজৈবত কোৱা হৈছে যে বিবাহ সমাজৰ সংৰক্ষণৰ বাবে প্ৰয়োজন। আকৌ কোৱা হৈছে যে ই এক প্ৰকাৰ ইবাদৎ অৰ্থাৎ পূজা।

বিবাহক ইছলামত এক চুক্তি (contract) বুলি ধৰা হয়।[১০] যদি পুৰুষ-তিৰোতাৰ বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত বৈধ নিয়ম-কানুন মনা যায় তেন্তে স্থায়ী সম্বন্ধ তাক এক চুক্তিত পৰিণত কৰা শ্ৰেয়।

ইছলামত চাৰিগৰাকী বৈধ স্ত্ৰী লোৱাৰ উপৰিও কিছুমান তিৰোতাক দাসী হিচাপে লোৱাৰ বিধান আছে। কিন্তু লগতে কোৱা হৈছে যে দাসীক স্ত্ৰী হিচাপে গ্ৰহণ কৰাটোক যিমানে পাৰি সিমানে বৰ্জন কৰা উচিত।

ইভে আদমক নিষিদ্ধ ফল খুৱাবলৈ বাধ্য কৰি পৃথিৱীলৈ যি পাপ আনিলে তাৰ বাবেই সমগ্ৰ পৃথিৱীত তিৰোতা জাতিক বেয়া চকুৰে চোৱা হয় বুলি ভবা হয়। কোৱা হয় যে হজৰত মহম্মদৰ আগত আৰবত তিৰোতা জাতিৰ অৱস্থা আৰু শোচনীয় আছিল। তেওঁহে তিৰোতা সকলক বহুত উৎপীড়নৰ পৰা ৰক্ষা কৰিলে। কোৰানত সেয়ে তিৰোতা সকলক ভাল ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। সেয়ে ইছলামে বিনা নিকাহেৰে তিৰোতাৰ প্ৰতি হাত মেলা উচিত নহয় বুলি কয়।

---

[৮] A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ. ২৪৪

[৯] সুৰা ৪।১২৮,১২৯

[১০] "A Moslem marriage is a civil act, needing no priest, requiring no ceremonial." (A. Ali, The Spirit of Islam, পৃ. ২৫৭)

আদম আৰু ইভৰ কাহিনীক ইছলামেও স্বীকাৰ কৰে। ইভক ইছলামত 'হাৱা' বুলি জনা যায়। যেতিয়া আদমে ইভক পাব বিচাৰিলে তেতিয়া আল্লাই ক'লে, "তিৰোতা তোমাৰ বিলাসৰ বস্তু নহয়। তেওঁক পাব খুজিলে নিকাহ কৰি ধৰ্মপত্নীৰূপে লাভ কৰা।" আল্লাৰ কথা শুনি আদমে ইভক নিকাহ কৰিহে গাত হাত দিলে।

কোৰানৰ চুৰা বকৰৰ ২২৯ আয়তত তালাকৰ কথা আছে। ইছলামত যদি তালাক দিয়াৰ নিয়ম নিচেই সৰল, তথাপি ইয়াত থকা বিধবা বিবাহৰ প্ৰচলনে তালাকৰ অমঙ্গলসূচক ফলাফলক বহুত পৰিমাণে লাঘৱ কৰিছে।

তালাকৰ নামত তিৰোতাৰ ওপৰত বহুত অত্যাচাৰ চলে। বহু ইছলামী পুৰুষে ভাবে যে 'তালাক' শব্দটো তিনিবাৰ মুখেৰে উচ্চাৰণ কৰিলেই বিবাহ-বিচ্ছেদ সম্পূৰ্ণ হয়। কিন্তু এই ধাৰণা ভুল। তালাকত 'তালাকনামা' থাকিব লাগিব। তালাক সম্পৰ্কে যদি পত্নীয়ে আদালতত গোচৰ তৰে তেন্তে স্বামীয়ে এই তালাকনামাক আদালতত দেখুৱাব পাৰিব লাগিব। তালাকৰ বাবে স্বামীৰ হাতত যুক্তিসংগত কাৰণ থাকিব লাগিব। সৰ্বোপৰি তালাকৰ বাবে দুয়োপক্ষৰ মাজত বিচ্ছেদপূৰ্ব আলোচনা (Pre-divorce conference) অনুষ্ঠিত হ'ব লাগিব।

আইনৰ অজ্ঞতাৰ বাবেই বহুত মহিলাই স্বামীৰ তালাক মানি লৈ স্বামীৰপৰা কেৱল 'মোহৰানা'ৰ (বিয়াৰ সময়ত স্বামীয়ে নিকাহনামাত উল্লেখ কৰা স্ত্ৰী-ধন) টকা কেইটা লৈয়ে সন্তুষ্ট থাকিব লগা হয়। বহুতে এই মোহৰানাৰো সম্পূৰ্ণ টকা বিচ্ছেদিত পত্নীক দিবি ঠগে। বিশেষকৈ ধৰ্ম আৰু সমাজৰ ভয়তেই মুছলমান মহিলাই স্বামীৰ তালাকক প্ৰত্যাহ্বান জনাবলৈ আগবাঢ়ি নাহে।

কেতিয়াবা স্বামীয়ে স্ত্ৰীৰ কোনো দোষ নথকাকৈয়ে নিজ খেয়াল-খুচীত স্ত্ৰীক তালাক দিয়ে। এনে তালাকত মানৱীয় মূল্যবোধক অৱমাননা কৰা হয়। কোৰান শ্বৰীফে তালাকৰ যুক্তিসংগত কাৰণ থকাটো বিচাৰে। পুৰুষে একোটা সাধাৰণ অজুহাত দেখুৱাই পত্নীক তালাক দিব নোৱাৰে। যেতিয়ালৈকে পত্নী স্বামীৰ অনুগত হৈ থকাৰ লগতে চৰিত্ৰৱতী হৈ থাকিব তেতিয়ালৈকে পত্নীক তালাক দিব নোৱাৰিব। কোৰানত এই সম্পৰ্কে এইদৰে আছে, "যিসকল তিৰোতাৰ মাজত তোমালোকে অবাধ্যতা আৰু অসততাৰ সম্ভাৱনা দেখা তেওঁলোকক বুজাবা, তেওঁলোকৰ লগত সহবাস বন্ধ কৰিবা আৰু তেওঁলোকক লঘুভাৱে কোবাবা। তাৰপিছত যদি তেওঁলোকে বাধ্য হৈ চলে তেন্তে তেওঁলোকৰ বিৰুদ্ধে তোমালোকে অন্য পন্থা (অৰ্থাৎ তালাক) গ্ৰহণ নকৰিবা।"[১১] এই তিনিটা প্ৰচেষ্টাৰ পাচতো যদি স্বামী-স্ত্ৰীৰ মাজত আপোচ মীমাংসা নহয়, তেন্তে যেন এখন আহ্বান কৰা হয়। এই ক্ষেত্ৰত দুয়োপক্ষৰ পৰিয়ালৰ ফালৰপৰা একোজনকৈ মধ্যস্থতাকাৰী নিয়োগ কৰি আপোচৰ বাবে চেষ্টা কৰা হয়। এই আপোচ যদি সম্ভৱ নহয় তেতিয়াহে তালাকৰ ব্যৱস্থা কৰা হয়।

যদিও স্বামীয়ে তিনিবাৰ তালাক শব্দটো উচ্চাৰণ কৰি তালাক দিব পাৰে, তথাপি

---

[১১] ৪ৰ্থ ছুৰা, 'নেছা'ৰ ৫ম ৰুকুৰ ৩৪ আয়ত।

কোৰানৰ চুৰা বাকৰাৰ ২২৮, ২২৯ আৰু ২৩০ আয়তত কিছুমান নিয়ম নিৰ্দিষ্ট কৰা হৈছে। কোৰানে কিন্তু তিনিবাৰ 'তালাক' উচ্চাৰণেৰে তালাক দিয়া কথাটো পচণ্ড নকৰে। তিনি তালাকৰ মাজত নিৰ্দিষ্ট অন্তৰ বা বিৰতিৰ অবিহনে তালাক বৈধ নহয়। গতিকে কোৰানে পুৰুষে খেয়াল-খুচীমতে তিৰোতাক তালাক দিয়াটোক উৎসাহিত নকৰে।

কোনো সমাজতে বিবাহ-বিচ্ছেদক উৎসাহিত কৰা নহয়। কাৰণ ই পৰিয়ালৰ গাঁথনি ভাঙি দিয়ে আৰু সতি-সন্ততিৰ পোহপালত ব্যাঘাত জন্মায়। এই সম্পৰ্কে সমাজ বিজ্ঞানী বট্'ম'ৰে (Bottomore) কোৱা কথা হ'ল, "Divorce is controlled and iimited in some fashion is all societies, since a very high state of divorce would endanger the functions of the family in maintaing and socializing children."[১২] ইয়াৰ উপৰি বিবাহ-বিচ্ছেদে কিশোৰ অপৰাধৰ সংখ্যা বঢ়োৱাৰ কথাও বহুতো সমাজ শাস্ত্ৰীয়ে মানি লৈছে। এই সম্পৰ্কে গিছবাৰ্ট নামৰ সমাজ শাস্ত্ৰীজনে এইদৰে কৈছে, "At the same time the broken home in which children are left destitute– whether by divorce, desertion, death of parents or any other cause is the most decisive factor of increase in juvenile delinquency as the Gluecks and other sociologists have shown."[১৩] তথাপি কিন্তু বিবাহ-বিচ্ছেদক সম্পূৰ্ণৰূপে বন্ধ কৰাটোও উচিত নহয়, কাৰণ অকৃতকাৰ্য বিবাহে অশান্তিলৈ লৈ যায়, আৰু এই অশান্তি চিৰকাল ভুগি থাকব নোৱাৰি। স্বামী বা স্ত্ৰী কোনোবা এজন বলিয়া হ'লে বিবাহ-বিচ্ছেদৰ সপক্ষে মত প্ৰকাশ কৰি কি কি কাৰণত বিবাহ-বিচ্ছেদ অৱশ্য কৰণীয় সেই সম্পৰ্কে ৰাছেলে লিখিছে, "And what is true of insanity is true also of venereal diseases, habitual crime, and habitual drunkenness. All these are things which destroy a marriage from every point of view."[১৪] এইবোৰ ক্ষেত্ৰত বিবাহ-বিচ্ছেদ অনুমোদন নকৰিলে হিতে বিপৰীতহে হয়। সেয়ে ইছলামীয় তালাকৰ আপেক্ষিক গুৰুত্ব আছে।

আল্লা

'আল্লা' শব্দটো 'আল্ ল্লাহ্'ৰ চমু ৰূপ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'শক্তিশালীজন'। আল্লাৰ ইমানেই শক্তি যে তেওঁৰ পৰা দ্বিতীয়জন কোনো থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে ইছলামৰ প্ৰাৰ্থনাত এইদৰে কোৱা হয়; "আল্লাহু আকবৰ, লা ইলাহা ইল্লাল্লাহ।" অৰ্থাৎ আল্লাহি সকলো, আল্লাৰ বাহিৰে আৰু অন্য কোনো দেৱতা নাই। আল্লা অজৰ-অচৰ, তেওঁৰ নিয়মক কোনেও খণ্ডাব নোৱাৰে। কোনো নিয়মে আল্লাক বান্ধিব নোৱাৰে। এওঁ সকলো নিয়মৰ অতীত। বৰং এওঁহে সকলো নিয়ম ৰচনা কৰে। সেয়ে সকলো মানুহে আল্লাৰ বশ্যতা স্বীকাৰ কৰিব লাগে, আৰু এই বশ্যতা স্বীকাৰকে ইছলাম বোলা হয়। আল্লা হ'ল জগতৰ সৰ্বময় কৰ্তা।

[১২] T.B. Bottomore, Sociology, পৃ. ১৭০

[১৩] P. Gisbert, Fundamentals of Sociology, পৃ. ১০০

[১৪] B. Russell, Marriage and Morals, পৃ. ১৭৭

কোৰানত আল্লাৰ বিষয়ে এইদৰে কোৱা আছে, "আল্লাৰ বাহিৰে অন্য দেৱতা নাই।.. তেওঁৱেই সকলো। তেওঁ নিজে নিজে বৰ্তে আৰু অন্য সকলোৰে অস্তিত্বৰ কাৰণ। টোপনিয়ে তেওঁক টলাব নোৱাৰে, তন্দ্ৰায়ো নোৱাৰে........তেওঁৰ জ্ঞান বেহেস্ত আৰু পৃথিৱী উভয়তে ব্যাপ্ত। তেওঁ উচ্চ আৰু মহান।" (কোৰান, ২/২৫) কোৰানে আকৌ কৈছে, 'আল্লা হ'ল বেহেস্ত আৰু পৃথিৱীৰ পোহৰ। তেওঁ সকলোবোৰ বস্তুকে ভালদৰে জানে। তেওঁ দয়ালু আৰু ক্ষমাবান। তেওঁ উভয় লোকৰে অধিপতি। তেওঁ পবিত্ৰ আৰু মহান। অন্য সকলোকে তেওঁ পৰাভূত কৰিব পাৰে। তেওঁ মৰ্যাদাসম্পন্ন। তেওঁ স্ৰষ্টা, প্ৰস্তুতকৰ্তা, পৰিকল্পনা কৰোতা। তেওঁৰ গুণ অসংখ্য।" (কোৰান, ২৪, ৩৬,৫৯ঃ২৩–২৫)

আল্লাই মানুহৰপৰা এক নিৰ্দিষ্ট দূৰত্ব বজাই ৰাখে আৰু মানুহে আল্লাৰ কৰ্তৃত্ব স্বীকাৰ কৰিব লাগে। মানুহ আল্লাৰ দাস, আৰু আল্লা প্ৰভু। সৰ্বজ্ঞাত আল্লা আমাৰ সকলোবোৰ ক্ৰিয়াকৰ্ম সম্পৰ্কে জ্ঞাত।

আল্লাৰ কোনো আকাৰ নাই। তেওঁ নিৰাকাৰ। সেয়ে আল্লাত পূজা সম্ভৱ নহয়। ইছলামে মূৰ্তিপূজা নামানে। ইছলামত আমি ক'তো ঈশ্বৰৰ ৰূপ নাপাওঁ।

ইছলাম ধৰ্মত একেশ্বৰবাদী প্ৰৱণতা

ইছলাম ধৰ্মৰ সকলোবোৰ কথাবাৰ্তাতে একেশ্বৰবাদী ধ্যান-ধাৰণা আৰু প্ৰৱণতা চকুত পৰে। এক আল্লাত বিশ্বাস এই ধৰ্মৰ প্ৰধান তত্ত্ব। এক আল্লাৰ বাহিৰে এই ধৰ্মত অন্য দেৱতাৰ স্থান নাই। এই ধৰ্মৰ মূল কথা হ'ল আল্লাই সকলো, আৰু মহম্মদ তেওঁৰ পয়গম্বৰ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লগত ইছলামৰ মূল পাৰ্থক্য এই খিনিতেই। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এক ঈশ্বৰক মানিছে যদিও তাত ত্ৰিনিটিৰ ধাৰণা আছে। এই ত্ৰিনিটিৰ ধাৰণাই বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক নুই কৰিছে। ইছলামত একেশ্বৰবাদ কিন্তু বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদ। ইয়াত কোনো ভেজাল নাই। মুঠৰ ওপৰত পৃথিৱীত যদি বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদী কিবা ধৰ্ম আছে সি নিতান্তই ইছলাম ধৰ্মই।

ইছলাম ধৰ্মৰ আগত আৰবত যিবোৰ দেৱ-দেৱী আছিল সেইবোৰক ই নাকচ কৰিছে। কোৰানৰ মতে স্ৰষ্টা মাত্ৰ একজনহে থাকিব পাৰে। অন্যবোৰ দেৱতাক মানি ল'লেও সেইবোৰ স্ৰষ্টা হ'ব নোৱাৰে। তেওঁলোক নিজেই সৃষ্ট। (চুৰা, ২৫) তেওঁলোকে আনকি সকলোবোৰ এক গোট হ'লেও মাখি এটাকো সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। (ঐ, ২২)

আল্লাই অকল সৃষ্টিকে নকৰে, তেওঁ পালন আৰু সংহাৰো কৰে। তেওঁ ইচ্ছা কৰিলেই সৃষ্টি আৰু ধ্বংস কৰিব পাৰে। গতিকে জগত সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাৰ ইচ্ছাৰ অধীন। তেওঁ সৰ্বশক্তিমান, সৰ্বজ্ঞাতা। তেওঁ মহান আৰু সৰ্বময় কৰ্তা। 'আল্লা' (আল্ লাহ্) শব্দটোৱে আচলতে সৰ্বশক্তিমানতাকে বুজায়। পৃথিৱীত এনেকুৱা সৰ্বময় পৰাক্ৰমী একজনহে থাকিব পাৰে। যদি দুজন বা বহুজন থাকে তেন্তে তেওঁ সৰ্বময় কৰ্তা নহ'ব।

ইছলাম শব্দটোৱে অধীনস্থক বুজায়। আমি সকলোবোৰ এক আল্লাৰ অধীন। আল্লাৰ কোনো সমকক্ষ বা তেওঁতকৈ মহানতৰ একো থাকিব নোৱাৰে। আল্লা অনন্য, অৰ্থ (এ-

fect) নহয়। সেয়ে কোনো মানুহ বা দেৱতা আল্লাতকৈ বেচি শক্তিমন্ত হ'ব নোৱাৰে। গতিকে সকলোৱেই সৰ্বশক্তিমান আল্লাৰ বশ্যতা স্বীকাৰ কৰিব লাগিব। সেয়ে আল্লাৰ দাস (অবদ) হোৱাটোৱেই হ'ল আদৰ্শ মানুহ।

ইছলামৰ আবিৰ্ভাৱৰ সময়ত আৰব দেশ খেলিমেলি অৱস্থাত আছিল। বাজ্যবোৰৰ মাজত সদ্ভাৱ নাছিল আৰু অৰিয়াঅৰি চলিছিল। যেতিয়া বেদুইন নামৰ যাযাবৰ জাতিৰ অৰ্থনীতি ভাগি পৰিছিল, তেতিয়া মানুহবোৰে স্থিৰ বসতি কৰি খেতি কৰিবলৈ ধৰিলে। তেতিয়াই মাটিৰ অধিকাৰ লৈ তেওঁলোকৰ মাজত যুদ্ধ-বিগ্ৰহৰ সৃষ্টি হ'ল। সেয়ে আৰবৰ উন্নতিৰ বাবে দৰকাৰ হ'ল তেওঁলোকৰ মাজত মিলা-প্ৰীতি, সদ্ভাৱ আৰু ঐক্য। এই বৈষয়িক পৰিস্থিতিয়ে মানুহৰ মনতো ক্ৰিয়া কৰিবলৈ ধৰিলে। সেয়ে আল্লাৰ সূচনা কৰা হ'ল, যাতে মানুহবোৰ এক আল্লাৰ ছত্ৰ-ছায়াত থাকি সমিল-মিলেৰে বসবাস কৰিব পাৰে।

ইছলামে অৱশ্যে একেশ্বৰবাদী ধাৰণা ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰপৰা লৈছিল। আৰব মৰুকলৰ মাজতে হেনিফাইট্ নামৰ এক জাতিৰ সৃষ্টি হৈছিল যি এজন ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰিছিল। এইবোৰ পৰিস্থিতিতে হজৰত মহম্মদৰ জন্ম হয় আৰু তেওঁও একেশ্বৰবাদী ধ্যান-ধাৰণা প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লাগিল। তেওঁৰ কথাত মানুহ পতিয়ন গ'ল আৰু তেওঁৰ কথামতে এক আল্লাক প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ ধৰিলে। গতিকে এজন আল্লাক মনাটোৱেই ইছলাম হৈ পৰিল। আৰবী জনজাতীয় দেৱতাবোৰ লাহে লাহে অপসাৰিত হ'বলৈ ধৰিলে।

অকল একেশ্বৰবাদী ধাৰণাই ইছলামক প্ৰভাৱান্বিত কৰা নাই। প্ৰাৰ্থনাৰ এখন নিৰ্দিষ্ট প্ৰধান ঠাই মক্কাৰো সূচনা কৰা হ'ল। বিভিন্ন মঠ-মন্দিৰৰ পৰিবৰ্তে প্ৰাৰ্থনাৰ এক নিৰ্দিষ্ট ঠাইৰ নিৰ্বাচনে একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক আৰু জোৰদাৰ কৰি তুলিলে। গতিকে মক্কা হৈ পৰিল একেবাহে ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু ধৰ্মীয় কেন্দ্ৰ।

ইছলাম ধৰ্মত পৰী, অপেশ্বৰী, দেৱদূত, ভূত, পিশাচ, জিন আদিৰ ধাৰণা আছে যদিও এই সকলোবোৰ আল্লাৰ অধীন। আল্লাই সকলোৰে ভাগ্য নিয়ন্তা। আল্লাৰ ইচ্ছাৰ অবিহনে গছৰ পাত এখিলাও লৰিব নোৱাৰে। সকলোবোৰ প্ৰাকৃতিক, নৈসৰ্গিক, নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক নিয়ম আল্লাৰ ইচ্ছাৰ অধীন। আল্লাৰ ইচ্ছাই হ'ল জগতৰ নিয়ম। জগতে এই নিয়মক অতিক্ৰম কৰি যাব নোৱাৰে। যি এই নিয়ম নামানে বা ভঙ্গ কৰে তেওঁক নাস্তিক, কাফেৰ আদি নামেৰে জনা যায়।

এইটো ঠিক যে আল্লাক মানুহৰ ৰূপ আৰু গুণত সজা হৈছে। কিন্তু আল্লাৰ ৰূপ আৰু গুণ মানুহৰ ৰূপ আৰু গুণতকৈ ওপৰ খাপৰ। সেয়ে মানুহ আল্লাৰ ওপৰত উঠিব নোৱাৰে। আল্লাৰ প্ৰভাৱ সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান। কোৰানত যিবোৰ নিয়ম-কানুনৰ কথা কোৱা হৈছে, সেইবোৰ আল্লাৰে নিয়ম-কানুন বুলি মনা হয়, আৰু এই নিয়ম-কানুনবোৰ মানৱ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে বিনা প্ৰশ্নে প্ৰযোজ্য।

আল্লা বহুতো দেৱতাৰ মাজৰ এজন নহয়। সেয়ে ইছলামত মূৰ্তি পূজা নাই। বহুদেৱতা পূজা বা মূৰ্তিপূজা এক জনজাতীয় প্ৰথা। ইছলাম ধৰ্ম যিহেতু একেশ্বৰবাদ সমন্বিত এক ধৰ্ম

গতিকে এই ধৰ্মৰ সূচনাই জনজাতীয় সমাজৰ পৰা সামন্তবাদী সমাজলৈ উত্তৰণক সূচায়। সামন্তবাদী সমাজ ব্যৱস্থাতহে একেশ্বৰবাদী ধাৰণা আহিছে। আচলতে সামন্তবাদত জনজাতীয় নায়কৰ ঠাইত বহুত সমাজ সামৰি একোজন ৰজা হোৱাত এই ভাবে মানুহক একেশ্বৰবাদী ধাৰণালৈ লৈ গ'ল। মিয়াল এডবাৰ্ডছে এই সম্পৰ্কে কৈছে, 'To the monarchy on earth it was thought there corresponded a monarchy in heaven.' [১১] এই কথা ইছলাম ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰতো খাটে।

মক্কা

আৰবৰ হেজ্জাজ প্ৰদেশত লোহিত সাগৰৰ জিদ্দা বন্দৰৰ পৰা ৫০ মাইল পূবত মক্কা নগৰী বিদ্যমান। ই এখন অতি পুৰণিকলীয়া নগৰ।

মক্কা শব্দৰ অৰ্থ শোষণকাৰী। বিশ্বাস আছে যে ইয়াত তীৰ্থ কৰিলে পাপীৰ পাপ ই শুহি লয়। ইয়াত কাবা বয়তুল্লা শ্বৰীফ অৰ্থাৎ খোদাৰ ঘৰ আছে। এই কাবা হ'ল মাৰ্বল পাথৰেৰে সজোৱা এক সুন্দৰ সৰু বেদী। এই কাবা আব্ৰাহামে সজাইছিল। ইয়াত পৱিত্ৰ কৃষ্ণ প্ৰস্তৰ আছে। বিশ্বাস যে আল্লাই এই শিল আদমৰ লগতে পৃথিৱীলৈ পঠাইছিল। এই শিল গেব্ৰিয়েলে আব্ৰাহামক দিয়ে। আব্ৰাহামে ইয়াক মক্কাৰ মছজিদত প্ৰতিষ্ঠা কৰে।

কাবা শব্দটো 'কাব্' ধাতুৰ পৰা আহিছে। কাবা মানে ওখ আৰু চাৰিচুকীয়া। মক্কা অঞ্চলৰ সেই সময়ত কাবাই আটাইতকৈ ওখ ঘৰ আছিল। কাবা শ্বৰিফ নামৰ মছজিদটো পোনতে হজৰত ইব্ৰাহিমে তেওঁৰ পুত্ৰ হজৰত ইস্মাইলৰ সৈতে লগ লাগি সজায়। এই ঘৰ ১৮০০ খ্ৰীষ্ট পূৰ্বত সজোৱা হৈছিল।

হজৰত মহম্মদৰ জন্মৰ সময়ত এই কাবা শ্বৰিফৰ তত্বাৱধানত আছিল তেওঁৰ ককাক আব্দুল মোত্তালিব।

আদিতে এই কাবাত ৩৬০টা দেৱতাৰ মূৰ্তি আছিল। কোৰেচসকল আছিল এই দেৱালয়ৰ দলৈ। ইছলাম প্ৰচাৰ হোৱাৰ আগলৈকে মক্কাত এই কোৰেচসকলৰ প্ৰভাৱ অতি বেছি আছিল। হজৰত মহম্মদে এওঁলোকৰ ক্ষমতা সম্পূৰ্ণৰূপে নাইকিয়া কৰে।

কোৰেচসকল পৌত্তলিকতাবাদী আছিল। পৌত্তলিকতাবাদৰ নামত সেই সময়ত মক্কাত নানা প্ৰকাৰৰ অবিচাৰ আৰু ব্যভিচাৰ চলিছিল। মহম্মদে ইছলামৰ আদৰ্শেৰে এইবোৰক নিৰ্মূল কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

চুফীবাদ

'চুফী' শব্দটো পোনতে ১৮১৬ খ্ৰীঃত আবু হাদিমৰ প্ৰতি ব্যৱহাৰ কৰা হৈছিল। নৱম শতিকাত চুফীবাদ সমগ্ৰ ইৰাক জুৰি প্ৰখ্যাত হৈ পৰে। ইয়াৰ দুজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক হ'ল আবু ৰজিদ জাবাইদ আৰু মনচুৰ আলহাজ্জাজ। মনচুৰক এই কামৰ বাবে প্ৰাণদণ্ড দিয়া হয়। এই মতবাদৰ বহুতো 'পদ' পোৱা যায়।

১১শ শতিকাত আলগজ্জালিয়ে চুফীবাদ আৰু ইছলামৰ মাজত সমন্বয় সাধন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এই মতবাদৰ আন এজন প্ৰচাৰক ইবনুল আৰবী।

---

[১১] D. Miall Edwards, The Philosphy of Religion, পৃ ১১৩

ঈশ্বৰৰ প্ৰতি প্ৰেম বা ভক্তিভাব প্ৰদৰ্শন চুফীবাদৰ মূল কথা। এই মতবাদত বেদান্ত দৰ্শনৰ ছাপ পৰিছে বুলি বহুতে ভাবে। কথিত আছে যে চুফী মনচুৰ ভাৰতলৈ আহি বেদান্ত দৰ্শন আৰু যোগদৰ্শন অধ্যয়ন কৰি ইছলামৰ মূল মতবাদৰ লগত তাক সাঙুৰি নতুন এক মতবাদ প্ৰণয়ন কৰিছিল। এই কথাত নৈষ্ঠিক মুছলমানসকল তেওঁৰ ওপৰত বিতুষ্ট হৈ তেওঁক প্ৰাণদণ্ড বিহে।

চুফী শব্দটো উণৰ বস্ত্ৰ পিন্ধাৰ লগত জড়িত। যিসকল লোকে উণৰ বস্ত্ৰ পিন্ধি চুফীবাদ প্ৰচাৰ কৰি ফুৰে, সন্ন্যাসী স্বৰূপ এই লোক সকলকে চুফী বোলা হৈছিল। বহুতে চুফী শব্দটো মদিনাত হজৰত মহম্মদে তৈয়াৰ কৰা 'চুফা' নামৰ বেদীৰ পৰা অহা বুলি ভাবে। এই বেদীত বহি ধ্যানমগ্ন হোৱা সন্ন্যাসীক চুফী বোলা হয়।

চুফীবাদে ইছলামৰ ৰহস্যবাদী (mystic) ধাৰাটোৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। এই মতবাদে আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দৰে বৈৰাগ্য অৱলম্বনত বিশ্বাস কৰে। ই জগতৰ সকলো বস্তুতে কেৱল আল্লাক দেখে। আল্লাৰ বাহিৰে অন্য একোৱেই নাই। সকলোৱেই অলীক। আত্মা আৰু আল্লাৰ মিলনৰ ওপৰতো ই গুৰুত্ব দিয়ে। আল্লা আমাৰ পৰা দূৰৈত নাই। এওঁ আমাৰ বৰ আপোন। গতিকে দেখা যায় ইছলামৰ সৰ্বসাধাৰণ বিশ্বাস যে আল্লা অতিবৰ্ত্তী, তাৰ ঠাইত চুফীবাদে অন্তৰ্বৰ্তী ধাৰণা পোষণ কৰে।



চতুৰ্থ অধ্যায়

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম

খ্ৰীষ্ট শব্দৰ অৰ্থ

আজিৰপৰা ২০০০ বছৰৰ আগেয়ে এচিয়া মাইনৰ আৰু গ্ৰীচৰ ভিতৰুৱা ঠাইত শেষ ৰাতি বা মাজ নিশা গোটখোৱা কিছুমান গোপন সমাজ আছিল। তেওঁলোকে দুৱাৰ-ঘৰ মাৰি কিছুমান আলোচনা কৰিছিল। এই সমাজবোৰৰ সদস্য সকলে নিজকে খ্ৰীষ্টান বুলিছিল।

খ্ৰীষ্টান মানে খ্ৰীষ্টৰ অনুগামী। যীশুৰ ইহুদী অনুগামী সকলে তেওঁক ত্ৰাণকৰ্তা (Messiah) বুলিছিল। 'মেছিয়া' শব্দটোৰ আভিধানিক অৰ্থ হ'ল 'লেপনকৃত' (anointed)। গ্ৰীক ভাষাত এই Messiah কে 'Khristos' বোলা হৈছিল। এই 'Khristos' শব্দৰপৰাই Christ or Christian শব্দটো আহে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ উৎস

খ্ৰীষ্টান সকলে দাবী কৰে যে তেওঁলোকৰ ধৰ্ম যীশুৰ অভিজ্ঞতা আৰু ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে তেওঁৰ প্ৰকাশত (revelations) নিহিত। কিন্তু ঐতিহাসিক ভাবে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম ইহুদী ধৰ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। যীশুৱে নিজে কেতিয়াও ভবা নাছিল যে তেওঁ এটা নতুন ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল। তেওঁ মাত্ৰ ইহুদী ধৰ্মত কিছু সংস্কাৰ আনিছিল বুলি নিজে অনুভৱ কৰিছিল।[1]

যীশুৰ সময়ত ইহুদী ধৰ্ম না না তৰহৰ কুসংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাসেৰে ভৰি পৰিছিল। ই হৈ পৰিছিল যান্ত্ৰিক অনুষ্ঠান সৰ্বস্ব। আমাৰ গীতাত থকাৰ দৰে সেই সময়ত ধৰ্মৰ গ্লানি আৰু অধৰ্মৰ অভ্যুত্থান হ'বলৈ ধৰিলে। গতিকে এজন সংস্কাৰক, এজন ত্ৰাণকৰ্তা, এজন অৱতাৰৰ প্ৰয়োজন হ'ল। ঠিক এই সময়তে যীশুৰ আবিৰ্ভাৱ হ'ল, আৰু ইহুদী ধৰ্মৰ সংস্কাৰ সাধন কৰ্মত তেওঁ ব্ৰতী হ'ল।

যীশুখ্ৰীষ্টই ইহুদী ধৰ্মৰ ১০টা আদেশক সন্মান জনাইছিল। তেওঁ অৱশ্যে প্ৰেমৰ ধাৰণাটোৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছিল। আনুষ্ঠানিক যান্ত্ৰিকতাৰ মাজৰ পৰা তেওঁ প্ৰেম, শান্তি আদি আন্তৰিক ভাববোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰি মানুহক ধৰ্মীয় শিক্ষা দিবলৈ ধৰিছিল। তেওঁ ইহুদী সকলৰ প্ৰাচীন বাইবেলক শ্ৰদ্ধা কৰিছিল, আৰু ইয়াৰ কথা আখৰে আখৰে পালন কৰিছিল। অৱশ্যে তেওঁ নিজৰ ধৰ্মীয়াকৈ তাৰ কিছুমান ব্যাখ্যাও দাঙি ধৰিবা নহয়।

বৰ্তমানৰ যি খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম তাৰ পৃষ্ঠভূমি হ'ল নতুন বাইবেল। এই নতুন বাইবেল ৰচিত হৈছিল যীশুৰ শিকনিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি। কিন্তু পুৰণা বাইবেলৰ (Old Testament) কথাবোৰ

---

[1] তেওঁ নিজে ভাবিছিল যে তেওঁ ইহুদী ধৰ্ম ধ্বংস কৰিবলৈ অহা নাছিল। মাত্ৰ প্ৰকৃত ইহুদী জীৱন কি মানুহক অৱহে শিক্ষা দিব বুলিছিল।

ই একেবাৰে উলাই কৰা নাছিল। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক ইহুদী ধৰ্মৰ এক সংশোধন বা সম্প্ৰসাৰণ বুলি ক'লে বঢ়াই কোৱা নহয়।

পুৰণা বাইবেলৰ দুটা কথাৰ ওপৰত যীশুৱে প্ৰধানকৈ গুৰুত্ব দিছিল। সেই দুটা কথা হ'ল: (১) তুমি ঈশ্বৰক তোমাৰ সৰ্বস্ব অন্তঃকৰণ, সৰ্বস্ব আত্মা আৰু মনেৰে ভাল পাবা আৰু (২) তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াক তোমাৰ নিজৰ দৰেই ভাল পাবা।

খ্ৰীষ্টধৰ্মত জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰো বহুতবোৰ উপাদান আছে। এই ধৰ্মত আজ্ঞেয়তাবাদৰ (agnoisticism) নিচিনা যি কিছু অখ্ৰীষ্টীয় ধাৰণা পোৱা যায় সি জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ পৰাই অহা বুলি ভবা হয়।

প্ৰাচীন বৰ্বৰ ধৰ্ম আৰু খ্ৰীষ্টধৰ্ম

জেমচ্ ফ্ৰেজাৰৰ গ'ল্ডেন বাও নামৰ নৃতাত্ত্বিক অধ্যয়নৰ পুথিত কোৱা হৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ সকলোবোৰ অনুষ্ঠানেই বৰ্বৰ সকলে কৰা আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ এক পৰিমাৰ্জিত ৰূপ।[1] খ্ৰীষ্টানকে আদি কৰি সকলো ধৰ্মই জনজাতীয় ধৰ্মৰ আচাৰ অনুষ্ঠানৰ পৰা লেচেৰি বুটলিছে। বৰ্তমান সকলোবোৰ সভ্য সমাজেই এসময়ত জনজাতীয় সমাজ আছিল। এটা নিৰ্দিষ্ট জনজাতিৰ মাজত শৃংখলা বজাই ৰাখিবৰ বাবে কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়মৰ প্ৰয়োজন হৈছিল। প্ৰবৃত্তিৰ (instinct) উপৰিও মানুহৰ যিহেতু বুদ্ধি (reason) আছে, এতেকে সচেতন ভাবে কিছুমান নিয়ম-কানুন সৃষ্টি কৰি লোৱাটো মানুহৰে স্বভাৱগত লক্ষণ।

প্ৰতিজন জনজাতিয়ে সমাজৰ ৰীতি-নীতিক এক বস্তুনিষ্ঠ শক্তি বুলি গণ্য কৰে আৰু তাক অমান্য কৰাটো তেওঁলোকৰ কল্পনাৰ বাহিৰত। মানুহৰ মাজত এনে বাধ্য-বাধকতাৰ প্ৰয়োজন আছিল প্ৰকৃতিৰ লগত সংগ্ৰাম কৰি জীয়াই থাকিবৰ বাবে। লাহে লাহে মানুহৰ মনোযোগ চকুৰে দেখি থকা বস্তুৰ পৰা আঁতৰি আহি চকুৰে নেদেখা বস্তুত সংস্থাপিত হ'ল। মানুহৰ মন পৰ্যবসিত হ'ল স্থূল বস্তুৰ পৰা নেদেখা সূক্ষ্ম বস্তুলৈ, আৰু অৱশেষত আত্মা আৰু ঈশ্বৰলৈ। এই সূক্ষ্ম বস্তু, আত্মা আৰু ঈশ্বৰক প্ৰভাৱান্বিত বা সন্তুষ্ট কৰিব পৰা কিছুমান আচাৰ-অনুষ্ঠান সৃষ্টি হ'ল। কালক্ৰমত এইবোৰ বস্তুক ঐহিক বাস্তৱিক বস্তুতকৈ ওপৰৰ্থাপৰ বুলি ভবা হ'ল। আধুনিক ধৰ্মবোৰত সেয়ে অতীতৰ উপাদান ৰৈ গ'ল, কাৰণ মানুহৰ ধৰ্মীয় আচৰণ প্ৰায় একেদৰেই আছে।[2]

ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম

ইহুদীসকলে ভাবিছিল যে তেওঁলোকৰ বাবে এজন ত্ৰাণকৰ্তাৰ জন্ম হ'ব যি তেওঁলোকক ৰোমানসকলৰ হাতৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰিব। এই ত্ৰাণকৰ্তা যীশুৱেই আছিল যদিও, তেওঁ যেনেদ

[1] আলম বৰুৱাৰ, আধুনিকতাবাদ আৰু উত্তৰ আধুনিকতাবাদ, পৃ. ১০

[2] যদিও বৰ্তমানৰ খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম ঈশ্বৰতত্ত্ব বিষয়ক (theological), আদিম ধৰ্মীয় আচৰণ মানুহৰ মনত বহু পৰিমাণে ৰৈ গৈছে। বিয়াতেই আগতে যাবাতক লাগে, আদিম মানুহটো আজিও বাবে বাবে আদিমতাৰেই ঘূৰি ফিৰাবে।

জগত ত্ৰাণকৰ্তা হিচাপে আছিল। তেওঁ মানুহক অন্য যেকোনো মানুহৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰাৰ পৰিবৰ্তে, পাপৰ পৰাহে উদ্ধাৰ কৰাৰ উপায় চিন্তিলে। তেওঁ ক'লে যে ঈশ্বৰক চিন্তি নিজনে অতীত পাপৰ বাবে অনুশোচনা কৰে তেওঁ পাপৰপৰা উদ্ধাৰ পাব পাৰে।

ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক এনেদৰে, তেওঁৰ Landscapes নামৰ লেখাত সুন্দৰকৈ এইদৰে দাঙি ধৰিছে "যদি তুমি গ্ৰেচেনকেলছ্ বা বিনজেনৰ কোৱাছৰ্বাৰ্গত থিয় হোৱা তেন্তে দেখিবা বাইনৰ আঙুৰ সুবাসিত উপত্যকা, দিগন্তত মিলিত হোৱা নীলা পৰ্বত, সোণালী বেলিৰ কিৰণেৰে উদ্ভাসিত হোৱা সেউজীয়া পথাৰ আৰু আঙুৰ-গুচ্ছ, নদীত প্ৰতিফলিত হোৱা নীলা আকাশ— যেন উজ্জ্বল আকাশ পৃথিৱীলৈ নামি আহিছে আৰু ইয়াত প্ৰতিবিম্বিত হৈছে, আত্মা যেন জড়বস্তুলৈ নামি আহিছে, শব্দ হৈ পৰিছে তেজ-মঙহ আৰু আমাৰ মাজত বসতি কৰিছে—আৰু এইবোৰেই হ'ল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মূৰ্ত প্ৰকাশ। ইয়াৰ ঠিক বিপৰীত কথাটো হ'ল উত্তৰ-জাৰ্মান অনুৰ্বৰ ভূমি, ইয়াত শুকান বৃক্ষ আৰু মজলীয়া গুল্মৰ বাহিৰে একোৱেই নাই, যি গুল্মই ইয়াৰ দুৰ্বলতাৰ প্ৰতি সচেতন হৈ মাটিৰ ওপৰলৈ উঠিবলৈ সাহস নকৰে; ইয়াত এতিয়া বিজুলীদ্বাৰা ধ্বংসপ্ৰাপ্ত এজোপা গৰী গছ; আৰু আকাশখন যিমানে উজ্জ্বল হয় সিমানে বেছিকৈ ইয়াৰ স্বয়ংসম্পূৰ্ণ উজ্জ্বলতাই ইয়াৰ তলৰ অনুশোচনাৰে ভৰা নিঃস্ব, অভিশপ্ত পৃথিৱীক ইয়াৰ পৰা পৃথক কৰে, সিমানে বেছিকৈ ইয়াৰ চকু অৰ্থাৎ সূৰ্যই খঙেৰে খালি অনুৰ্বৰ বালুকাৰাশিলৈ চায়—তাত তুমি পাবা ইহুদী জগত দৃষ্টিভঙ্গীৰ প্ৰতিমূৰ্তি।"

বাইবেল

বৰ্তমান জগত আমি যি বাইবেল পাইছোঁ সেই বাইবেল ৰচনা কৰোঁতে কেইবাটাও শতিকা লাগিছিল আৰু মাত্ৰ এজন ৰচকে ইয়াক ৰচনা কৰা নাছিল। বহুতৰ হাত লাগি এতিয়া ই বৰ্তমানৰ জগত গঢ় লৈছে। বিভিন্ন ঠাই আৰু বিভিন্ন পৰ্যায়ৰ মানুহৰ বাবে একেখন বাইবেলেই বিভিন্ন অংশত বিভক্ত হৈছে। উদাহৰণ স্বৰূপে মেথিউ নামৰ অংশটো ইহুদী সকলৰ বাবে, মাৰ্ক নামৰ অংশটো ৰোমান সকলৰ বাবে, লুক নামৰ অংশটো গ্ৰীক সকলৰ বাবে আৰু জন নামৰ অংশটো গীৰ্জা বা আধিবৈজ্ঞানিক মনৰ মানুহৰ বাবে।

বাইবেল পুৰণা আৰু নতুন এই দুই ভাগত প্ৰধানতঃ বিভক্ত। এই দুই অংশত মুঠ ৬৬টা ব্যক্তিগত খণ্ড আছে।

বাইবেলত প্ৰধানতঃ যীশুখ্ৰীষ্টৰ কথাহি আছে যদিও ইয়াত কোৱা হৈছে যে ইয়াৰ মূল কৰ্তৃত্ব ঈশ্বৰৰ। যীশুৱে পবিত্ৰ আত্মা ৰূপে তেওঁৰ শিষ্য সকলক ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন কথা ক'লে আৰু তেওঁলোকে সেইবোৰক বাইবেল আকাৰে লিপিবদ্ধ কৰিলে। বাইবেলৰ Timothyত এইদৰে কোৱা হৈছে, "The whole Bible was given to us by inspiration from God..."(3\16)

বাইবেল শব্দটোৱে গ্ৰন্থক বুজায়। ওপৰত উল্লেখ কৰা ৬৬টা খণ্ডকে (পুৰণা ৩৩+ নতুন ৩৩) গ্ৰন্থ বোলা হয়। বৰ্তমান বাইবেল সংস্কৰণত দ্বিতীয় খণ্ড অৰ্থাৎ ২৭খন গ্ৰন্থহে আছে। নতুন টেষ্টামেন্টৰ এই ২৭টা অংশ হ'ল জন, মেথিউ, মাৰ্ক, লুক, এক্টছ্, ৰোমানছ্, কৰিন্থিয়ানছ্ (১), কৰিন্থিয়ানছ্ (২), গালাটিয়ানছ্, এফেছিয়ানছ্, ফিলিপিয়ানছ্, কলচিয়ানছ্,

থেছালোনিয়ানছ্ (১), থেছালোনিয়ানছ্ (২), টিমথি (১), টিমথি (২), টিটাছ্, ফিলেমন, হিব্রুস্, জেমছ্, পিটাৰ (১), পিটাৰ (২), জন (১), জন (২), জন (৩), জুদ, দি ৰিভিলেচন।

পুৰণা বাইবেল

পুৰণা বাইবেলক Old Testament নামেৰে জনা যায়। পুৰণা বাইবেল সাধাৰণতে ইহুদী সকলৰ ইতিহাস। তেওঁলোকে কেনেকৈ দিগ্বিজয় কৰিলে, কেনেকৈ নগৰবোৰ স্থাপন কৰিলে, ইত্যাদি কথাৰে ই ভৰপূৰ। এই বাইবেলৰ প্ৰধান চৰিত্ৰ সমূহ হ'ল জোছেফ, ৰুথ দেভিদ, জোনা ইত্যাদি।

পুৰণা বাইবেলৰ প্ৰথমখন গ্ৰন্থ হ'ল জেনেছিছ। জনেছিছ মানে সৃষ্টি। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল স্বৰ্গ আৰু মৰ্ত্য ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি। ঈশ্বৰৰ প্ৰথম সৃষ্টি আদম আৰু ইভ প্ৰথমে ঈশ্বৰৰ অবাধ্য হ'ল। সেয়ে তেওঁলোকক স্বৰ্গৰপৰা অপসাৰিত কৰা হয়।

পুৰণা বাইবেলৰ দ্বিতীয়খন গ্ৰন্থ হ'ল Exodus. ইয়াৰ অৰ্থ ইজিপ্তৰ পৰা ইহুদী সকলৰ প্ৰস্থান। ফাৰাওৱে তেওঁলোকক লোহিত সাগৰৰ পাৰলৈকে খেদি গ'ল। কিন্তু ঈশ্বৰে ইহুদী সকলক পাৰ হ'বলৈ সুবিধা কৰি দিলে আৰু ইজিপ্তীয় সকলক প্লাবিত কৰি মাৰি পেলালে।

সাগৰ পাৰ হৈ ইহুদী সকলে কানান অৰ্থাৎ পেলেষ্টাইনলৈ যাবৰ বাবে সুদীৰ্ঘ ৮০ বছৰ ইঠাইত সিঠাইত কটালে। এই সময়তে ঈশ্বৰে তেওঁলোকক দহটা আদেশ দিলে বুলি কোৱা হয়।

জেনেছিছ্ আৰু এক্স ডাছৰ পাচৰ গ্ৰন্থবোৰ হ'ল লেভিটিকাছ, নাৰ্ম্বাছ আৰু ডিউটাৰোনোমি। লেভিটেছ নামৰ ইহুদী পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ নাম মতে গ্ৰন্থখনৰ নাম লেভিটিকাছ হয়। এই পুৰোহিত সকলে ইহুদীসকলক তেওঁলোকৰ ধৰ্মৰ বৰ্ণনা দিছিল। নাৰ্ম্বাৰ্ছ নামৰ গ্ৰন্থখনত ইহুদী সকলৰ পিয়লৰ কথা আছে। ডিউটাৰোনোমিত ইহুদী সকলে পালন কৰিব লগীয়া নিয়ম কানুনবোৰ আছে। ইয়াত প্ৰাচীন ইহুদী বীৰ সকলৰ কাহিনী আছে। ইয়াৰ পাচত আছে ৰজা সকলৰ গ্ৰন্থ। ইয়াত চ'ল'মন ৰজাৰ কাহিনী আছে। চ'ল'মন আছিল ইহুদী ৰজা ডেভিদৰ পুত্ৰ। চ'লম'নে বহুত দিন ধৰি শাসন কৰিছিল। এওঁ এজন জ্ঞানী ৰজা আছিল আৰু এওঁৰ দিনত প্ৰজাসকলে শান্তিত বাস কৰিছিল। এওঁ জেৰুজালেমত এটা মন্দিৰ সজাইছিল। এই মন্দিৰ ইহুদীসকলৰ তীৰ্থস্থান। কিন্তু শেষলৈ তেওঁ মূৰ্তি পূজা কৰিবলৈ ধৰে। সেয়ে লাহে লাহে তেওঁৰ ৰাজ্য আৰু ক্ষমতা পৰি আহিবলৈ ধৰিলে।

ৰজাসকলৰ দ্বিতীয় গ্ৰন্থত নেবুচাদনেজাৰ ৰজাৰ কাহিনী আছে। এওঁ জেৰুজালেমক পুৰি ধ্বংস কৰে, চ'লমনে সজা মন্দিৰটো লুটপাত কৰে আৰু জুদাৰাজ্যৰ মানুহবোৰক মেছোপোটামিয়াৰ বেবিলনত বন্দী কৰি ৰাখে। এই বন্দী মানুহসকলে ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ এৰা নাছিল। এওঁলোকৰ প্ৰাৰ্থনাৰ জৰিয়তে তেওঁলোকৰ ধৰ্মগুৰু দেনিয়েলক সিংহ গৰাললৈ দলিয়াই দিয়া হৈছিল যদিও তেওঁ নিৰাপদে থাকিল।

অন্য এখন গ্ৰন্থ হ'ল এষ্টাৰ (Esther)। ইয়াত এষ্টাৰ নামৰ যুৱতী এগৰাকীৰ কাহিনী আছে। এওঁ এগৰাকী সুন্দৰী ইহুদী ছোৱালী আছিল। এওঁক পাৰ্চী ৰজা অহচুৱেৰাছে বিয়া

কৰাইছিল। ফলত তেওঁ পাৰ্চী দেশৰ বাসী হয় আৰু ইয়াৰ ফলত তাত বন্দী হৈ থকা ইহুদী লোকসকলক সহায় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

এজ্ৰা আৰু নেহেমিয়া নামৰ গ্ৰন্থ দুখনে ইহুদী সকল কেনেকৈ পেলেষ্টাইনলৈ ঘূৰি আহি চ'লমনে সজা মন্দিৰটো পুনৰ স্থাপিত কৰিছিল তাৰ বৰ্ণনা দিছে।

ক্ৰনিকেলছ নামৰ গ্ৰন্থ দুখনত আদমৰ বংশধৰ সকলে কেনেকৈ তেওঁলোক নিজ দেশলৈ ঘূৰি আহিছিল তাৰ বৰ্ণনা আছে। 'জব' গ্ৰন্থত ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ সম্বন্ধ কি সেই সম্পৰ্কে আছে।

পুৰণা বাইবেলত কিছুমান গীতো (Psalm) আছে। এই গীতবোৰ দেভিদে ৰচনা কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। ইয়াৰ উপৰি ইয়াত বহুতো প্ৰবাদ বা জনশ্ৰুতিমূলক কথা আছে। এই প্ৰবাদবোৰ চ'লমন সংক্ৰান্তীয়। একলেছিয়েষ্টত অহংকাৰ বা গৰ্বৰ কথা আছে। ইয়াত দেখুৱা হৈছে যে যদি মানুহে ঈশ্বৰক স্মৰণ নকৰে তেন্তে তেওঁলোকৰ জন্ম ধৰাই মিছা। চ'লমনৰ গীত আৰু কেণ্টিকলছ হ'ল প্ৰেমমূলক গীতৰ সংকলন। ৰুথ নামৰ কিতাপত বিদেশী ছোৱালী ৰুথে কেনেকৈ ইহুদী শাহু নাওমিৰ প্ৰতি ভক্তি প্ৰদৰ্শন কৰিছিল তাৰ কথা আছে। লেমেণ্টেচন গ্ৰন্থত জেৰুজালেমৰ পতনৰ ওপৰত শোকসূচক ৰচনা আছে। জোনা নামৰ গ্ৰন্থত জোনাৰ নিৰ্বাসনৰ কথা আছে।

প্ৰাচীন বাইবেল মালাচি নামৰ গ্ৰন্থেৰে শেষ হৈছে। ইয়াত ত্ৰাণকৰ্তাৰ আগমনৰ কথা আছে। পুৰণা বাইবেলৰ ভাষা আছিল হিব্ৰু। এই ভাষা ইহুদী সকলৰ আছিল।

এই বাইবেলৰ বহু অংশ খ্ৰীঃ পূঃ দশম শতিকাত লিখা বুলি অনুমান কৰা হয়। সম্পূৰ্ণ পুৰণা বাইবেল লিখি শেষ কৰা হয় খ্ৰীঃ পূঃ ৭ম শতিকাত। খ্ৰীঃ পূঃ ৩য় শতিকাত ইয়াক গ্ৰীক ভাষালৈ অনূদিত কৰা হয়। এই অনুবাদ প্ৰধানতঃ আলেকজেণ্ড্ৰিয়াত বাস কৰা ইহুদী সকলৰ বাবে। কথিত আছে যে এই অনুবাদ ৭২ জন অনুবাদকে লগালগি কৰিছিল।

খ্ৰীষ্টীয় ৪ৰ্থ শতিকাত পুৰণা বাইবেল লেটিন ভাষালৈ জেৰম নামৰ এজন লিখকে অনুবাদ কৰে। আধুনিক ইংলিছ ভাষাত এই বাইবেল অনূদিত হয় ১৯৪৯ চনত। এই অনুবাদ কৰে বোলাও নক্স।

নতুন বাইবেল

নতুন বাইবেলক New Testament নামেৰে জনা যায়। এই নতুন বাইবেল গস্পেলেৰে আৰম্ভ হৈছে। ইয়াত ত্ৰাণকৰ্তাৰ আগমনৰ কথা আছে। Gospel শব্দৰ অৰ্থ হ'ল ভাল খবৰ।

নতুন বাইবেলত ৪ টা গস্পেল আছে। এই চাৰিটা গস্পেল হ'ল : মেথিউ, মাৰ্ক, লুক আৰু জন । এই গস্পেল চাৰিটাই যীশুৰ জীৱনৰ কথা বিভিন্ন প্ৰকাৰে বৰ্ণনা কৰিছে। এইবোৰ ১ম শতিকাত লিখা।

প্ৰথম তিনিটা গস্পেল সেই সকল খ্ৰীষ্টানৰ বাবে লিখা যি সকলে যীশুৰ জীৱনক বিস্তৃত ভাবে নাজানিছিল। এই তিনিটা গস্পেলত যীশুৰ জীৱনৰ কথাবোৰ পুনৰুক্তিমূলক। এইবোৰত আছে যীশুক কেনেকৈ জৰ্দান নদীৰ পাৰত দীক্ষা দিয়া হৈছিল আৰু তেওঁ কেনেকৈ গেলিলিত ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল। মেথিউত আছে তেওঁ কেনেকৈ শিষ্যসকলক প্ৰকৃত জীৱন-যাপন প্ৰণালীৰ

বিষয়ে শিকাইছিল। এই কথাখিনিক The Sermon on the Mount নামেৰে জনা যায়। মেথিউ, মাৰ্ক আৰু লুকত যীশুৱে সম্পাদন কৰা বহুতো অলৌকিক কাহিনী আছে। জনত অৱশ্যে যীশুৰ জীৱনৰ বাহ্য বৰ্ণনাতকৈ ঈশ্বৰ পুত্ৰ হিচাপে তেওঁৰ অন্তৰ চৰিত্ৰ সম্পৰ্কেহে বেছিকৈ আছে।

ওপৰৰ চাৰিটা গস্পেলে কয় যীশুক কেনেকৈ বন্দী কৰা হৈছিল আৰু বন্দীৰ তৃতীয় দিনা কেনেকৈ তেওঁক ক্ৰুচবিদ্ধ কৰা হৈছিল।

গস্পেল্স চাৰিটাই নতুন বাইবেলৰ মূল অংশটো গঠন কৰিছে। এই চাৰিটা গস্পেলৰ কথাখিনি একে নামৰ চাৰিজন ধৰ্মগুৰুৰ। Gospel ক Evangel বুলিও জনা যায়। সেয়ে এই ধৰ্মগুৰু চাৰিজনক Evangelist নামেৰেও জনা যায়।

ছেন্ট মাৰ্কৰ গস্পেলেই আটাইতকৈ পুৰণি বুলি ভবা হয়। চেন্ট পিটাৰে মাৰ্কক যীশুৰ বিষয়ে কৈছিল বুলি কোৱা হয়। মাৰ্ক ছেন্ট পলৰ এজন বন্ধু আৰু বাৰনাবাছৰ এজন ভতিজা আছিল। ৬৪। ৬৫ খ্ৰীষ্টাব্দত যেতিয়া ৰজা নিৰোৱে খ্ৰীষ্টান সকলক শাস্তি বিহিছিল তেতিয়া তেওঁলোকক সান্ত্বনা দিবৰ বাবে মাৰ্কে গস্পেলখিনি লিখিছিল। গস্পেল চাৰিটাৰ ভিতৰত এওঁৰ গস্পেলেই আটাইতকৈ চমু।

ছেন্ট মেথিউ আৰু ছেন্ট লুকে ৭৫ৰ পৰা ৯০ খ্ৰীষ্টাব্দৰ ভিতৰত তেওঁলোকৰ গস্পেল লিখিছিল। এওঁলোকে বিশেষকৈ মাৰ্কৰ গস্পেলৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি কথাবোৰ লিখিছিল। এওঁলোক দুজনৰ গস্পেল প্ৰায় একে। সেয়ে বহুতে ভাবে যে এওঁলোক দুয়োজনেই অধুনালুপ্ত কোনো গ্ৰন্থৰ পৰা তেওঁলোকৰ গস্পেল নকল কৰিছিল।

মেথিউৱে তেওঁৰ গস্পেল প্ৰধানতঃ ইহুদীসকলৰ বাবে লিখিছিল। তেওঁ লিখিছিল যে ইহুদী ধৰ্মগুৰু সকলে ভৱিষ্যদবাণী কৰাৰ দৰেই যীশু ত্ৰাণকৰ্তা ৰূপে পৃথিৱীলৈ আহিছিল।

লুক আছিল এজন চিকিৎসক। তেওঁ ছেন্ট পলৰ বন্ধু আছিল। তেওঁ খ্ৰীষ্টান সকলৰ বাবে গস্পেল লিখিছিল। তেওঁৰ গস্পেলত মানুহৰ প্ৰতি থকা ঈশ্বৰৰ মৰমৰ বিষয়ে আছে। ইয়াত পাপী, সাধাৰণ আৰু সমাজচ্যুত মানুহৰ বৰ্ণনা আছে। এই গস্পেলত কুমাৰী মেৰী আৰু তেওঁৰ ভনীয়েক কেইজনীয়ে গুৰুত্ব পাইছে।

মেথিউ, মাৰ্ক আৰু লুকৰ গস্পেল তিনিটাক সংক্ষেপ (synoptic) গস্পেল বুলি জনা যায়।

ছেন্ট জনৰ গস্পেল ১ম শতিকাৰ শেষৰ ফালে লিখা। এওঁৰ গস্পেল আগৰ তিনিটা গস্পেলতকৈ যথেষ্ট বেলেগ। বহুতে ছেন্ট জনৰ গস্পেল তেওঁৰ কোনোবা শিষ্যই লিখা বুলি ভাবে।

বিভিন্ন সময়ত লিখা নতুন বাইবেলৰ কথাবোৰ খ্ৰীষ্টীয় ২য় শতিকাত সংগৃহীত কৰা হয়। ৰোমান সাম্ৰাজ্যই খ্ৰীষ্টধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পাচত ৩৯৭ খ্ৰীঃ ত নতুন বাইবেল ঈশ্বৰৰ কথা বুলি স্বীকৃত হয়।

নতুন বাইবেল প্ৰধানতঃ গ্ৰীক ভাষাত লিখা হৈছিল, যদিও যীশুৱে কথাবোৰ এৰামেইক

নামৰ হিব্ৰু ভাষাৰ লগত মিল থকা এটা ভাষাত কৈছিল। ৪ৰ্থ শতিকাত ইয়াক লেটিনলৈ অনুবাদ কৰে জেৰমে। এই অনুবাদক Vulgate নামেৰে জনা যায়। এই লেটিন সংস্কৰণেই ৰোমান কেথলিক গীৰ্জাৰ বাইবেল হয়। ৯৫০ খ্ৰীষ্টত দাৰ্হামৰ বিচপ এজনে নতুন বাইবেলক ইংৰাজীলৈ গদ্যত তৰ্জমা কৰে। এওঁৰ অনুবাদ সম্পূৰ্ণ নহয়। ইয়াক সম্পূৰ্ণকৈ অনুবাদ কৰে জন বাইক্লিফে। এই কাম কৰা হয় খ্ৰীষ্টীয় ১৪ শতিকাত। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে বুজাকৈ ইয়াক অনুবাদ কৰে উইলিয়াম টিণ্ডেলে। এই পুথি ইৰেছমাছ নামৰ এজন হলেণ্ডীয় পণ্ডিতে প্ৰকাশ কৰে। কিন্তু ৰোমান কেথলিক গীৰ্জাই এই ইংৰাজী অনুবাদক গীৰ্জাত ব্যৱহাৰ কৰাৰ পৰা বাধা দিছিল। টিণ্ডেলক ইংলণ্ডৰ পৰা নিৰ্বাসিত কৰা হৈছিল বাইবেলক সাধাৰণ ভাষালৈ অনুবাদ কৰা বাবে। তেওঁ জৰ্মেনীলৈ গৈ ইংৰাজী সংস্কৰণটো চুলা কৰাই ইংলণ্ডলৈ পঠাইছিল। ১৫৩৬ চনত ব্ৰুছেলছত (বেলজিয়াম) তেওঁক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হয়, নাস্তিকতাৰ অপৰাধত।

১৫৩৫ চনত মাইলছ ক'ভাৰডেলে পূৰ্ণ বাইবেল ইংৰাজীলৈ অনুবাদ কৰে। ইয়াৰ ৪ বছৰৰ পাচত এই পূৰ্ণ বাইবেল প্ৰকাশিত হয়। এইখনকহে প্ৰকৃত বাইবেল বুলি ইংলিছ সমাজত স্বীকৃতি দিয়া হয়। ১৫৮২ চনত ৰোমান কেথলিক গীৰ্জাৰ পৃষ্ঠপোষকতাত বাইবেল অনুবাদ কৰা হয়। ১৬১১ চনত ৰজা প্ৰথম জেমছৰ পৃষ্ঠপোষকতাত বাইবেল আকৌ অনুবাদ কৰা হয়। এই অনুবাদ টিণ্ডেল আৰু ক'ভাৰডেলৰ অনুবাদৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি কেইবাজনো বিশেষজ্ঞই লগালাগি কৰে। এইখন বাইবেল পৃথিবীৰ বেচিভাগ মানুহেই ব্যৱহাৰ কৰে।

ওপৰৰ বিলাক অনুবাদ সেইবোৰ পুৰণা ইংলিছত কৰা অনুবাদ। আধুনিক ইংলিছত প্ৰথম বাইবেল প্ৰকাশিত হয় ১৯২৬ চনত। এই বাইবেল সংশোধিত ৰূপত প্ৰকাশ পায় ১৯৩৫ চনত। জেমছ মোফাটে এই বাইবেল অনুবাদ কৰে। ৰোনাল্ড নক্স নামৰ একনে ৰোমান কেথলিক সকলৰ বাবে ১৯৪৫ চনত বাইবেল অনুবাদ কৰে। নতুন ইংলিছ বাইবেল নামেৰে এখন বাইবেল প্ৰকাশিত হয় ১৯৬১ চনত। আমেৰিকান প্ৰটেষ্টাণ্ট পণ্ডিত সকলে অনুবাদ কৰা সংশোধিত বাইবেল প্ৰকাশিত হয় ১৯৫২ চনত। এই বাইবেলক কেথলিক সকলেও স্বীকৃতি দিয়ে। জেৰুজালেম বাইবেলৰ ইংৰাজী অনুবাদ প্ৰকাশিত হয় ১৯৬৬ চনত।

বাইবেল এখন দৰ্শনৰ পুথি নহয়, ই এখন ধৰ্মপুথিহে। ইয়াত দাৰ্শনিক আলোচনা নাই। ইয়াত মাত্ৰ ঈশ্বৰৰ কথা আছে। বাইবেলৰ প্ৰথম অংশত ঈশ্বৰ যে এজন,তেওঁ যে নিত্য, সৰ্বশক্তিমান, সৰ্বদৰ্শী—এইবোৰ কথা আছে। পিচৰ অংশত ঈশ্বৰ যে পিতৃ এই কথা আছে। ইয়াত ত্ৰিনিটিৰ কথাও আছে।

বাইবেলত এই কথাবোৰ সামৰা হৈছে: ঈশ্বৰে কেনেকৈ সকলো মানুহকে ভাল পায়, কেনেকৈ যীশুৱে কলীয়া মানুহক ভাল কৰে, কেনেকৈ তেওঁ পানীৰ ওপৰেদি খোজ কাঢ়ি যায়, কেনেকৈ তেওঁৰ নামত বিচাৰিলে সকলো বস্তু পোৱা যায়, কেনেকৈ ঈশ্বৰৰ কৰুণাৰ তলত সকলো থাকিব লাগে, কেনেকৈ যীশুৱে সকলো মানুহৰ বাবে ঈশ্বৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনায়, কেনেকৈ যীশুক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰা হৈছিল, কেনেকৈ তেওঁ পুনৰ জী উঠিল, কেনেকৈ তেওঁক তেওঁৰ শিষ্য সকলে দেখিলে, ইত্যাদি।

(ক) বাইবেলৰ আদৰ্শ :—

ছপেনহাৱাৰে উপনিষদত জীৱন আৰু মৰণৰ শান্তি আৰু সান্ত্বনা বিচাৰি পোৱাৰ দৰে বহুতে বাইবেলত শান্তি আৰু সান্ত্বনা বিচাৰি পায়। ছপেনহাৱাৰ এজন দুখবাদী বা নিৰাশাবাদী দাৰ্শনিক আছিল। কিন্তু তেওঁৰ এই নিৰাশাবাদ দূৰ হৈছিল আৰবী ভাষালৈ অনূদিত কৰা উপনিষদ পঢ়ি। আমিও পৃথিৱীত দুখেৰে ভৰা এক জীৱন যাপন কৰিব লাগে। এই দুখৰ পৰা কিছু সকাহ পোৱা যায় বাইবেল পঢ়ি। সেয়ে বোধহয় মহাত্মা গান্ধীয়ে কৈছিল, "The reading of the New Testament has given me comfort and boundless joy." সেইদৰে সম্ৰাট হেইলি ছেলাছিয়ে (Haile Selassie) কৈছিল, "All through my troubles I have found it a source of infinite comfort." গতিকে দেখা যায় মানুহক শান্তি আৰু সান্ত্বনাৰ বাণী শুনোৱাটোৱেই হ'ল বাইবেলৰ ঘাই উদ্দেশ্য বা আদৰ্শ। সেয়ে ডেভিদ বেন গুৰিয়নে (David Ben Gurion) কৈছে যে বাইবেল আমাৰ বাবে আশাৰ সঞ্জীৱনী স্বৰূপ। ভৱিষ্যতে যদি মানুহ পৃথিৱীত জীয়াই থাকে তেন্তে এই বাইবেলৰ বাণীৱেই জীয়াই থাকিব লাগিব। সেইদৰে আব্ৰাহাম লিংকনেও কৈছিল যে বাইবেলক যদি সন্তুলিত মনেৰে পঢ়া যায় তেন্তে ই আমাক এক উৎকৃষ্ট জীৱন যাপন কৰিবলৈ অৱকাশ দিব।

যিখন কিতাপে ইমানবোৰ মানুহক সান্ত্বনাৰ বাণী শুনাইছে, সেইখনৰ আদৰ্শ নিশ্চয় মহান হ'ব লাগিব। প্ৰধানতঃ ইয়াৰ আধ্যাত্মিক আৰু নৈতিক বাণীয়ে মানুহক আকৰ্ষিত কৰে। বাইবেল পঢ়ি কিমান বেয়া মানুহ ভাল হৈছে নাজানো, কিন্তু ভাল হোৱাৰ উপকৰণ ইয়াত বহুত আছে, যদিহে ইয়াৰ সাৰ ভাগ লৈ আমি পঢ়োঁ।

বাইবেলৰ নিশ্চয়কৈ ঐতিহাসিক মূল্য আছে। সেই সময়ত মানুহে কি ভাবিছিল তাৰ আভাস নিশ্চয় এই গ্ৰন্থত পোৱা যায়।

(খ) বাইবেলত অহিংসাৰ আদৰ্শ :—

সাধাৰণতে বাইবেলক অহিংসা আৰু শান্তিৰ বাৰ্তাবাহক বুলি ধৰা হয়। কিন্তু এই বাইবেলৰ মাজতে আকৌ সোমাই আছে হিংসাৰ প্ৰলেপ থকা বহুতো কথা। যেনে, Mathew 10 ত কি কোৱা আছে চাওক, "Don't imagine that I (Jesus) came to bring peace to the earth! No, rather a sword. I have come to set a man against his father, and a daughter against her mother, and a daughter-in-law against her mother-in-law." সেইদৰে পুৰণা বাইবেলত থকা এই কথাখিনি আৰু ভয়ংকৰ। ই কৈছে, "Ye shall not show mercy unto the idolators, but ye shall dustroy their altars, and break down their images and burn them with fire that I shall not worth at you" (Book of Moses, 5/7)

বাইবেলক এক আদৰ্শ ধৰ্মগ্ৰন্থ ৰূপে মনা পাশ্চাত্য দেশত হিংসাৰ অভাৱ দেখা নাযায়। বহুতবোৰ হিংসামূলক কামক তাত স্বীকৃতি দিয়া হয়, সমাজৰ খাতিৰত প্ৰয়োজনীয় বুলি। উদাহৰণ স্বৰূপে এজন পবিত্ৰ খ্ৰীষ্টান ৰূপে পৰিচয় দিয়া ছেৰোপিয়েৰে 'জুলিয়াছ চিজাৰ'

নাটকত ব্ৰুটাছৰ চৰিত্ৰ অংকন কৰিছে ছিজাৰৰ হত্যাকাৰী ৰূপে আৰু ব্ৰুটাছক অনুভৱ কৰাইছে যে তেওঁ একমাত্ৰ দেশৰ স্বাৰ্থতে চিজাৰক হত্যা কৰিছে। চিজাৰ এজন অন্তৰংগ বন্ধু হোৱা সত্বেও ব্ৰুটাছে তেওঁক হত্যা কৰিব লগাত পৰিছে। কাৰণ তেওঁ অনুভৱ কৰিছে যে চিজাৰ সম্ৰাট হ'লে সমগ্ৰ ৰোমানবাসী তেওঁৰ তলতীয়া হ'ব, আৰু চিজাৰ এজন অত্যাচাৰী সম্ৰাটত পৰিণত হ'ব।

সকলো হিংসামূলক কাৰ্যকে স্বীকৃতি দিয়া হয় বুলিহে ই জনকল্যাণলৈ লৈ যায়। ব্ৰুটাছেও নিজৰ হত্যাকৰ্মৰ সপক্ষে যুক্তি আগবঢ়াইছে যে তেওঁ চিজাৰক বধ কৰিবলৈ গৈছে একান্ত দেশ আৰু জনগণৰ স্বাৰ্থত। পৰোক্ষ ভাবে এই ইচ্ছা ক্ষেত্ৰবিশেষে নিয়েবৰো। সেয়ে চিজাৰক হত্যাকৰাৰ সময়ত ব্ৰুটাছে গীতাৰ নিচিনাকৈ এইদৰে আধ্যাত্মিক যুক্তি আগবঢ়াইছে :

"Let us be sacrificers, but not butchers, Casius. We will stand up against the spirit of Caesar, And in the spirit of men there is no blood, O that we then could come by Caesar's spirit, And not dismember Caesar!

But alas,

Caesar must bleed for it And gentle friends, Let's kill him boldly, but not wrathfully." (Act II, Sc.i)

সাধাৰণতে মানুহৰ আগত যীশুক শান্তিৰ পৃষ্ঠপোষক আৰু মাৰ্ক্সক হিংসাৰ পৃষ্ঠপোষক হিচাপে থিয় কৰোৱা হয়। কিন্তু মাৰ্ক্সে কি কৈছে চাওক, "An uprising would be a folly where peaceful agitation could lead to the achievement of the goal set in a quicker and surer way." (Marx, Engels, Werke, Bd 17, Berlin S. 641)[1] তেওঁ আকৌ কৈছে, "আমি চৰকাৰবোৰৰ প্ৰতি ঘোষণা কৰিব লাগিব যে আমি জানোঁ যে তোমালোক হ'লা সৰ্বহাৰাৰ বিৰুদ্ধে অস্ত্ৰ ধৰা সামৰিক শক্তি, আমি যেতিয়াই সম্ভৱ তেতিয়াই তোমালোকৰ বিৰুদ্ধে শান্তিপূৰ্ণ ভাবে কাম কৰিম, আৰু মাত্ৰ অনিবাৰ্যভাবে প্ৰয়োজনীয় হ'লেহে আমি অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰৰে আগবাঢ়িম।"[2] এইবিলাক কথা পঢ়াৰ পাচত যদি মাৰ্ক্সক হিংসাবাদী আখ্যা দিয়া হয় তেন্তে উপায় নাই। মূলতে কোনো মহামানৱেই মানুহ হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে, লাগে তেওঁ যীশুৱেই হওক, মাৰ্ক্সেই হওক। নিৰ্দিষ্ট পৰিস্থিতিতহে তেওঁলোকে হিংসাৰ আশ্ৰয় লোৱাৰ সপক্ষে কয়। আমি গান্ধীৰ দৰ্শনতো একেধৰণৰ কথা পাওঁ।

---

[1] উদ্ধৃত, A Dictionary of Scientific Communism, পৃঃ ১৭০

[2] "We must announce to the governments we know that you are an armed force directed against the proletarians, we shall act in a peaceful way against you wherever we find it possible for us, and with arms in hand when it becomes necessary." (Marx, Engels, Werke, Bd 17, S 654, উদ্ধৃত, ঐ)

যীশুখ্ৰীষ্ট

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্ত্তক যীশুখ্ৰীষ্ট। এওঁৰ জন্ম বেথেলহামত হয়। এওঁৰ জন্ম বৃত্তান্তত কিছু অলৌকিকতা আছে। কোৱা হয় যে তেওঁৰ মাক মেৰী কুমাৰী হৈ থাকোতেই যীশুক জন্ম দিছিল।

যীশুৱে প্ৰথম ৩০ টা বছৰ এজন কাঠ মিস্ত্ৰীৰ ঘৰত ডাঙৰ দীঘল হৈছিল, আৰু তেওঁ নিজেও সেই কাম কৰিছিল। যেতিয়া তেওঁ ১২ বছৰীয়া আছিল তেতিয়া তেওঁ মাক-দেউতাকৰ লগত জেৰুজালেমলৈ গৈছিল। সেই ১২ বছৰতেই যীশুৱে অসাধাৰণ পাণ্ডিত্যৰ পৰিচয় দিছিল, কৰণ তেওঁ জেৰুজালেমৰ মন্দিৰৰ পুৰোহিত সকলৰ লগত ধৰ্ম সম্পৰ্কে গভীৰ আলোচনা কৰিছিল।

তেওঁৰ যেতিয়া ৩০ বছৰ হ'ল, তেতিয়া কিছুমান মানুহ গোটাই ধৰ্ম সম্পৰ্কীয় নানা সাধু ক'বলৈ ল'লে। এওঁ ধৰ্মীয় নেতাসকলৰ বিৰুদ্ধে মাত মাতিবলৈ ল'লে। ফলত তেওঁলোক বিতুষ্ট হয়। যীশুৱে মানুহবোৰক বিপথে পৰিচালিত কৰিছে বুলি তেওঁলোকে ভাবিবলৈ ধৰিলে। ৰোমান সকলে ভয় খাইছিল যে যীশুৱে হয়তো পেলেষ্টাইন অধিকাৰ কৰি থকা বিষয়ক লৈ তেওঁ ৰোমান সকলৰ বিৰুদ্ধে মানুহক ৰাজনৈতিক ভাবে সংগঠিত কৰিব। যীশুৱে ৰোমান সকলৰ এই ভয়ৰ কথা বুজি পাইছিল আৰু লগতে বুজি পাইছিল যে তেওঁৰ জীৱন হয়তো এওঁলোকে সংকটাপন্ন কৰি তুলিব পাৰে। সেয়ে তেওঁ ১২ জন বিশ্বস্ত বন্ধুক সদায় ওচৰত ৰাখিছিল। তেওঁলোকৰ মাজৰ পিটাৰ নামৰ যীশুৰ শিষ্যজনে যীশু কোন চিনিব পাৰিছিল। তেওঁ যে 'খ্ৰীষ্ট' এই কথা পিটাৰে ধৰিব পাৰিছিল।

যীশুৱে লাহে লাহে অনুভৱ কৰিলে যে তেওঁৰ বিৰুদ্ধে জনমত জোৰদাৰ হৈ পৰিছিল। তেওঁৰ নিজৰে এজন শিষ্য তেওঁৰ বিৰুদ্ধে উঠিছিল। এওঁ আছিল জুদাছ। এই জুদাছৰ চাতুৰীতে যীশু ইহুদী সকলৰ হাতত বন্দী হ'ল আৰু খৰধৰকৈ বিচাৰক সকলে তেওঁক মৃত্যু দণ্ডৰ আদেশ দিয়ে। ৰোমান গভৰ্ণৰ পন্টিয়াছ পাইলেটে ক্ৰুছবিদ্ধ কৰি যীশুৰ মৃত্যু ঘটাবলৈ আদেশ দিয়ে। এটা ক্ৰুছ সাজি তাত তেওঁক গজাল মাৰি আঁৰি দিয়া হ'ল। যেতিয়া তেওঁ মৰিল তেতিয়া তেওঁক পন্টিয়াছৰ সৈন্যবোৰে নমাই আনি এটা কবৰত ৰাখিলে।

যীশুক হত্যা কৰা হৈছিল শুকুৰবাৰে। তাৰ পিচৰ দেওবাৰে কেইগৰাকীমান তিৰোতাই দেখিলে যে কবৰৰ মুখত দি থোৱা শিলটো আঁতৰি আছে আৰু মৰাশটো তাত নাই। কোৱা হয় যে যীশু আকৌ জী উঠিল। ইয়াকে পুনৰুত্থান (resurrection) বোলা হয় আৰু এই কথাক সৰহভাগ খ্ৰীষ্টানেই বিশ্বাস কৰে। এই ঘটনাই যীশু যে প্ৰকৃত ত্ৰাণকৰ্তা (Messiah) আছিল তাক প্ৰমাণ কৰিলে। সেয়ে এতিয়াও এই ঘটনাৰ স্মৃতিত Easter নামৰ উৎসৱ পাতে। এই উৎসৱ বসন্ত কালত পতা হয়।

এই পুনৰুত্থানৰ ঘটনাই মানুহক প্ৰত্যয় নিয়ালে যে মানুহৰ ৰূপ লৈ স্বয়ং ঈশ্বৰ যীশুৰ

ৰূপত মানুহৰ মাজলৈ আহিছিল। অৱশ্যে খ্ৰীষ্টান সকলে এটা কথা ভুল কৰে যে তেওঁলোকে একমাত্ৰ যীশুকে স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি ভাবে।* তেওঁলোকে পাহৰি যায় যে অন্যান্য ধৰ্মতো এনে কথা আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে আমাৰ কৃষ্ণ। কৃষ্ণক ভাগৱতত স্বয়ং ভগৱান বুলি কোৱা হৈছে।

যীশুৰ মাজেৰেই ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ যাব পাৰি বুলি বাইবেলে কয়। তেওঁৰ জীৱনৰ এক ডাঙৰ ঘটনা হ'ল জেভোনাক (Jevonnah) লগ পোৱাটো। জেভোনা আছিল এজন ইহুদী আৰু তেওঁ জৰ্দান নদীৰ তীৰত বাস কৰিছিল। যীশুৱে এওঁৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰিলে। এওঁক লগ পোৱাৰ পাচৰেপৰা যীশুৰ জীৱনলৈ আমূল পৰিবৰ্তন আহিল, আৰু গম পালে যে তেঁৱেই স্বয়ং ভগৱান। সেয়ে তেওঁৰ জুদিয়া মৰুত চয়তানক লগ পাইছিল যদিও চয়তানৰ লগত লগা যুদ্ধত তেওঁ জয়ী হয়। চয়তানৰ চল-চাতুৰীৰ পৰা মানুহক ৰক্ষা কৰাৰ পণ তেওঁ ল'লে।

এলেকজেণ্ড্ৰিয়াৰ প্ৰধান পুৰোহিত এৰিয়াছে অৱশ্যে কৈছিল যে যীশুখ্ৰীষ্ট ঈশ্বৰ নাছিল, আছিল এজন সাধাৰণ মানুহ। এই বাদ-বিসম্বাদ প্ৰায় ১৫০ বছৰ ধৰি চলে। এই বাদ-বিবাদ মিতাৰৰ বাবে কেইবাখনো সভা (council) বহুৱাব লগা হয়। এই সম্পৰ্কত প্ৰথম সভা বহুৱাইছিল বজা কনষ্টেণ্টাইনে ৩২৫ খ্ৰীঃত। এই সভাই সিদ্ধান্ত কৰে যে যীশু আছিল ঈশ্বৰপুত্ৰ। তেওঁ হ'ল মৰ্ত্যলৈ অহা ঈশ্বৰ। ৪৫১ খ্ৰীঃত আৰু এখন সভা বহুৱা হয়। ইয়াক কেলচেদনৰ (chalcedon) সভা বোলা হয়। ইয়াতে ত্ৰিনিটি ধাৰণাৰ সূত্ৰপাত হয় বুলি কোৱা হয়।

এইদৰে সমগ্ৰ মধ্যযুগীয় সময়ছোৱাত যীশু মানুহ নে ঈশ্বৰ এই বিবাদৰ অন্ত পৰা নাছিল। হ'লেও কিন্তু যীশুৰ যি মৰ্যাদা সি লাঘৱ নহ'ল। খ্ৰীষ্টানসকলে ভাবে যে যীশু হ'ল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ আত্মা। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লোক সকলৰ মাজত যীশুৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম কাৰণ যীশুকে মানুহে ত্ৰাণকৰ্তা বুলি ভাবে। নতুন বাইবেলৰ এইটো বদ্ধমূল ধাৰণা যে ঈশ্বৰে তেওঁৰ পুত্ৰ যীশুক মানুহ ৰূপেৰে জগতক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ পঠাইছিল।

যীশুৰ শিক্ষা

কোৱা হয় যীশুৰ জীৱনেই তেওঁৰ বাণী। তেওঁৰ দয়া, মৰম, শান্তিপূৰ্ণ স্বভাৱ আৰু ত্যাগে সকলো মানুহকে আকৰ্ষণ কৰে। সেয়ে যীশু খ্ৰীষ্টান সকলৰ আদৰ্শ পুৰুষ।

যীশুক যদিও ঈশ্বৰ পুত্ৰ বুলি ভবা হয়, তথাপি খ্ৰীষ্টানসকলে তেওঁক পিতৃ বুলি ভাবে। তেওঁ নিজেই কৈছে যে তেওঁ আৰু ঈশ্বৰ একেই।

যীশুৰ পৰ্বতৰ ওপৰৰ উপদেশ প্ৰখ্যাত। ইয়াক Sermon on the Mount বুলি জনা যায়। ইয়াত তেওঁ কৈছে, "তোমালোকৰ অন্তৰ যাতে অশান্ত নহয়। তোমালোকে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰি আছিছা, এতিয়া মোক বিশ্বাস কৰা। মোৰ পিতৃ বাস কৰা ভূমিত বহুতো ঘৰ আছে আৰু মই সেইবোৰক তোমালোক অহাৰ বাবে সাজু কৰাইছোঁ। যেতিয়া সকলোবোৰ সাজু হ'ব, তেতিয়া মই আহিম আৰু তোমালোকক পামহি, যাতে য'ত মই থাকোঁ তাতে তোমালোকো

* with all due respect to the leaders of other world religions, Jesus was the only man who claimed to be God (The Greatest is Love, পৃঃ ২৭৮)

মোৰ লগত থাকিব পাৰাঁ..."(জনঃ ১৪। ১-৩) আকৌ তেওঁ মেথিউত কৈছে, " সচাকৈ, যদি তোমালোকৰ বিশ্বাস আছে, আৰু সন্দেহ নকৰা, তেন্তে তোমালোকে এনেকুৱা কাম আৰু ইয়াতকৈও বেছিকৈ কৰিব পাৰিবা.... তোমালোকে সকলোবোৰ পাবা—যদি তোমালোকে বিশ্বাস কৰাঁ তেন্তে প্ৰাৰ্থনাত তোমালোকে বিয়েই নোখোজা লাগে তাকেই পাবাঁ।" (২১।২১-২২) তেওঁ আকৌ কৈছে, "আহাৰ, পানীয় আৰু কাপোৰ— এইবোৰ একোৰে বাবে চিন্তা নকৰিবা। কাৰণ তোমালোকে ইতিমধ্যে এক জীৱন আৰু শৰীৰ অধিকাৰ কৰিছাঁ—আৰু সেইবোৰ খোৱা বোৱাতকৈ অধিক দৰকাৰী। সেয়ে কালিলৈৰ বাবে উদ্বিগ্ন নহ'বা। ঈশ্বৰে কালিলৈও তোমালোকৰ যত্ন ল'ব।" (মেথিউ : ৫। ২৪-৩৪)

যীশুৰ মূল শিকনিসমূহ তলত দিয়া ধৰণৰ :—

(১) দুখীয়া সকল ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰাপ্ত, কাৰণ স্বৰ্গ ৰাজ্য তেওঁলোকৰেই।

(২) আনৰ মৃত্যুত যি সকলে শোক কৰে তেওঁলোক আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৩) দুৰ্বলীসকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৪) সত্যাকাংক্ষী সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৫) ক্ষমাকাৰী সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৬) অন্তৰ শুদ্ধ সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৭) শান্তি প্ৰতিষ্ঠাপক সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৮) শাস্তিপ্ৰাপ্ত সত্যবাদীসকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(৯) তোমালোকৰ প্ৰতি অসৎ আচৰণ কৰা সকল অশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

(১০) আনন্দ আহ্লাদত দিন কটোৱা সকল আশীৰ্বাদৰ পাত্ৰ।

যীশুৰ শিক্ষা পুৰণা বাইবেলত থকা মোছেছৰ (Moses) শিক্ষাতকৈ বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত মোছেছে চকুৰ বদলি চকু, দাতঁৰ বদলি দাঁত ল'বলৈ কৈছে, যীশুৱে এখন গালত চৰ মাৰিলে আনখন গালো পাতি দিবলৈ কৈছে। তেওঁ এইদৰে কৈছে, "Ye have heard, it hath been said, An eye for an eye, and a tooth for a tooth : But I say unto you, that ye resist not evil : but whosoever shall smite thee on the right cheek, turn to him the other also." পুৰণা বাইবেলত ওচৰৰ জনকহে ভাল পাবলৈ কৈছে, শত্ৰুক ঘিণ কৰিবলৈ কৈছে। কিন্তু যীশুৱে শত্ৰুকো ভাল পাবলৈ কৈছে। তেওঁ কৈছে, "কিন্তু মই তোমালোকক কওঁ, তোমালোকৰ শত্ৰু সকলক ভাল পাবাঁ, যিসকলে তোমালোকক শাও দিয়ে তেওঁলোকক আশীৰ্বাদ দিবাঁ, যি সকলে তোমালোকক ঘৃণা কৰে তেওঁলোকৰ প্ৰতি ভালটো কৰিবাঁ, আৰু সেইসকলৰ প্ৰতি প্ৰাৰ্থনা কৰিবাঁ যি সকলে প্ৰাণদণ্ডক সাময়িক ভাবে এৰুলীয়া কৰি তোমালোকক ব্যবহাৰ কৰে, তোমালোকক নিৰ্যাতন কৰে; তোমালোক স্বৰ্গত থকা পিতৃৰ সতি সন্ততি : তেওঁ ভাল আৰু বেয়া উভয়তে সূৰ্যৰ পোহৰ দিওঁতায়, আৰু ন্যায়বান আৰু অন্যায় উভয়তে বৰষুণ দিওঁতায়।"

এপষ্টল :

যীশুৱে নিৰ্বাচন কৰা ১২ জন শিষ্যক এপষ্টল বোলা হয়। এওঁলোকক তেওঁৰ শিকনি প্ৰচাৰ কৰিবৰ বাবে নিৰ্বাচিত কৰা হৈছিল।

ইংৰাজী Apostole শব্দটো গ্ৰীক Apostolos ৰ পৰা আহিছে, যাৰ অৰ্থ 'যাক পঠোৱা হয়'। ইয়াৰ সৰল অৰ্থ হ'ল দূত। তলত ১২ জন এপষ্টলৰ বিৱৰণ দিয়া হ'ল

(১) ছাইমন :- এওঁ আছিল গেলিলিৰ এজন মাছমৰীয়া। তেওঁৰ আন এটা নাম আছিল পিটাৰ। যীশুৱে তেওঁক পিটাৰ বুলি মাতিছিল। Peter শব্দটো গ্ৰীক Petros শব্দৰপৰা আহিছে যাৰ অৰ্থ হ'ল শিল।

ছাইমন হ'ল এপষ্টল সকলৰ ভিতৰত প্ৰথম আৰু প্ৰধান। এওঁক সেয়ে পিটাৰ আখ্যা দিয়া হৈছিল, যিহেতু এৱেঁই খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ আধাৰশিলা স্বৰূপ আছিল।

(২) জেমছ :- এওঁ জেবেদিৰ পুত্ৰ। এওঁক মহানতৰ জেমছ বোলা হয়। অন্যান্য জেমছ নামৰ পৰা পৃথক কৰিবৰ বাবেই এই নাম।

(৩) জন:- জেমছৰ ভায়েক। এওঁৰ চেন্ট জন গস্পেল প্ৰখ্যাত। এওঁ তিনিটা এপিষ্টলো ৰচনা কৰে।

(৪) এন্ড্ৰু :- এওঁ পিটাৰৰ ভায়েক, গেলিলিৰ বেথচাইদাৰ মাছমৰীয়া লোক। এৱেঁই প্ৰথমতে পিটাৰক যীশুৰ লগত চিনাকি কৰি দিছিল। এওঁক প্ৰথম মিছনেৰী বোলা হয়।

(৫) ফিলিপ :- এওঁ বেথছাইদাৰ মাছমৰীয়া লোক।

(৬) বাৰ্থোলেমিউ :- ফিলিপে এওঁক যীশুৰ লগত চিনাকি কৰাই দিছিল।

(৭) মেথিউ বা লেবি :- এওঁ প্ৰথমতে এজন কৰ বিষয়া আছিল। পিচত যীশুৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰে।

(৮) থমাছ :- এওঁৰ আন এটা নাম দিদেমাছ। তেওঁ প্ৰথমতে যীশুৰ পুনৰুত্থানক বিশ্বাস নকৰিছিল। কিন্তু যীশুৰ হাতত গজালৰ দাগ দেখি যীশুৰ ওপৰত বিশ্বাস জন্মিল আৰু শেষত ভক্ত হয়।

(৯) জেমছ :- এওঁ আলফিয়াছৰ পুত্ৰ। এওঁক জ্যেষ্ঠ জেমছৰ পৰা পৃথক কৰিবৰ বাবে সৰু জেমছ নামেৰে জনা যায়।

(১০) লেবায়াছ :- এওঁৰ আন এটা নাম থাদেয়াছ আছিল। কোনোৱে ভাবে যে এই লেবায়াছেই হ'ল চেন্ট লুকাছে উল্লেখ কৰা জুদাছ।

(১১) ছাইমন দি কেনানাইট :- এওঁ বিপ্লৱী জাতীয় দলৰ এজন সদস্য আছিল।

(১২) জুদাছ ইস্কাৰিয়ট :- এওঁ পিচত যীশুক প্ৰবঞ্চনা কৰে আৰু সেইবাবে আত্মঘাতী হয়। এওঁৰ ঠাইত মেথিয়াছ নামেৰে আন এজন লোকক এপষ্টল পতা হয়।

এপষ্টল হ'বলৈ হ'লে কোনো সম্পদ আহৰণ কৰিব নোৱাৰিব। এই সকলক যীশুৱে বিশেষভাবে শিক্ষা দি ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ পঠাইছিল। যীশুৱে এই বাৰজন এপষ্টলক কিয় নিৰ্বাচন কৰিছিল তাৰ বিৱৰণ চেন্ট মাৰ্কত এইদৰে আছে, "He ordained twelve, that they should be with him and that he might send them forth to preach and to have power to heal sickness and to cast out devils."

এই এপষ্টল সকল যীশুৰ বৰ ওচৰৰ বন্ধু আছিল। তেওঁলোকে যীশুৰ ওচৰত থাকিবলৈ

বিশেষ অনুমতি পাইছিল। তেওঁলোকে যীশুৰ লগত পোনপটীয়াকৈ কথা পাতিব পাৰিছিল আৰু অস্পষ্ট কথাবোৰৰ স্পষ্টীকৰণ বিচাৰিব পাৰিছিল।

পোপ

ৰোমত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা হোৱাৰ পাচত তাত প্ৰখ্যাত ছেন্ট পিটাৰৰ গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠাপিত হয়। এই গীৰ্জাই খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত যথেষ্ট প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। ইয়াৰ বিজন প্ৰধান পুৰোহিত তেওঁক মানুহে ঈশ্বৰৰ প্ৰতিনিধি বুলি ভাবিছিল। সেয়ে খ্ৰীষ্টান সকলে তেওঁক 'পোপ' অৰ্থাৎ পিতৃ বুলি ক'বলৈ ধৰিলে।

ৰোম সম্ৰাট কনষ্টেণ্টাইনে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পাচত খ্ৰীষ্টীয় ৪ৰ্থ শতাব্দীত ই ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ ৰাজকীয় ধৰ্ম হৈ পৰে। এওঁ অখ্ৰীষ্টীয়সকলক নানা প্ৰকাৰে অত্যাচাৰ উৎপীড়ন কৰিবলৈ ধৰে।

কাল ক্ৰমত পোপ আৰু ৰজাৰ মাজত সংঘাত লাগে। পোপ ডাঙৰ নে ৰজা ডাঙৰ এই লৈ খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত নানা খেলিমেলি লাগে। ৰোমৰ পোপে ঘোষণা কৰিলে যে পোপ সাৰ্বভৌম আৰু পোপৰ ক্ৰিয়াকৰ্মত ৰাষ্ট্ৰই হস্তক্ষেপ কৰিব নোৱাৰিব।

ছাৰ্লেমেগ্নেৰ (Charlemagne) অধীনত ৮০০ খ্ৰীঃত পবিত্ৰ ৰোম সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠিত হয়। ৰোমৰ পোপৰ এই মইমতীয়া কৰ্মৰ কনষ্টেণ্টাইনৰ প্ৰধান পুৰোহিতে বিৰোধিতা কৰে। ফলস্বৰূপে তেওঁক ৰোমৰ পোপে খ্ৰীষ্টধৰ্মচ্যুত কৰে।

কেথলিক সকলে ছেন্ট পিটাৰকে প্ৰথম পোপ বুলি গণ্য কৰে। তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচত ৰোমৰ বিছপক এই মৰ্যাদা দিয়া হয়।

পোপক 'পবিত্ৰ পিতৃ' আখ্যা দিয়া হয়। তেওঁৰ কামত 'কলেজ অৱ কাৰ্ডিনেলছ' নামৰ পুৰোহিতৰ এটা সমিতিয়ে সহায় কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ অন্যতম পথ প্ৰদৰ্শক ছেন্ট পল

যীশুৰ বাহিৰেও খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত অন্যান্য পথ প্ৰদৰ্শকো আছে। ছেন্ট পল তাৰে এজন প্ৰধান। এওঁৰ আবিৰ্ভাৱ যীশুৰ ঠিক পিচতেই হৈছিল। বহুতে ছেন্ট পলকহে খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ প্ৰকৃত প্ৰবৰ্তক বুলি ভাবে। এইটো ঠিক যে ছেন্ট পলেহে খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ এক নিৰ্দিষ্ট গঢ় দিয়ে। এওঁ যীশুৰ শিক্ষনিৰ লগত অন্যান্য বহুত কথা যোগ দিয়ে।

ছেন্ট পলে খ্ৰীষ্টীয় বিশ্বাস আৰু ধাৰণাৰ ওপৰত যথেষ্টখিনি প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰে। এওঁ যীশুৰ কথাৰ লগত বহুতবোৰ ইহুদী ধৰ্মীয় কথা সংযোগ কৰে। এওঁ যীশুৰ প্ৰেমৰূপী ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ লগত বিচাৰক, খঙাল আৰু ৰহস্যবাদী চৰিত্ৰ সংযোগ কৰে। ঈশ্বৰৰ এই খঙাল ৰূপ অবশ্যে ল'ৰাছোৱালীৰ প্ৰতি পিতৃৰ থকা সাময়িক খঙাল ৰূপ। এই খং ল'ৰা-ছোৱালীৰ ভালৰ বাবেহে।

ছেন্ট পলৰ আসল নাম আছিল ছল (Saul)। এওঁ আছিল প্ৰথম এপষ্টল যি উপলব্ধি কৰিছিল যে প্ৰথমতে ইহুদী নোহোৱাকৈ এজন মানুহ খ্ৰীষ্টান হ'ব পাৰে। ইহুদী সকল যেতিয়া

খ্ৰীষ্টধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হয় তেতিয়া তেওঁলোকে খ্ৰীষ্টানধৰ্মলৈ বহুতবোৰ ইহুদী ক্ৰিয়া কাণ্ড আৰু নিয়ম কানুন লৈ আহে। পলে এই ৰীতিৰ বিৰোধিতা কৰিছিল।

ছেন্ট পলে বহুদেশ ভ্ৰমণ কৰি শেষান্তৰত ৰোম পায়হি।

২১ টা এপিষ্টলৰ ভিতৰত ছেন্টপলে লিখে ১৩ টা। তেওঁ গীৰ্জাঘৰে পালিব লগীয়া কিছুমান নিয়মো বান্ধি দিয়ে। তেওঁৰ মতে গীৰ্জাই হৈছে যীশুৰ শৰীৰ।

গীৰ্জা

ইহুদী সকলে ছিনেগগ নামৰ এবিধ মন্দিৰত প্ৰাৰ্থনা আদি কৰিছিল। এই ছিনেগগৰ আৰ্হিতে খ্ৰীষ্টানসকলে গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা কৰে। কিন্তু সোনকালেই গীৰ্জাৰ প্ৰতিপত্তি ইমান বাঢ়িবলৈ ধৰে যে বহুতো খ্ৰীষ্টানে গীৰ্জাবোৰৰ নিয়ন্ত্ৰণৰ পৰা মুক্তি বিচাৰে। বহুতে খ্ৰীষ্ট পুৰোহিত সকলৰ কৰ্তৃত্বৰ প্ৰশ্ন তুলিবলৈ লয়। ইয়াৰ কাৰণ হ'ল এওঁলোকে গীৰ্জাৰ আলমত সাংঘাতিক বিলাসপূৰ্ণ আৰু লম্পট জীৱন কটাবলৈ লয়।* সেয়ে মানুহে তেওঁলোকক শ্ৰদ্ধা আৰু সন্মান কৰিবলৈ এৰি দিলে। ষষ্ঠদশ শতিকাৰে পৰা মানুহে বাজৰুৱা ভাবে এই ৰীতিৰ বিৰোধিতা অধিকভাৱে কৰিবলৈ ল'লে।

এইটো ঠিক যে গীৰ্জাক প্ৰথমতে যীশুখ্ৰীষ্টেই নিজেই প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল আৰু ইয়াৰ নিয়ন্ত্ৰণৰ ভাৰ দিছিল তেওঁৰ প্ৰধান শিষ্য ছেন্ট পিটাৰক। প্ৰথমতে এই গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা কৰা হৈছিল মানুহক ধৰ্মীয় শিক্ষা দিবৰ বাবে। এই গীৰ্জাকে পিচলৈ কেথলিক গীৰ্জা আখ্যা দিয়া হয়।

'কেথলিক' শব্দটোৰ অৰ্থ হ'ল 'সাৰ্বজনিক'। সকলোৰে বাবে যে গীৰ্জাৰ দুৱাৰ খোলা, এই শব্দটোৱে তাকেই অৰ্থ কৰে।

এই গীৰ্জাৰ নিৰ্দেশনা আৰু চূড়ান্ত পৰিচালনাৰ ভাৰ ভেটিকান নগৰৰ পোপৰ হাতত।

প্ৰতিটো গীৰ্জাই ক্ৰছৰ দ্বাৰা অলংকৃত।

কেথলিক গীৰ্জাৰ উপৰি প্ৰেছবিটাৰিয়ান গীৰ্জা বুলি এবিধ গীৰ্জাৰ নাম শুনা যায়। আমি জানো যে জন কেলভিন নামৰ সংস্কাৰক জনে যদিও লুথাৰৰ অনুকৰণতে খ্ৰীষ্টধৰ্মত সংস্কাৰ বিচাৰিছিল, তথাপি তেওঁ সম্পূৰ্ণৰূপে লুথাৰক অনুসৰণ কৰা নাছিল। তেওঁৰ মতৰ পৰাই কেথলিক গীৰ্জাৰ ভিতৰতে কেলভিন প্ৰথা বুলি এটা প্ৰথা ওলায়। ইংলেণ্ড আৰু আমেৰিকাত এই কেলভিন প্ৰথাৰ আৰ্হিত পিউৰিটান গীৰ্জা গঢ়ি উঠে আৰু স্কটলেণ্ডত গঢ়ি উঠে প্ৰেছবিটাৰিয়ান গীৰ্জা।

গীৰ্জাৰ ২০০০ বছৰৰ ইতিহাসত ই বহুতো পৰিবৰ্তনৰ মাজেদি আহিছে। বিভিন্ন ঠাইত খ্ৰীষ্টান সকলৰ প্ৰাৰ্থনাৰ ধৰণ আৰু গীৰ্জা ঘৰৰ ধৰণো সুকীয়া সুকীয়া।

অতীজৰ খ্ৰীষ্টান সকলে গীৰ্জা সাজি প্ৰাৰ্থনা কৰা নাছিল। যেতিয়া ৰোম সম্ৰাট কনষ্টেন্টাইনে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক বৈধ বুলি ঘোষণা কৰে তেতিয়াৰপৰাহে গীৰ্জাৰ প্ৰচলন হয়। বহুতো গীৰ্জা ক্ৰছৰ আকাৰত আৰু বহুতো চাৰিচুকীয়াকৈ সজা হয়। প্ৰায় সকলোবোৰ গীৰ্জাতে তলৰ কথাখিনি থাকে:

---

* বহুতে গীৰ্জাবোৰ টকা খটোৱা কিছুমান ঠাই বুলি ভাবে।

বেছি ভাগ গীৰ্জাৰ সন্মুখ ভাগ পূবফালে থাকে। ইয়াৰ বেদীখন পূব প্ৰান্তত থাকে। মুখ্য দুৱাৰখন থাকে পশ্চিম দিশে। দুৱাৰখনে প্ৰাৰ্থনাকাৰীয়ে যেন নতুন আৰু উৎকৃষ্ট এক জীৱনত সোমায় তাৰে আভাস দিয়ে। এই দুৱাৰৰ কাষতে এখন ঠাই থাকে য'ত নতুন মানুহক শৰণ দিয়া হয়।

এই দুৱাৰৰ পৰা শাৰী শাৰীকৈ চকী পতা থাকে মানুহ বহিবৰ বাবে। মানুহ বহা এই ঠাইখন এখন জাহাজ বুলি ভবা হয় যি জাহাজে মানুহক জীৱন সমুদ্ৰক পাৰ কৰাই স্বৰ্গৰ বন্দৰলৈ লৈ যায়।

গীৰ্জাত চেন্সেল (chancel) বুলি এটুকুৰা ঠাই থাকে যিটুকুৰা ঠাইক অতি পবিত্ৰ বুলি ভবা যায়। এই ঠাই টুকুৰা পাতল পৰ্দাৰে আবৰা থাকে। এই পৰ্দাৰ ওপৰত ক্ৰুছ অঁকা থাকে আৰু দুয়ো কাষে মেৰী আৰু ছেন্ট জনৰ মূৰ্ত্তি থাকে। এয়ে হ'ল গাৰ্জাৰ কাৰিকৰী বিবৰণ।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান

আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত দশ সংস্কাৰ থকাৰ দৰে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতো সাতটা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আছে। এই ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান সাতটাক sacrament নামেৰে জনা যায়। । এই অনুষ্ঠান কেইটা হ'ল (১) দীক্ষা (Baptism), (২) পূৰ্ণ দীক্ষা (Confirmation), (৩) পবিত্ৰ সংযোগ (Holy communion) (৪) কৃচ্ছ্ৰসাধন (Penance) (৫) যাজক সম্প্ৰদায় (Order) (৬) বিবাহ (Matrimony), আৰু (৭) তৈল লেপন (Unction)।

(১) দীক্ষা :- দীক্ষা হ'ল আমাৰ শৰণ লোৱাৰ নিচিনা অনুষ্ঠান। শৰণ লোৱা জনৰ মূৰত পানী ঢলা হয়, যাতে সেই পানীয়ে তেওঁৰ পাপ ধুই নিকা কৰিব পাৰে। কোনো সমাজত কেচুবা অৱস্থাতেই এই অনুষ্ঠান পতা হয়।

(২) পূৰ্ণ দীক্ষা:- ল'ৰাছোৱালীয়ে যেতিয়া জানিব বুজিব পৰা হয় তেতিয়া সকলতে দিয়া দীক্ষাক পুনৰ তেওঁলোকৰ হতুৱাই দোহাৰা হয়। বিছপ নামৰ পুৰোহিতে এই অনুষ্ঠান পৰিচালনা কৰে। তেওঁ দীক্ষা লওঁতা জনৰ মূৰত হাত থৈ আশীৰ্বাদ দিয়ে।

(৩) পবিত্ৰ সংযোগ :- এই অনুষ্ঠান যীশুৰ শেষ ৰাতিৰ ভোজৰ স্মৃতিত পতা হয়। এই অনুষ্ঠানে খ্ৰীষ্টান সকলক পৰস্পৰ ওচৰ চপাই অনাত সহায় কৰে।

(৪) কৃচ্ছ্ৰসাধন :- এই অনুষ্ঠান হ'ল দোষ স্বীকাৰৰ অনুষ্ঠান। পুৰোহিতৰ আগত দোষ কৰোতা জনে দোষ সৈ কাঢ়ে। পুৰোহিতে তেওঁক জনায় যে ঈশ্বৰে তেওঁৰ দোষ মৰিষণ কৰিছে।

(৫) যাজক সম্প্ৰদায় : পুৰোহিত শ্ৰেণীত অন্তৰ্ভুক্ত কৰাৰ আৰু নিম্নখাপৰ যাজকৰ পৰা ওপৰখাপৰ যাজকলৈ উত্তীৰ্ণ হোৱাৰ সময়ত এই অনুষ্ঠান পতা হয়। যেতিয়া প্ৰথমতে এজন মানুহ পুৰোহিত শ্ৰেণীত অন্তৰ্ভুক্ত হয় তেওঁক দীকন (deacon) নামেৰে জনা যায়। ১২ বছৰ দীকন হৈ থকাৰ পাচত তেওঁ যাজক (priest) হয়। এই যাজকৰ পৰা বিছপলৈ উত্তীৰ্ণ হয়।

(৬) বিবাহ :- খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বিবাহক এক ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান হিচাপে মনা হয়। ডেকা গাভৰুৰ মিলনক অনুষ্ঠানেৰে পবিত্ৰ কৰা হয় আৰু পুৰোহিতৰ মাধ্যমেৰে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ তেওঁলোকৰ ওপৰত বৰ্ষণ কৰা হয়।

(৭) তৈললেপন ঃ- মানুহ মৰিবৰ সময়ত এই অনুষ্ঠান পতা হয়। সেয়ে ইয়াক শেষ তৈল-লেপন (Extreme unction) বোলা হয়। মৰিবৰ সময়ত মানুহক পুৰোহিতে তেলেৰে গাত্ৰ মৰ্দন কৰে। বহুতে মৃত্যুৰ পাচতো গাত্ৰ মৰ্দন কৰে।

এই অনুষ্ঠানবোৰৰ অবিহনে কোনো ধৰ্মই বৰ্তি থাকিব নোৱাৰে। ধৰ্ম এটাত ঈশ্বৰত কৰা বিশ্বাসত গুৰুত্ব দিয়া হ'লেও, ই বহুত পৰিমাণে জীৱন ধাৰণ প্ৰণালীও শিকায়। ওপৰত যিবোৰ অনুষ্ঠান উল্লেখ কৰা হ'ল সেইবোৰে কিছুমান অনুশীলন আৰু পালন কৰিব লগা কথা শিকায়।

বিশুদ্ধতা বা পবিত্ৰতা ধৰ্মৰ এক অত্যাৱশ্যকীয় বৈশিষ্ট্য। এই বিশুদ্ধতা সাধনৰ বাবেও ওপৰৰ সংস্কাৰ বোৰ প্ৰয়োজন। আচলতে ধৰ্মৰ আশ্ৰয়ত মানুহ চাফ চিকুন হয়হে। এতিয়া আমি বিবেকৰ দোহাইত যদিও চাফ চিকুন হওঁ, অতীতত এনে এক পৰিবেশ নাছিল। তেতিয়া মানুহৰ বিবেক বুদ্ধিয়ে এতিয়াৰ দৰে উৎকৰ্ষ লাভ কৰিব পৰা নাছিল। সেয়ে এই সংস্কাৰবোৰৰ নিশ্চয় সামাজিক মূল্য আছে, অন্ততঃ মানুহৰ বিবেক বুদ্ধিয়ে সম্পূৰ্ণৰূপে ঠাই নিদিয়ালৈকে।

খ্ৰীষ্টমাছ্ বা বৰদিন

যীশু মৰ্ত্যলৈ অহাৰ ঘটনাক মনত পেলাবৰ বাবেই খ্ৰীষ্টান সকলে খ্ৰীষ্টমাছ্ বা বৰদিন পালন কৰে। খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত এইটোৱেই আটাইতকৈ ডাঙৰ উৎসৱ। যীশুৰ জন্মদিন পালন হ'ল এই উৎসৱৰ ঘাই কথা। ডিচেম্বৰৰ ২৫ তাৰিখে এই উৎসৱ পালন কৰা হয়, আৰু গীৰ্জাঘৰত যীশুৰ জন্মবৃত্তান্ত মানুহক শুনোৱা হয়। যীশুৰ প্ৰকৃত জন্মদিনৰ ৬ দিনৰ আগতে অনাৰ কাৰণটো হ'ল জনজাতীয় ধৰ্ম মনা অখ্ৰীষ্ট সকলে (Pagan) ২৫ ডিচেম্বৰ তাৰিখে এটা উৎসৱ পালন কৰিছিল।* তেওঁলোকক যাতে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ ভিতৰলৈ আনিব পাৰি এই উদ্দেশ্যেই ২৫ ডিচেম্বৰত বৰদিন পালন কৰা নিয়ম হ'ল।

পাগান সকলে সূৰ্যক উদ্দেশ্য কৰি ২৫ ডিচেম্বৰ তাৰিখটো পালন কৰে, কিয়নো সূৰ্যই পোহৰ দি জগতক উদ্ভাসিত কৰে। সেইদৰে খ্ৰীষ্টান সকলেও ভাবে যে যীশু সূৰ্যস্বৰূপ, আৰু সূৰ্যৰ দৰে যীশুৱেও জগতত জ্ঞানৰ পোহৰ বিলালে।

বৰদিনত খ্ৰীষ্টমাছ্ পিতাৰ কথা আছে। বহুতে নিকলাছ্ নামৰ বিছপজনক এই খ্ৰীষ্টমাছ্ পিতাৰ আখ্যা দিয়ে। এওঁ ল'ৰা ছোৱালীবোৰক বৰ ভাল পাইছিল। এবাৰ বোলে তেওঁ খিড়িকিয়েদি মনে মনে হাত সুমুৱাই ল'ৰা-ছোৱালীক সোণৰ মোহৰ দিছিল। ইয়াৰ পৰাই খ্ৰীষ্টমাছৰ আগৰাতি লুকাই চুৰকৈ সৰু সৰু ল'ৰা ছোৱালীক উপহাৰ দিয়াৰ নিয়ম আছে। খ্ৰীষ্টমাছ্ পিতাৰ আন এক নাম ছান্টা ক্লজ (Santa Claus)।

---

* পাগান সকলৰ এই উৎসৱটোৰ নাম আছিল Natalis Invicti. সূৰ্যদেৱতাৰ জন্মদিন হিচাপে ইয়াক পালন কৰা হৈছিল। এই উৎসৱটো মকৰ সংক্ৰান্তিৰ পৰা আৰম্ভ হৈ সাত দিন উৎসৱৰ দৰে। ২৫ ডিচেম্বৰ দিনটোক তেওঁলোকে আটাইতকৈ চুটি দিন বুলি ভাবিছিল। সূৰ্যৰ [illegible] এইটো শেষদিন আছিল আৰু [illegible] আৰম্ভ হৈছিল। পাগান সকলে ভাবিছিল যে এই দিনতে সূৰ্যই নতুনকৈ জন্ম লৈ পৃথিৱীত তাপ আৰু পোহৰ পুনৰ কঢ়িয়াই আনিব।

বৰদিনত খ্ৰীষ্টমাছ গছবো ব্যৱস্থা কৰা হয়। এই প্ৰথা জাৰ্মেনিৰপৰা আহিছে বুলি ভবা হয়। এই প্ৰথা ইংলেণ্ডলৈ উনবিংশ শতিকাতহে আহিছে বুলি কয়, ৰাণী ভিক্টোৰিয়াৰ দিনত।

কোনো কোনো ঠাইত বৰদিন ৬ জানুৱাৰীলৈকে পালন কৰা হয়। ৬ জানুৱাৰীৰ দিনটোক এপিফেনি (Epiphany) বুলি কোৱা হয়। ভবা হয় যে এই দিনটোতে যীশুৱে ঈশ্বৰ ৰূপেৰে পূবৰ পণ্ডিতসকলৰ আগত দেখা দিছিল।

বৰদিনত কেৰল গীত গোৱা হয়। এই গীতবোৰ সৰল আৰু আনন্দদায়ক। এই কেৰলৰ মাজেৰে বৰ দিনৰ সাধু কোৱা হয়।

খ্ৰীষ্টমাছক য়ুল (yule), নেটিভিটি আৰু নৱেল (Noel) বুলিও জনা যায়।

যি সকলে জুলিয়ান কেলেণ্ডাৰ মানে তেওঁলোকে বৰদিন ৬ জানুৱাৰীত পালন কৰে। গ্ৰিগৰিয়ান কেলেণ্ডাৰ মনা সকলেহে ২৫ ডিচেম্বৰত পালন কৰে।

বৰদিন ৪ৰ্থ শতিকাৰপৰাহে পালন কৰা হৈছে। ৩৩৬ খ্ৰীঃত ৰোমত ২৫ ডিচেম্বৰত বৰদিন পালন কৰা হয়, বহু শতাব্দী ধৰি বৰদিন পালন কেৱল গীৰ্জাৰ ভিতৰতে আবদ্ধ আছিল। পিচতহে ই জনসাধাৰণৰ মাজলৈ বিয়পে।

বৰদিনত বৰদিন কাৰ্ডবো প্ৰচলন আছে। অৱশ্যে এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন আধুনিক যুগতহে হৈছে। এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন প্ৰথমতে ইংলণ্ডত উনবিংশ শতিকাৰ মধ্যভাগত হয়। অন্য দেশত ইয়াৰ ২০ বছৰৰ পাচতহে এই কাৰ্ডৰ প্ৰচলন হয়।

খ্ৰীষ্টধৰ্মত ঈশ্বৰ

খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ ঈশ্বৰ এক ব্যক্তিসত্তাযুক্ত ঈশ্বৰ। ঈশ্বৰবাদ (theism) ইয়াৰ মূল দৰ্শন। ঈশ্বৰবাদে ঈশ্বৰৰ অতীত এক ব্ৰহ্মসত্তাৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ নকৰে। ঈশ্বৰেই সৰ্বেসৰ্বা। খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰ এক গুণযুক্ত ঈশ্বৰ। ই সকলোবোৰ ভাল গুণৰ অধিকাৰী।

ঈশ্বৰৰ পিতৃমূলক ধাৰণায়ো ঈশ্বৰ যে ব্যক্তিসত্তাযুক্ত এই ধাৰণা দিয়ে। ঈশ্বৰ যেন প্ৰেম আৰু শান্তিৰ প্ৰতীক। কোনো পিতৃয়ে নিজৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ অমঙ্গল কামনা নকৰে। সেইদৰে পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰেও নিজৰ ল'ৰা-ছোৱালী মানুহৰ অমঙ্গল কামনা নকৰে। ঈশ্বৰে আমাক প্ৰতিপালন কৰাৰ উপৰিও আমাক মুক্তি দিয়ে। সৃষ্টিত যি শৃংখলা আছে সি ঈশ্বৰৰ বাবেই সম্ভৱ হৈছে।

জগতক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে। প্ৰথমতে ঈশ্বৰৰ বাহিৰে আন একোৱেই নাছিল। জগত সৃষ্টি সম্পূৰ্ণৰূপে ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ঈশ্বৰ মানুহৰ ভাল কৰ্ম বা বেয়া কৰ্মৰ বিচাৰকো*, আৰু এই বিচাৰ অনুসৰি মানুহক পুৰস্কৃত কৰে বা শাস্তি বিহে। ঈশ্বৰৰ শক্তি সাৰ্বভৌম। ই কাৰো অধীন নহয়। সৰ্বশেষত ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাই জয়ী হয়।

খ্ৰীষ্টান সকলে যীশুক ঈশ্বৰৰ শৰীৰলৈ তোলে। এওঁ হ'ল ঈশ্বৰৰ ত্ৰাণকৰ্তাৰ ৰূপ। পুৰণা বাইবেলৰ ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় একপক্ষীয় ধাৰণাক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই প্ৰত্যাখান কৰিছে। ইহুদী ধৰ্মত

---

* "The judgement of God is the dominating note of the Bible." (Radhakrishnan Indian Religions, পৃঃ ১৩৪)

ঈশ্বৰক কেৱল পিতৃ ৰূপতে দেখুৱা হৈছে। কিন্তু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত 'পুত্ৰ'ৰ ধাৰণা আনি ঈশ্বৰৰ অন্তৰত থকা সাৰ্বজনীন প্ৰেমৰ কথা সূচনা কৰে। আকৌ পবিত্ৰ আত্মাৰ (Holy spirit) ধাৰণাৰে ঈশ্বৰ যে জগতৰ অন্তৰ্বৰ্তী এই কথাও সাব্যস্ত কৰিছে। জগত সম্পৰ্কে ঈশ্বৰ দায়িত্বশীল। জগতক সৃষ্টি কৰি নিজে চলিবৰ বাবে ইয়াক এৰি দিয়া নাই। প্ৰতি মুহূৰ্ততে ই জগতৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ ওপৰত চকু ৰাখিছে আৰু নিৰ্দেশনা দিছে। ঈশ্বৰে যেন জগতৰ প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰতে প্ৰেম-অমৃতৰ নদী বোৱাইছে।

জগত সম্পৰ্কে দায়িত্ব পালন কৰিবলৈ গৈ ঈশ্বৰে কিন্তু মানুহৰ কৰ্মক বাদ দিয়া নাই। ঈশ্বৰে আমাক সহায় কৰিব বিচাৰে, কিন্তু আমি নিজে প্ৰচেষ্টা নকৰালৈকে তেওঁ বৈ থাকে। আমাৰ ইচ্ছাৰ সাপেক্ষেহে তেওঁ আমাক সহায় কৰিবলৈ আছে। অনাহূতভাৱে তেওঁ আমাক সহায় নকৰে। সেইদৰে আমি যেতিয়া পাপ কৰোঁ, তেতিয়া আমি অনুশোচনা নকৰালৈকে ঈশ্বৰে আমাক ৰক্ষা নকৰে। এইদৰে জগত সৃষ্টি আৰু পালনত মানুহৰো ভূমিকা আছে। ঈশ্বৰে মাত্ৰ আমাৰ সহচৰ ৰূপে কাম কৰে, যেনেকৈ কৰিছে শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ সহচৰ ৰূপে।

ঈশ্বৰে জগতৰ নিয়মৰ ভিতৰতহে কাম কৰিব পাৰে। যদিও নিয়মবোৰ সৃষ্টি তেঁৱেই কৰিছে, তেওঁও এই নিয়মৰ অধীন। আমি মানুহবোৰে যেনেকৈ ৰাজনৈতিক, সামাজিক, আইনগত নিয়ম নিজে সৃষ্টি কৰি সেইবোৰক নিজে পালন কৰোঁ, ঈশ্বৰো তেনেকুৱা।

আমি যদি ঈশ্বৰৰপৰা দয়া, কৰুণা, ক্ষমা, মৰম বিচাৰোঁ, তেন্তে আমিও আনক দয়া, কৰুণা, ক্ষমা, মৰম কৰিব লাগিব। সকলো কথাই আমি আৰ্জি ল'ব লাগিব, আনকি মুক্তিও। সেইদৰে যোগ্যজনেহে ক্ষমা, মুক্তি আদিৰ অধিকাৰী হ'ব পাৰে। নকন্দাকৈ কল নোপোৱাৰ দৰে নোখোজাকৈ বস্তু পাব নোৱাৰি। সেইদৰে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ পাবলৈও এই আশীৰ্বাদ ভিক্ষা কৰিব লাগিব। এইবোৰ কথাই ইয়াকে সূচায় যে ঈশ্বৰৰ প্ৰেম ন্যায়সঙ্গতিৰ ওপৰত নুঠে।[১০] ক্ষমাদানৰ অৰ্থ তেতিয়াহে থাকিব যেতিয়া ইয়াৰ লগত ন্যায় সংযুক্ত হয়।

ঈশ্বৰ হ'ল জগতৰ জীৱন ধমনি। ঈশ্বৰহীন জগত অৰ্থহীন। লগতে মূল্যহীনো। যীশুৱে সেয়ে বুজাবলৈ চেষ্টা কৰিছে যে ঈশ্বৰ আমাৰ সকলোৰে অন্তৰত আত্মা ৰূপে থাকি আমাক পৰিচালিত কৰে। ঈশ্বৰে বাহিৰৰপৰা কাম নকৰে, ভিতৰৰপৰাহি কৰে। জগতৰ ভিতৰতে ঈশ্বৰ আছে, আৰু আছে আত্মা ৰূপে।

খ্ৰীষ্টান সকলে অৱতাৰবাদ মানি লয়। যীশু হ'ল ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ।[১১] মানুহে নিজৰ ৰূপতে ঈশ্বৰক বিচাৰে, আৰু সেয়ে ঈশ্বৰৰ পূৰ্ণবাণী অৱতাৰ হ'ল মানুহৰ ৰূপ। এই অৱতাৰবাদৰ

---

[১০] "The implication of the curious doctrine of vicarious sacrifice is that the love of God is tempered with His justice." (Radhakrishnan, Indian Religions, পৃঃ ১৩৭)

[১১] "Jesus is an avatar since His love for the spiritual which came out most markedly in His appeal on the Cross, 'Father forgive them for they know not what they do, ..." (ঐ, পৃঃ ১৩৯)

আৱশ্যকতা এইবাবেই অনুভূত হ'ল যে মানুহৰূপী ঈশ্বৰে যি কৰিব পাৰে, মানুহেও পাৰিব। আমাৰ ভিতৰত থকা আত্মাৰূপী ভগৱানক আমি হাতে হাতে পাব পাৰোঁ।

অৱশ্যে অৱতাৰবাদক বহুত খ্ৰীষ্টানেই বিশ্বাস নকৰে। খ্ৰীষ্টীয় চিন্তাবিদ সকলৰ লিখনিত অৱতাৰবাদী দৃষ্টিভঙ্গী প্ৰায়ে দেখা নাযায়। যীশুৱে যেতিয়া কয়, "Why callest thou me good? There is none good but One, that is, God." বা "My father is greater than I.", তেতিয়া যীশুক ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ বুলি ভাবিবলৈ মন নাযায়।

খ্ৰীষ্টান সকলে বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰ শব্দ যীশুৰ ৰূপত মঙহ হয়, অৰ্থাৎ যীশুৰ তেজ-মঙহ হয়। কিন্তু ইহুদী আৰু ইছলাম ধৰ্মত ঈশ্বৰ শব্দ কিতাপ হ'ল বুলি ভবা হয়।

খ্ৰীষ্টান সকলে ভাবে যে যীশুৱে ঈশ্বৰৰ আচল স্বৰূপটো কঢ়িয়াই আনিছে। আমাৰ ভাগৱতত 'কৃষ্ণস্তু ভগৱান স্বয়ম' বুলি কোৱাৰ দৰে বাইবেলেও যীশুকে ভগৱান বুলিছে। যীশু হ'ল মানুহ ৰূপৰ ঈশ্বৰ। ঈশ্বৰৰ সংবাদ দিবৰ বাবেই তেওঁ স্বৰ্গৰপৰা মৰ্ত্যলৈ নামি আহিছিল।

ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক বিশুদ্ধ আত্মাৰ ৰূপত ভবা হয়। সেয়ে ঈশ্বৰক দেখা পোৱা নাযায়। ঈশ্বৰৰ চৈতন্যৰ লগে লগে ইচ্ছা শক্তিও আছে । ঈশ্বৰৰ ব্যক্তিসত্তা আছে যদিও, সাধাৰণ মানুহৰ ব্যক্তিসত্তাৰ দৰে তেওঁৰ ব্যক্তিসত্তা নহয়।

ঈশ্বৰ অসীম, অনিৰ্ধাৰিত, সৰ্বশক্তিমান, সৰ্বগুণাকৰ, সৰ্বজ্ঞাত্তা ইত্যাদি। তেওঁ সকলোবোৰ ভাল গুণৰ সমাহাৰ। ঈশ্বৰ অনাদি আৰু অনন্ত। তেওঁ স্থান-কাল ৰহিত।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বৰ কথা আমি ভাবিবই লাগিব। জগত আৰু মানুহৰ অৱস্থানে আমাক ঈশ্বৰৰ কথা ভাবিবলৈ বাধ্য কৰাইছে।

ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা, পালন কৰ্তা আৰু সংহাৰ কৰ্তা। তেওঁ জগতক শূন্যৰ পৰা সৃষ্টি কৰিছিল। ঈশ্বৰ অন্তৰ্বৰ্তীও অতিবৰ্তীও। তেওঁ জগতক যিকোনো মুহূৰ্তত ধ্বংস কৰিব পাৰে।

ঈশ্বৰে মাজে মাজে মানুহৰ ইন্দ্ৰিয়াতীত অভিজ্ঞতাত দেখা দিয়ে বুলি কোৱা হয়। হ'লেও কিন্তু ঈশ্বৰৰ প্ৰকৃত স্বৰূপৰ কথা কোনেও নাজানে।

মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যই ভগৱান বুলি কৈছে, যীশুৱে কৈছে প্ৰেমেই ভগৱান। ভগৱান প্ৰেমৰূপী। প্ৰেমক যীশুৱে ঈশ্বৰৰ বহুত গুণৰ ভিতৰত এটা বুলি নাভাৱে, বৰং ঈশ্বৰৰ স্বৰূপেই প্ৰেমৰূপী। ইহুদী ধৰ্মত ঈশ্বৰক কেতিয়াবা খঙাল ৰূপতো অংকন কৰা হৈছে। গতিকে এই ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ ভয় আছে। কিন্তু খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰক মানুহে ভয় নকৰে। কাৰণ এই ঈশ্বৰ একান্ত মৰমিয়াল। ঈশ্বৰক ভক্তি কৰিব জানিলে, ঐশ্বৰিক মৰমৰ আকাল নাই। ঈশ্বৰ অশেষ দয়াময় আৰু কৰুণাময়। এই উদাৰচিন্তীয়া ঈশ্বৰৰপৰা আমি যিকোনো বস্তুকে আশা কৰিব পাৰো। ঈশ্বৰ আছে বাবেই এই দুৰ্গতিযুক্ত সংসাৰত মানুহে সুখৰ বেঙুণি দেখে, মানুহ আশাবাদী হয়। ঈশ্বৰ নিৰন্নৰ অন্ন, নাবন্ধুৰ বন্ধু, নিৰাশাৰ আশা। আনকি অতিশয় দুৰাচাৰ জনেও ঈশ্বৰৰ কৰুণা ভিক্ষা কৰিব পাৰে।

খ্ৰীষ্টধৰ্মত বিশেষকৈ কেথলিক খ্ৰীষ্টানধৰ্মত ট্ৰিনিটিৰ ধাৰণা বিখ্যাত। এই ট্ৰিনিটি হ'ল: পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ, পুত্ৰ স্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা। যীশুকে পুত্ৰ স্বৰূপ ঈশ্বৰ বুলি ভবা হয়। পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰৰপৰা পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ হৈছে পবিত্ৰ আত্মাৰ মাধ্যমেৰে।

হজৰত মহম্মদে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক এই ট্ৰিনিটি ধাৰণাৰ প্ৰসংগতেই সমালোচনা কৰিছে।

তেওঁৰ মতে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই যদি ঈশ্বৰৰ তিনি ৰূপৰ কথা মানি লয়, তেন্তে খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰকৃতভাবে একেশ্বৰবাদী নহ'ব। এই ট্ৰিনিটিৰ ধাৰণাই ঈশ্বৰৰ একৰূপী (homogeneous) ধাৰণাক প্ৰত্যাখান কৰিছে।

কেথলিক সকলে কিন্তু মহম্মদৰ এই সমালোচনা মানি নলয়। তেওঁলোকে মত প্ৰকাশ কৰে যে তিনি ৰূপৰ কথা ভবা হলেও ঈশ্বৰ একেই। ঈশ্বৰে বিভিন্নতাৰ মাজত একত্ব বা অভিন্নতা বজাই ৰাখে।[১২]

এই ত্ৰিনিটিৰ কোনো জনেই ইজন সিজনতকৈ আগৰ নহয় বা পিচৰ নহয়, একজনতকৈ আনজন ডাঙৰ বা সৰু নহয়। আটাইকেইজন একে শাৰীৰ।[১৩]

ভবা হয় যে ঈশ্বৰে ব্যক্তিগত ভাবে সকলোকে চিনি পায়, আৰু সকলোৰে তেওঁ খবৰ খাতি লয়। তেওঁ প্ৰতিজন মানুহকে মৰম আৰু দয়া কৰে। প্ৰতিজন মানুহকে তেওঁ পৰিকল্পনা অনুযায়ী সৃষ্টি কৰিছে।

সমালোচনা

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ ধাৰণাক বহুতে সমালোচনা কৰে। তেওঁলোকে কয় যে সৰ্বশক্তিমান আৰু করুণাময় ঈশ্বৰৰ ধাৰণাক জগতত দুখৰ অৱস্থিতিয়ে বিৰোধিতা কৰে। ঈশ্বৰ যদি সৰ্বশক্তিমান হয় তেন্তে তেওঁৰ মানুহ ৰূপী অৱতাৰ যীশুৱে কিয় শাস্তি পাব লগা হৈছে? সেইদৰে এনে একজন করুণাময়ী ঈশ্বৰৰ সন্তান হৈও মানুহে কিয় কষ্ট ভুগিব লগা হয়? ঈশ্বৰ নিভাজ করুণাময় হ'লহেঁতেন যদি তেওঁ মানুহৰ বাবে দুখবিহীন মঙ্গলময় এখন জগত সৃষ্টি কৰিব পাৰিলেহেঁতেন। সেইদৰে বুজা নাযায় কিয় ঈশ্বৰে কিছুমান পুণ্যবান মানুহ আৰু কিছুমান পাপী মানুহৰ সৃষ্টি কৰিলে। এই বিৰোধ অৱস্থাবোৰক পিচৰ খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰবাদী সকলে মীমাংসা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে যদিও তেওঁলোক সম্পূৰ্ণভাবে কৃতকাৰ্য হ'ব পৰা নাই।

সেইদৰে খ্ৰীষ্টানৰ ত্ৰিনিটি ধাৰণাও বিৰোধমূলক। যদি ঈশ্বৰ এক হয় তেন্তে পিতৃ, পুত্ৰ আৰু আত্মা এই তিনি ৰূপত কিয় ঈশ্বৰক চিন্তা কৰিব লাগে? পবিত্ৰ আত্মাই (Holy ghost) কুমাৰী মেৰীক অন্তঃসত্তা কৰাৰ কথাটোও কিবা ধৰণৰ। ই আমাৰ যুক্তিবাদী মনক সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰে।[১৪]

---

[১২] "We worship one God in Trinity, and trinity is unity, [illegible] the persons nor dividing the substance" (Athanasius)

[১৩] "... ... in this Trinity, none is before or after the other, none is greater or less than another, but the three persons are co-eternal together, and co-equal, so that in all things the unity is to be worshipped" (Ibid)

[১৪] এনে ধৰণৰ সমিলৰ সমালোচনাৰ বাবে Seregi Tokarev ৰ History of Religion ৰ পৃ ৩৩৬ আৰু পাচৰখিনি চাওক।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী হয়নে?

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোতে আমি এই বিষয়ে কিছু কথা কৈ আহিছোঁ। ইয়াত এই বিষয়ে অলপ সংযোগ কৰিব খুজিছোঁ।

খ্ৰীষ্টীয় পাৰম্পৰিক ধাৰণাত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে বহুতবোৰ অস্পষ্ট ধাৰণা থকাৰ বাবে এই সম্পৰ্কে বহুতো বাদানুবাদযুক্ত লেখনি বাহিৰ হৈছে।

কেথলিক সকলে সাধাৰণতে ঈশ্বৰক তিনি ব্যক্তিত্বযুক্ত বুলি ধৰে। ইয়াকে ত্ৰিনিটি বোলা হয়। এই তিনি দৈৱ ব্যক্তি হ'ল : পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ, পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা (Holy spirit)। যীশুক সাধাৰণতে দ্বিতীয়জন ব্যক্তি বুলি ধৰা হয়।

বহুতে অনুভৱ কৰে যে এই ত্ৰিনিটি ধাৰণাই খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদী ধাৰণাত আঘাত হানিছে। কিন্তু কেথলিক সকলৰ এথানেছিয়ান গোষ্ঠীয়ে এই কথা নুই কৰি দৃঢ়ভাৱে এইদৰে কৈছে, "............. কেথলিক বিশ্বাস এনেকুৱা : আমি ত্ৰিনিটিত একজন ঈশ্বৰক পূজা কৰোঁ, আৰু ঐক্যত থকা ত্ৰিনিটিয়ে মানুহক বিমোৰত নেপেলায় আৰু এক সত্তাক বিভাজিতও নকৰে। কাৰণ পিতৃস্বৰূপ ব্যক্তি, আনজন পুত্ৰ আৰু পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা স্বৰূপ ঈশ্বৰ এই তিনিও এক : এওঁলোকৰ উজ্জ্বলতা বা দীপ্তি সমান। এওঁলোক অনন্ত মহিমাময়। পিতৃ যি পুত্ৰও সি আৰু পবিত্ৰ আত্মাও সি। পিতৃও অসৃষ্ট, পুত্ৰও অসৃষ্ট আৰু পবিত্ৰ আত্মাও.অসৃষ্ট। পিতৃও অবোধ্য, পুত্ৰও অবোধ্য আৰু পবিত্ৰ আত্মাও অবোধ্য। পিতৃও নিত্য, পুত্ৰও নিত্য আৰু পবিত্ৰ আত্মাও নিত্য। আৰু তথাপি তেওঁলোক তিনিজন বেলেগে বেলেগে নিত্য নহয়, একেলগেহে নিত্য।........ সেয়ে পিতৃয়েই হ'ল ঈশ্বৰ, পুত্ৰই হ'ল ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মাই হ'ল ঈশ্বৰ; আৰু তেওঁলোক তিনিজন বেলেগে বেলেগে দেৱতা নহয়, একজন ঈশ্বৰহে...........। এই তিনিজনৰ ভিতৰত কোনোবাজন আগৰ আৰু কোনোবাজন পিচৰ নহয়। একজনতকৈ আনজন শ্ৰেষ্ঠ নহয়। ....গতিকে ত্ৰিনিটি হ'ল এক ঐক্য আৰু এই ত্ৰিনিটিকে পূজা কৰিব লাগে। সেয়ে যিজনে নিজৰ পৰিত্ৰাণ বিচাৰে তেওঁ ত্ৰিনিটিৰ বিষয়ে এইদৰে ভাবিব লাগিব।" গতিকে কেথলিক সকলৰ মতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী।

জগত আৰু মানুহ

জগতখন ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে। একো নথকাৰ পৰা জগতখন ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছিল। সৃষ্টি সম্পৰ্কে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই পুৰণা বাইবেলত থকা কথাখিনিকে বিশ্বাস কৰে।[১৫] ইয়াত থকা মতে ৬ দিনৰ ভিতৰত ঈশ্বৰে জগত সৃষ্টি কৰিছিল।

ঈশ্বৰে ইচ্ছা কৰিলে যে জগত এখন হ'ব লাগে; কথা মতে কাম, তেওঁ জগতখন সৃষ্টি কৰি পেলালে। তেওঁ জগত সৃষ্টি ক্ৰমানুসাৰে কৰিলে। প্ৰথমে সৃষ্টি কৰিলে আকাশ, তাৰ পাছত মৰ্ত্য। এইদৰে দিনৰ পাছত দিন ধৰি ইটো সিটো সৃষ্টি কৰি ৬ দিনৰ ভিতৰত জগত সৃষ্টিৰ কাম সমাধা কৰে। সপ্তম দিনৰ দিনা তেওঁ জগত সৃষ্টি কামৰ সমাপন ঘোষণা কৰে আৰু

[১৫] পুৰণা বাইবেলৰ Genesis নামৰ কথাখিনিত জগত সৃষ্টিৰ বিষয়ে আছে।

জিবণি নয়।[১৮]

কথিত আছে যে সৃষ্টিৰ ষষ্ঠ দিনা ঈশ্বৰে মানুহ সৃষ্টি কৰে। কোৱা হয় যে ঈশ্বৰে নিজৰ আৰ্হিতে মানুহ সৃষ্টি কৰিলে। মানুহক শেষৰ দিনা সৃষ্টি কৰা কথাই বুজায় যে ঈশ্বৰে মানুহৰ ওপৰত বিশেষ গুৰুত্ব দিছে।

ঈশ্বৰে পৃথিৱীত মঙ্গলময় আৰু শান্তিৰ ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠান বাবে মানুহৰ সহায় বিচাৰে। ঈশ্বৰৰ এই কল্যাণময় কাৰ্যত মানুহে সহযোগ কৰিব লাগিব। সেয়ে সকলোবোৰ প্ৰাণীতকৈ মানুহৰ ক্ষেত্ৰত এক বিশেষ দায়িত্ব আছে। মানুহক সেয়ে বুদ্ধি যুক্ত কৰি সৃষ্টি কৰা হ'ল যাতে মানুহে সৃষ্টিৰ মোল বুজিব পাৰে। মানুহৰ লগত ঈশ্বৰৰ সম্পৰ্ক সেয়ে সুকীয়া। জগততো সেইবাবেই মানুহৰ স্থান বিশিষ্ট।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ সম্পৰ্ক

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ সম্পৰ্ক সম্বন্ধে গেলাৱেই এবাৰ বৰ সুন্দৰ কথা কৈছে। কথাষাৰ হ'ল : "........we may say that God, through the religious experience, is educating souls and drawing them upward into a divine communion. This is the truth which is expressed in the great Christian doctrine of a God of Love, who is seeking to redeem men from the domination of the evil, and to lift them into the fulness of eternal life."[১৯] খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰ এক প্ৰেমময় সত্তা। এই প্ৰেমময় ঈশ্বৰে মানুহক ধৰ্মীয় অভিজ্ঞতাৰ মাধ্যমেৰে শিক্ষা দিয়ে আৰু দৈৱ সাহচৰ্যলৈ লৈ যায়। এইদৰে তেওঁ মানুহক অমংগলৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত কৰে আৰু অনন্ত জীৱনৰ পূৰ্ণতালৈ উত্তোলিত কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই অমংগলৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰিলেও, ই ঈশ্বৰ এক প্ৰেমময় সত্তা বুলিয়েই ভাবে। গতিকে দুখময় জগততো যে আশাৰ বেঙণি আছে এই কথা এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে। এই ধৰ্মই ভাবে যে ঈশ্বৰ যিহেতু মানুহৰ স্ৰষ্টা সেয়ে তেওঁ কেতিয়াও মানুহৰ অকল্যাণ নিবিচাৰে। মানুহে যদি ঈশ্বৰৰ ওপৰত একান্ত বিশ্বাস ৰাখে তেন্তে এদিন নহয় এদিন মানুহে দুখ-কষ্টৰ হাত সাৰিবলৈ সক্ষম হ'ব।

জীৱ জগতক ঈশ্বৰৰ প্ৰেমেই শাসন কৰে। মানুহৰ অন্তৰত প্ৰেমৰ যি অলপ কিছু ধাৰণা আছে সি ঈশ্বৰৰ দান। ঈশ্বৰৰ ৰাজ্যত প্ৰেমে পূৰা মাত্ৰাই বিৰাজ কৰে। সেয়ে মানুহ এই ৰাজ্যলৈ যাবলৈ বা এই ৰাজ্যক মৰ্ত্তলৈ আনিবলৈ হেপাহ কৰে। ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ প্ৰধান মিলটো ঘটে এই প্ৰেমৰ মাধ্যমেৰেই। মানুহ আত্মিক জীৱনত

---

on the sixth day, all things which God then made were finished, and on the seventh the rest of God was mysteriously and sublimely signalised" (St. Augustine, The City of God XI, 6, উদ্ধৃত. K. N. Tiwari, Comparative Religion, পৃঃ১৩৭)

[১৯] G. Galloway, The Philosophy of Religion, পৃঃ ৫৯০

আগবঢ়া মানে এই প্ৰেমময় সত্তাকে ক্ৰমশঃ হৃদয়ংগম কৰি গৈ থকা।[১৮]

ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজৰ সম্পৰ্কটো হ'ল পিতৃ আৰু পুত্ৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কৰ দৰে। কোৱা হয় যে ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ প্ৰতিমূৰ্তিতে সৃষ্টি কৰিলে।[১৯] সেয়ে সৃষ্ট বস্তুবোৰৰ মাজত মানুহেই ঈশ্বৰৰ একেবাৰে ওচৰৰ। ইয়াৰ উপৰি সৃষ্টিৰ চূড়ান্ত দিবসত মানুহক সৃষ্টি কৰালৈ চাই জগতত মানুহৰ এক বিশেষ স্থান আছে আৰু ঈশ্বৰেও মানুহৰ লগত এক বিশেষ সম্বন্ধ বজাই ৰাখিব বিচাৰে। মানুহৰ প্ৰতি যেন ঈশ্বৰ অলপ পক্ষপাতী।

কোৱা হয় যে জগত সৃষ্টিৰ অন্তৰালত ঈশ্বৰৰ কি অভিপ্ৰায় সেই অভিপ্ৰায় পূৰণৰ বাবে মানুহৰ সহায় ঈশ্বৰে বিচাৰে। আমাৰ গীতাতো শ্ৰীকৃষ্ণই অধৰ্মৰ পৰাজয় আৰু ধৰ্মৰ জয়ৰ বাবে অৰ্জুনৰ সহায় বিচাৰিছে। সেয়ে ঈশ্বৰে মানুহক মন, বুদ্ধি, আত্মা প্ৰদান কৰিলে।

ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ বিশেষ সম্বন্ধৰ ব্যাখ্যাৰ প্ৰসংগত এ. চি. বকুৱেটে এইদৰে কৈছে, "Christians are committed officially to a very high belief in the potential greatness of man. He is little lower than God (Ps. VIII). He is made in the image of God (Gen.i). The spirit of man is the candle of the Lord (Proverb. 27.) Yet Christians are equally committed to the belief in man's utter need of God. Man needs God. Man cannot be all that he ought to be, or fulfil his grand possibilities, if he tries, as he so often does, to be the artist of his own social and individual life– 'on his own, so to speak– apart from the life of God."[২০]

এই কথা কেইষাৰে বুজাইছে যে মানুহৰ মাজত অসীম সম্ভাৱনা বিৰাজমান। মানুহে এই সকলোবোৰ কৰিব পাৰে ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহত, ঈশ্বৰৰ দয়াত। ঈশ্বৰ প্ৰদৰ্শিত প্ৰেম, কৰুণা আৰু ক্ষমাৰ পথেৰে আগ নাবাঢ়িলে মানুহে জীৱনত একোৱেই সাধিব নোৱাৰে।

মানুহৰ প্ৰতি স্বাধীন ইচ্ছাৰ অৱদান ঈশ্বৰৰ আন এক মহানুভৱতা। কৰ্মত মানুহ স্বাধীন। সেয়ে ভাল কৰ্ম বেয়া কৰ্মৰ নিৰ্বাচন মানুহৰ নিজৰ ওপৰতেই নিৰ্ভৰ কৰে। তথাপিও মানুহে ঈশ্বৰৰ আদেশ শিৰোধাৰ্য কৰি কাম কৰিব লাগে। আদমে পোনতে ঈশ্বৰৰ আদেশ অমান্য কৰাৰ বাবে কি হ'ল আমি জানো। মানুহৰ জীৱনলৈ দুখ আহিল আদমৰ এই প্ৰাথমিক ভুলৰ বাবেই। তথাপি ঈশ্বৰে পাপৰ পৰা মানুহক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ প্ৰতিশ্ৰুতি দিছে যদিহে মানুহে ঈশ্বৰ আদিষ্ট সৎ পথত চলে।

খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰ ব্যক্তিত্ব জড়িত। ই কেৱল ব্ৰহ্মৰ দৰে নিৰ্লিপ্ত নহয়। এই ঈশ্বৰ মানুহৰ প্ৰতিটো সমস্যাৰ লগত জড়িত। ঈশ্বৰৰ দৃষ্টিৰ পৰা মানুহ সাৰিব নোৱাৰে। মানুহৰ প্ৰতিটো কৰ্ম ঈশ্বৰে সূক্ষ্ম দৃষ্টিৰে অৱলোকন কৰি আছে। মানুহে বুজা উচিত যে জগত আৰু ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ বিশেষ দায়িত্ব আছে, কাৰণ মানুহ ঈশ্বৰৰ সৰ্বোত্তম সৃষ্টি। মানুহে

---

[১৮] "Love is the basic lesson that Christianity teaches men. It is by love and love alone that man can attain his redemption, i.e., his original nature." (K. T. Liwari, Comparative Religion, পৃঃ ১৩১)

[১৯] "God made man in His own image." (Gen. i)

[২০] A. C. Bouquet, Comparative Religion, পৃঃ ২৫৭

এই দাৰিদ্ৰ্যৰ পৰা হাত কেতিয়াও সাৰিব নোৱাৰে। এই দাৰিদ্ৰ্য সদায় মানুহৰ পিচে পিচে যায়।

মানুহৰ বাবেই ঈশ্বৰে মানুহৰ ৰূপ ধৰিলে। নহ'লে যীশু হৈ ঈশ্বৰ মৰ্ত্যলৈ নামি অহাৰ কোনো অৰ্থ নাছিল। যীশুৰ মাজেৰে ঈশ্বৰে দেখুৱালে কেনেকৈ লোকৰ বাবে আত্মত্যাগ দিবলৈও মানুহ সাজু থকা দৰকাৰ। এইটো মানুহৰ প্ৰতি এক ডাঙৰ শিক্ষা আৰু যীশুৰূপী ঈশ্বৰে এই শিক্ষা আমাক মূৰ্ত্ত ৰূপত দি থৈ গ'ল।

পাপ আৰু প্ৰায়শ্চিত্ত ঃ

যি মানুহে ঈশ্বৰৰ নিয়মমতে নচলে তেঁৱেই পাপ আচৰে বুলি বাইবেলত কোৱা হৈছে। ভুল, দুষ্টামি— এইবোৰ আচৰণে পাপ অৰ্জাত সহায় কৰে। বাইবেলৰ মতে পাপ হ'ল এক চৰ্ত্ত (condition)।

বাইবেলে কৈছে যে পাপ কৰাটো মানুহৰ প্ৰকৃতিৰ ভিতৰুৱা। এই প্ৰকৃতি এক আধ্যাত্মিক বেমাৰ, আৰু ইয়াৰ বাবেই মানুহ ঈশ্বৰৰপৰা বেলেগ হৈছে। ঈশ্বৰ স্বৰূপাৰ্থত পবিত্ৰ আৰু ন্যায়বান। গতিকে তেওঁ পাপ কৰা জনক শাস্তি দিয়ে। কিন্তু লগতে ঈশ্বৰ মৰমিয়ালো। তেওঁ জানে যে কোনো মানুহ সমান হ'ব নোৱাৰে। মানুহে যাতে ঈশ্বৰৰ আদৰ্শ হাতত পাব পাৰে তেওঁ যীশুৰ জন্ম ল'লে। যীশুৱে মানুহক পাপৰ বাবে নিজে শাস্তি ভুগি দেখুৱালে আৰু নিজৰ জীৱন বিসৰ্জন দিলে। যীশুৰ দৰে জীৱনে মানুহক অনুশোচনা কৰিবলৈ শিকালে আৰু আমাৰ পাপী প্ৰকৃতিক সংশোধন কৰি পুণ্য অৰ্জন কৰিবলৈ শিকালে। আমি যদি ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰোঁ, আৰু যদি প্ৰাৰ্থনাৰ মাধ্যমেৰে তেওঁৰ ক্ষমাদান শক্তিক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰোঁ তেন্তে তেওঁ আমাক ক্ষমাদান কৰিব। আমি যদি ঈশ্বৰৰ আদৰ্শৰ প্ৰতি অবাধ্য হওঁ, মনপাপী হওঁ, তেন্তে ঈশ্বৰৰ ক্ষমা আদায় কৰিব নোৱাৰোঁ। পাপৰ পৰা পুণ্যলৈ ৰূপান্তৰণ সম্ভৱ হয় আমাৰ বিনয়ী চৰিত্ৰ আৰু নিৰহংকাৰ মনোভাৱৰ দ্বাৰা। (তুঃ গীতাৰ অহংকাৰ ত্যাগ ধাৰণা)। পাপৰ অন্ত পৰিলেহে স্বৰ্গত আমি অনন্ত জীৱন উপভোগ কৰিব পাৰিম। তেতিয়া আমি ঈশ্বৰক হাতত পাম। তেতিয়া মানৱ জীৱন পূৰ্ণ ৰূপত ঈশ্বৰ সৰ্বস্ব হৈ পৰিব।

জগতত পাপ থকা অৱশ্যম্ভাৱী কথা। মানুহৰ কাম হ'ল এই পাপক অতিক্ৰম কৰা। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম এই ক্ষেত্ৰত আশাবাদী। ই বিশ্বাস কৰে যে এনে এটা দিন আহিব যিদিনা পৃথিৱীৰ পৰা পাপসমূহ লোপ পাব। পাপৰ সৃষ্টি মানুহৰ আধ্যাত্মিক পৰীক্ষাৰ বাবেহে।

পাপ হ'ল ধৰ্মীয় অৰ্থত বুজা নৈতিক অমঙ্গল (Moral evil)। আমি তেতিয়া পাপ আচৰোঁ যেতিয়া ঈশ্বৰৰ আদৰ্শক লঙ্ঘন কৰোঁ বা সেইমতে নচলোঁ। মানুহৰ আদৰ্শ বা কৰ্তৃত্বক উলঙ্ঘা কৰাটোক সাধৰণতে পাপ বোলা নাযায়। পাপৰ প্ৰায়শ্চিত্ত ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহতহে হ'ব পাৰে। মানুহে ইয়াক খণ্ডন কৰিব নোৱাৰে। চুৰ কৰাৰ নিচিনা দোষতহে মানুহে শাস্তি দিব পাৰে। কিন্তু অকৃতজ্ঞতাৰ নিচিনা দোষ এক প্ৰকাৰ পাপ। ইয়াৰ প্ৰায়শ্চিত্ত কেৱল ঈশ্বৰৰ হস্তক্ষেপতহে সম্ভৱ হ'ব পাৰে।

যীশুখ্ৰীষ্ট মানুহৰ ত্ৰাণকৰ্তা ৰূপে মৰ্ত্যত আবিৰ্ভাৱ হৈছিল। মানুহ স্বভাৱতে পাপী হোৱা বাবে যীশুৰ দৰে এজন ত্ৰাণকৰ্তাৰ প্ৰয়োজন হ'ল। নহ'লে যীশু মৰ্ত্যলৈ অহাৰ কোনো প্ৰয়োজন নাছিল। এই পাপে মানুহক ঈশ্বৰৰ পৰা আঁতৰাই আনিলে। অধঃপতনৰ পৰা বচাবলৈ মানুহক পুনৰ

বাবে সেয়ে ঈশ্বৰৰ সহায়ৰ প্ৰয়োজন হ'ল। গতিকে পৃথিৱীত ঈশ্বৰৰ অৱস্থিতিয়ে মানুহৰ যে চূড়ান্ত প্ৰায়শ্চিত্ত হ'ব তাৰে ইংগিত দিয়ে। অৱশ্যে প্ৰায়শ্চিত্তৰ দিন এতিয়াও আহি পৰা নাই।

মানুহৰ পাপ পুণ্য অনুযায়ী মানুহে স্বৰ্গ নৰক ভোগাৰ কথা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত আছে। চূড়ান্ত প্ৰায়শ্চিত্তৰ দিনা মৃত মানুহবোৰ জী উঠিব। এই চূড়ান্ত প্ৰায়শ্চিত্তৰ দিনৰ কথা কেৱল ঈশ্বৰেহে জানে। সেইদিনা মানুহবোৰক ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ নিয়া হ'ব আৰু তেওঁলোকৰ বিচাৰ হ'ব।

যি সকল লোকে পাপ কৰি পিচত অনুতাপ কৰে তেওঁলোকক Purgatory নামৰ ঠাইলৈ পঠোৱা হয়। এই Purgatoryত তেওঁলোকক সংশোধন কৰি পবিত্ৰ কৰোৱা হয় আৰু তাৰ পাছত ঈশ্বৰৰ কাষলৈ পঠোৱা হয়। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত স্বীকাৰোক্তি বা অনুতাপৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

বাইবেলত অৱশ্যে যি বিধি আৰু অবিধিৰ কথা আছে সি প্ৰথাগত নৈতিকতাৰ লগত বহুত খিনিত নিমিলে। উদাহৰণ স্বৰূপে যীশুৱে নিজৰ মাতৃ আৰু ভাই-ককাইক পৰিত্যাগ কৰিছিল (মেথিউ, ১২:৪৭-৫০)। তেওঁ শিষ্যক নিজৰ পিতৃৰ মৰাশক সংকাৰ কৰিবলৈ যাবলৈ অনুমতি নিদিছিল, আৰু নিজৰ পৰিয়ালক পোহ-পাল দিয়াৰ পৰাও তেওঁলোকক বিৰত কৰিছিল। (ঐ, ৮:২১-২২) সেইদৰে চহকী চহকী হৈ থকাৰ আৰু দুখীয়া দুখীয়া হৈ থকাৰ মত বাইবেলে পোষণ কৰে।

বাইবেলত এইদৰে পাপ-পুণ্যৰ পৰস্পৰ বিৰোধী কথাবোৰে আমাক বিমোৰত পেলায়। পাপ-পুণ্যৰ যি ধাৰণা বাইবেলে পোষণ কৰিছে সি যুক্তিপূৰ্ণ নৈতিকতাক চেৰাই যায়। 'লুক'ত নিষ্ঠুৰ ভাবে কোৱা হৈছে যে এজন দাস যেতিয়া পথাৰত কাম কৰি ঘূৰি আহে তেতিয়া তেওঁক খাবলৈ দিয়াৰ পৰিবৰ্তে দাসপ্ৰভুক আলপৈচান ধৰিবলৈহে দিয়া উচিত। (১৭:৭-৯)

ইয়াৰ উপৰি বাইবেলত বিৰোধ ক্ষমা, বিনয়, সহনশীলনতাৰ কথা কোৱা হৈছে, সেইবোৰ সাধাৰণ মানুহৰ স্বাৰ্থৰ বিপৰীতে যায়। সেইবোৰে চহকী, পুঁজিপতি বা দাস-প্ৰভু সকলৰহে স্বাৰ্থ পূৰণ কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে যেতিয়া এইদৰে কোৱা হয় যে "তোমাৰ শত্ৰুকো ভাল পাবা। তোমাক শাও দিয়া সকলক আশীৰ্বাদ দিবা। তোমাক ঘৃণা কৰা সকলক সহায় কৰিবা আৰু যিবোৰে তোমাক ঘৃণাভাবেৰে ব্যৱহাৰ কৰে আৰু শাস্তি দিছে তেওঁলোকৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰিবা।" (মেথিউ,৫:৪৪) আৰু "মই তোমালোকক কৈছোঁ, বেয়া কামক বাধা নিদিবাঃ যি জনে তোমাৰ সোঁফাল গালত চৰ মাৰে তেওঁক বাওঁফাল গাল পাতি দিবা।" (ঐ,৫:৩৯) এই কথাবোৰ শুনিবলৈ বৰ শুৱলা আৰু মানুহ এইবোৰৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। কিন্তু এই কথাবোৰ বাস্তৱত প্ৰয়োগ কৰাটো অতিশয় কঠিন আৰু বৰ্তমানৰ সমাজ ব্যৱস্থায়ো এইবোৰক অনুশীলন বা প্ৰয়োগ কৰিবলৈ মানুহক অৱকাশ নিদিয়ে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ উক্ত কথাবোৰ আচলতে ইহঁক সকলৰ নৈতিক সূত্ৰৰ পৰা ধাৰ কৰা। এতেকে খ্ৰীষ্টানৰ পাপ আৰু প্ৰয়শ্চিত্তৰ ধাৰণাত নতুনত্ব কম। গ্ৰীক দৰ্শনৰ বহুতো কথা বাইবেলত বিভিন্ন ভাবে উৎস্থাপিত হোৱাত ইয়াৰ পাপ-পুণ্যৰ ধাৰণাত বিভিন্নতা বা বিৰোধ

আহিছে আৰু শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজত এনে বিৰোধ স্বাভাৱিক।

মুক্তি (Salvation)

Salvation ৰ অৰ্থত মুক্তিৰ ধাৰণাক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই মানি লয়। ই সম্ভৱ যিহেতু আমাৰ মাজতে ঈশ্বৰ আছে। আমাৰ মাজত ঈশ্বৰ লাহে লাহে প্ৰকাশিত হৈ গৈ থাকে [illegible] ই সম্পূৰ্ণ ৰূপত প্ৰকাশিত হয় তেতিয়া আমি মুক্তি লাভ কৰোঁ। মুক্তি আমি নিজে আৰ্জিব লাগিব। ঈশ্বৰে আপোনা-আপুনি ইয়াক প্ৰদান নকৰে। মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজৰ সম্পৰ্কত এক ধাৰাবাহিকতা আছে আৰু সেয়ে মুক্তি সম্ভৱ। আমি স্বৰ্গীয় শক্তিৰ অধিকাৰী, কিন্তু সকলো সময়তে ই বাস্তৱ ৰূপত নাথাকে। বেছিভাগ সময়তে ই সম্ভাৱনাৰ (potential) ৰূপতহে থাকে।

মুক্তিৰ লগত স্বৰ্গৰ ধাৰণাটো জড়িত হৈ আছে। স্বৰ্গই আমাৰ উৎকৰ্ষ সূচায়। আমাৰ শ্ৰেষ্ঠত্ব অনুযায়ী ই স্বৰ্গৰ বিভিন্ন খাপলৈ যায়। ইয়াৰ লগত শুদ্ধি কৰণৰ (purgatory) ধাৰণাটোও জড়িত হৈ আছে। অনুশোচনা শুদ্ধি কৰণৰ এক ডাঙৰ উপাদান। সেইদৰে পৃথিৱীলৈ স্বৰ্গৰাজ্য নামি অহা ধাৰণাটো খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত আছে। মানুহবোৰ যেতিয়া ভাল হ'ব আৰু প্ৰেমে যেতিয়া মানুহৰ মন শাসন কৰিব তেতিয়াই স্বৰ্গ মৰ্ত্যলৈ নামি অহাৰ পথ প্ৰশস্ত হ'ব।

যদিও খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা বহুতবোৰ উপাদান লৈছে তথাপি মুক্তিৰ ধাৰণাৰ ক্ষেত্ৰত ই নতুন কথা কৈছে। ঈশ্বৰ যিহেতু অপাৰ কৰুণাময় সেয়েহে তেওঁ মুক্তি প্ৰদান কৰে। কিন্তু লগতে ঈশ্বৰ এজন ন্যায় কৰ্তাও আৰু সেয়ে তেওঁ পাপীক শাস্তি বিহে। এই দুয়ো ক্ষেত্ৰতে কিন্তু ঈশ্বৰৰ মহিমাহে প্ৰকাশ পায়।

খ্ৰীষ্টীয় ধাৰণাত প্ৰেম

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত প্ৰেম এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। মানুহে মানুহক ভাল পোৱাটো খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ এক ডাঙৰ শিকনি। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক প্ৰেমৰ ধৰ্ম বোলা হয়। মানুহৰ প্ৰতি হিংসা ভাব পোষণ নকৰাৰ ওপৰত এই ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। ইজনে সিজনক ভাল পালেই ঈশ্বৰকো ভাল পোৱা হয়, কাৰণ সকলোবোৰ ঈশ্বৰৰে সন্তান।

ঈশ্বৰ প্ৰেমময়। মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যই ভগৱান বুলিছে, খ্ৰীষ্ট ধৰ্মইও প্ৰেমেই ভগৱান বুলি কৈছে। গতিকে প্ৰেমত আশ্ৰয় লোৱা মানে ভগৱানত আশ্ৰয় লোৱা।

প্ৰেমৰ প্ৰভাৱত মানুহৰ মনৰ পৰা ভয় আঁতৰি যায়। ই মৰ্ত্তে সহনশীলতা, বিনয় আৰু ক্ষমাত। গতিকে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ নীতিশিক্ষাত এই তিনিটা গুণৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। বাইবেলে আনকি শত্ৰুকো ভাল পাবলৈ কৈছে। (মেথিউ, ৫/৪৪)'' যি সকলে পাপ কৰে তেওঁলোকক ঈশ্বৰে ক্ষমা কৰিবলৈহে প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ ই কয়।''

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত থকা প্ৰেমৰ ধাৰণাক সকলোৱে প্ৰশংসা কৰে আৰু ইয়াক আদৰ্শমূলক কথা

'' "Perfect love casteth out fear because fear has punishment."

"Father, forgive them, for they know not what they do."

বুলি ধৰে। আনকি অখ্ৰীষ্টীয় সকলৰ বাবেও ইয়াক আদৰ্শমূলক কথা বুলি ধৰা হয়। কিন্তু প্ৰেম সম্পৰ্কীয় খ্ৰীষ্টীয় কথাবোৰ অতিশয় নীতিমূলক, আৰু এইবোৰক আখৰে আখৰে পালন কৰিবলৈ সাধাৰণ মানুহে টান পায়। এইবোৰ শুনিবলৈ শুৱলা, কিন্তু অনুশীলন বা কাৰ্যত পৰিণত কৰিবলৈ টান। সেয়ে বাৰ্ট্ৰাণ্ড ৰাছেলে কৈছে, "There is nothing to be said against it (Christain love) except that it is too difficult for most of us to practise sincerely."

এই কথা ভাবিলে ভুল হ'ব যে সকলো মানুহে অজ্ঞতা বশতঃ পাপ কৰে। কোনো কোনোৱে জানি-শুনি বেয়া কাম কৰে। গতিকে অজ্ঞতাৰ বাবে পাপ কৰ্ম কৰাটো সাৰ্বজনিক ভাবে ল'ব নোৱাৰি, আৰু যি সকলে জানি শুনি পাপ কৰে তেওঁলোকক কোনো শাস্তি নিদি ক্ষমা কৰিলে সি পাপ কৰ্মলৈ মানুহক উদগাবহে।

কিন্তু এইটো ঠিক যে ঘৃণাক প্ৰেমেৰে জয় কৰিব পাৰি। প্ৰেমেৰে জয় কৰা ঘৃণা বা হিংসা প্ৰেমলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। গতিকে এই কথা ঠিক যে হিংসা বা ঘৃণাতকৈ প্ৰেম শ্ৰেষ্ঠ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ বিশ্বাস যে হিংসাই হিংসা বঢ়ায়হে।

সকলো প্ৰকাৰ প্ৰেমকে আমি কেতিয়াও গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰোঁ। উদাহৰণ স্বৰূপে ক্ষমতাৰ প্ৰতি প্ৰেমক কেতিয়াও গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰি। এজন অত্যাচাৰী ৰজা বা ৰাজনৈতিক ব্যক্তিৰ ক্ষমতাৰ প্ৰতি যি লোভ তাক যদি সমৰ্থন কৰা যায় তেন্তে অত্যাচাৰ আৰু উৎপীড়ন আৰু বাঢ়ি যাব। কিন্তু জ্ঞানৰ প্ৰতি প্ৰেমক সমৰ্থন কৰিব পাৰি। জ্ঞানৰ প্ৰতি থকা অনুৰাগ বা স্পৃহাই মানুহক জীৱন আৰু জগতৰ বিষয়ে জ্ঞান লাভ কৰিবলৈ শিকায়, আৰু এই প্ৰৱণতাই জ্ঞানৰ জগতখনক বহলাই লৈ গৈ থাকি জগতক আলোকিত কৰে।

নীৎসেই খ্ৰীষ্টীয় প্ৰেমক নিন্দা কৰিছে, কাৰণ তেওঁ ভাবে যে ই হ'ল ভয়ৰ বহিঃপ্ৰকাশহে। তেওঁৰ ব্যাখ্যা হ'লঃ "মোৰ ভয় যে মোৰ ওচৰ চুবুৰীয়া জনে মোক আঘাত কৰিব পাৰে আৰু সেয়ে মই তেওঁক আশ্বাস দিওঁ যে মই তেওঁক ভাল পাওঁ। মই এনে কৰোঁ কাৰণ তেওঁতকৈ মই দুৰ্বল। মই যদি তেওঁতকৈ বলী হ'লোহেতেন তেন্তে মই তেওঁক এই আশ্বাস কেতিয়াও নিদিলোঁহেতেন, আৰু ওলোটাই মই তেওঁক হিংসা কৰিলোঁহেতেন।"

এই কথা ঠিক যে প্ৰেমে বিশেষকৈ বিৰাজ কৰে সাধু-সন্তত। কোনো কোনো লোক স্বভাৱতে সাধু। অন্য এশ্ৰেণী তথাকথিত সাধুলোক আছে যি সকল ভয়ৰ হেতু সাধু হয়। পাপ, শাস্তি আদিলৈ ভয় কৰি এইমানুহসকল সাধু হয়। ওচৰ-চুবুৰীয়াজনক স্বভাৱতে ভাল পোৱা আৰু ভয়ত ভাল পোৱাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বাৰ্ট্ৰাণ্ড ৰাছেলৰ মতে নীৎসেৰ মনত যি সাধু লোকৰ ধাৰণা আছে সেই ধাৰণা দ্বিতীয় জন ব্যক্তিৰ। নীৎসেৰ মনত ভয়ৰ ধাৰণাই ইমান প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছে যে তেওঁ স্বভাৱতে সাধু লোকৰ কথা ভাবিবই পৰা নাই। সেয়ে

B. Russell, A History of Western Philosophy, পৃ. ৫৭১ ("ইয়াৰ বিৰুদ্ধে ক'বলৈ একো নাই। কিন্তু আমাৰ বহুতৰ বাবে ইয়াক আন্তৰিকতাৰে অনুশীলন কৰাটো বৰ কঠিন কাম।")

ঐ, পৃ. ৭৬৮

নীৎসেই সাৰ্বজনিক প্ৰেমক প্ৰত্যাখান কৰিছে, যি প্ৰেমক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ইমান বেচিকৈ আদৰিছে।

আমি জানো যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই বহুতবোৰ কথা ষ্টইক (Stoic) দৰ্শনৰ পৰা ধাৰ কৰিছে। কিন্তু খ্ৰীষ্টীয় প্ৰেম আৰু ষ্টইক প্ৰেমৰ মাজত মূলগত পাৰ্থক্য আছে। ষ্টইক সকল পুণ্যবান (Virtuous) নহয় ভাল হ'বৰ বাবে; তেওঁলোকে পুণ্যবান হ'বলৈহে ভাল কৰ্ম কৰে। তেওঁলোকে ওচৰ-চুবুৰীয়া জনক নিজৰ দৰে ভাল নাপায়। তেওঁ যাতে পুণ্য আচৰিব পাৰে তাৰ বাবেহে ওচৰ চুবুৰীয়াক ভাল পায়। গতিকে ইয়াত ভাল পোৱাটো পুণ্যবান হোৱাৰ এক উপায় মাত্ৰ আছিলা। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কিন্তু ভাল পোৱাৰ বাবেই ভাল পাবলৈ কয়। এই ভাল পোৱা নিষ্কাম পৰ্যায়ৰ।

খ্ৰীষ্টধৰ্ম আৰু নাৰী

গীৰ্জাত নাৰীৰ স্থান সদায় গৌণ। অকল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মতে নহয়, অন্য সকলোবোৰ ধৰ্মতে নাৰীৰ স্থান গৌণ। সেয়ে সত্যেন্দ্ৰ নাথ শৰ্মাই তেওঁৰ The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institutions of Assam নামৰ পুথিত এই কথা সুন্দৰকৈ এইদৰে প্ৰতিপন্ন কৰিবৰ চেষ্টা কৰিছে, "It has been the custom with the spiritual thinkers of all times to condemn women " (পৃঃ ৬৫)

সুদীৰ্ঘ ২০ বছৰৰ আন্দোলনৰ পাচত ১৯৯২ চনতহে ইংলণ্ডত মহিলাক গীৰ্জাৰ পুৰোহিত হোৱাৰ অধিকাৰ দিয়া হয়।[১৫] ইভৰ সৃষ্টিৰ সময়ত ঈশ্বৰে তেওঁক কৈছিল, "চিৰজীৱন তুমি তোমাৰ স্বামীৰ তলতীয়া হৈ কাল কটাব লাগিব।"[১৬] সেয়ে বোধহয় ভেটিকানে এতিয়াও মহিলা সকলক ডিকন (Deacon) হোৱাৰ পৰা বাৰণ কৰি আছে। এই সম্পৰ্কে The Eastern Clarion নামৰ যোৰহাটৰপৰা ওলোৱা ইংৰাজী দৈনিক খনত এটা বাতৰি এইদৰে প্ৰকাশ পাইছিল, "The Vatican has reiterated its refusal to have women serve as deacons, a role that lets men preach at mass and help celebrate liturgical services "[১৭] এই পদটো এতিয়ালৈকে অবিবাহিত পুৰুষৰ বাবে সংৰক্ষিত।

মহিলাৰ ওপৰত এনে বেয়া ভাবৰ কাৰণ হ'ল বাইবেলত থকা মহিলাৰ প্ৰতি কটাক্ষ উক্তি। বহুতে ভাবে যে পাপৰ পৰিণতিৰ ফলতহে পুৰুষ-মহিলাৰ সৃষ্টি হয়। মহিলাই পুৰুষক কামুক আৰু পতিত স্বৰূপক বুজায়। জন দা স্কট (John the Scot) নামৰ খ্ৰীষ্টান দাৰ্শনিকজনে সেয়ে কৈছিল যে যেতিয়া পৃথিবীৰপৰা পুৰুষমহিলাৰ পাৰ্থক্য লোপ পাব, তেতিয়াহে কল্যাণ হ'ব।[১৮]

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আৰু সৰ্বসাধাৰণ মানুহ

এৰেগেলাছে এটা কথা কৈছিল যে যি সময়ত ইংলণ্ডৰ খ্ৰীষ্টীয় পাদ্ৰি সকলে লাহ-বিলাহত

---

[১৫] ১৯৯২ চনৰ ১৩ নৱেম্বৰত The North East Times নামৰ কাকতত প্ৰকাশিত এটা বাতৰিৰ পৰা লৈছে।

[১৬] বাইবেল

[১৭] The Eastern Clarion, 28th March, 1999

[১৮] Russell, B, A History of Western Philosophy, পৃ. ৪০৬

দিন নিয়াইছিল, সেই সময়ত সমাজবাদীসকলে সৰ্বসাধাৰণ লোকক শিক্ষিত কৰিবৰ বাবে যথেষ্টখিনি কৰিছিল।[৩৯] সেয়ে য়ুং নামৰ দাৰ্শনিক জনে ক'বলৈ বাধ্য হৈছিল যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম জীৱন-বিৰোধী।[৪০]

খ্ৰীষ্টধৰ্মী সকলে ঈশ্বৰক পৰম দয়ালু আৰু মৰমিয়াল বুলি ভাবে। যদি এয়ে হয় তেন্তে সৰ্বসাধাৰণ মানুহে জগতত কিয় দুখ কষ্ট আৰু শাস্তি ভূগিব লাগে? এই কথাটোৱে নিশ্চয়কৈ খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ সন্মুখত এক প্ৰত্যাহ্বান হিচাপে দেখা দিছে।

বহুতো খ্ৰীষ্টানে ভাবে যে পৃথিৱীত দুখকষ্ট আছে চয়তানৰ বাবে। চয়তান যদি ঈশ্বৰতকৈ স্বতন্ত্ৰ হয়, তেন্তে ঈশ্বৰ সীমিত হ'ব, কাৰণ তেওঁৰ কৰ্মত হস্তক্ষেপ কৰা এক সত্তা থাকিব। অন্যহাতে চয়তান যদি ঈশ্বৰৰ তলতীয়া হয়, তেন্তে চয়তানে ঈশ্বৰৰ কথামতে কাম কৰিব লাগিব। পুৰণা বাইবেলত আছে যে চয়তান ঈশ্বৰৰ তলতীয়া। হ'লেও চয়তানে দুখকষ্টৰ সৃষ্টি কৰে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি থকা মানুহৰ ভক্তি জুখিবৰ বাবে।

অন্য এটা যুক্তি দাঙি ধৰা হয়। মানুহৰ ভাবিব পৰা বিবেক আৰু ইচ্ছাৰ স্বাতন্ত্ৰ্য প্ৰদান কৰা বাবেই মানুহৰ দুখকষ্ট নিজৰেই নিৰ্বাচিত বুলি কোৱা হয়। এই সকলোবোৰ কথাই কিন্তু এংগেল্‌ছ, য়ুং আদিৰ নিচিনা চিন্তাবিদক সন্তুষ্ট কৰিব পৰা নাই।

ধৰ্ম-সংস্কাৰ আন্দোলন

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত দেখা দিয়া কিছুমান বিৰোধমূলক কথাৰ বাবে ষোড়শ শতিকাত বিৰাট আন্দোলন গঢ়ি উঠে। ই Reformation Muvement নামেৰে খ্যাত। এটা সময়ত ই সমগ্ৰ ইউৰোপতে বিয়পি পৰে।

এই আন্দোলনৰ গুৰি ধৰোতা আছিল মাৰ্টিন লুথাৰ। এওঁ জাৰ্মেনিৰ লোক আছিল।

লুথাৰৰ এই আন্দোলনে জন্ম দিলে প্ৰটেষ্টান্ট নামৰ ধৰ্মীয় সম্প্ৰদায়টোৰ। তেওঁ উপলব্ধি কৰিলে যে পৰম্পৰাগত বহুতো খ্ৰীষ্টান বিশ্বাস ভুল আৰু সেইবোৰে মানুহক বিপথে পৰিচালিত কৰে। বিশেষকৈ ৰোমান কেথলিক গীৰ্জাত প্ৰায়শ্চিত্ত বেচাৰ যি প্ৰথা আছিল তাৰ তেওঁ ঘোৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। কেথলিক গীৰ্জাৰ বিৰুদ্ধে এনে ধৰণৰ বিৰোধিতাই লুথাৰক নাস্তিক সজাইছিল। সেয়ে পোপে তেওঁক ধৰ্মচ্যুত কৰে। কিন্তু লুথাৰৰ অনুগামী বহুত আছিল। এই অনুগামী সকলৰ সাহসত তেওঁ ক'বলৈ ধৰিলে যে সকলো খ্ৰীষ্টানৰেই পুৰোহিত হ'ব পৰা যোগ্যতা আছে। সেয়ে পুৰোহিতৰ দৰে এশ্ৰেণী বেলেগ খ্ৰীষ্টানৰ প্ৰয়োজন নাই। বাইবেল ব্যাখ্যাৰ বাবে পোপ বা বিছপৰ দৰে এশ্ৰেণী মানুহৰ প্ৰয়োজন নাই। এওঁলোকে নিজৰ স্বাৰ্থত বাইবেলৰ অপব্যাখ্যাহে কৰে।

---

[৩৯] "While the Church of England lived in luxury, the socialists did incredible amount to educate the working classes in England," (F. Engels, 'Letters from London,' Marx/Engels, Collected Works, vol 3, পৃ. ৩৮৭) তেওঁ আকৌ কৈছে, "......the socialists, especially, have done wonders for the education of the proletariat." (ঐ. vol-4, পৃ ৫২৮)

[৪০] দ্ৰঃ S. Radhakrishnan, Religion in a Changing World, পৃ ১১৪

১৫২৯ চনত লুথাৰৰ অনুগামী সকলক প্ৰটেষ্টান্ট অৰ্থাৎ বিৰোধকাৰী বোলা হৈছিল। জাৰ্মেনিৰ বাহিৰেও অন্যান্য ঠাইত এনে প্ৰতিবাদী আন্দোলন গঢ়ি উঠিছিল। চুইজাৰলেণ্ডৰ জুৰিকত গঢ়ি উঠিছিল হালড্ৰিচ জ্বিংগ্লিৰ নেতৃত্বত, জেনেভাত গঢ়ি উঠিছিল জন কেলভিনৰ নেতৃত্বত। কিন্তু এওঁলোকে লুথাৰৰ দৰে কেথলিক বিশ্বাসসমূহৰ কাটি আঁহি সংস্কাৰ কৰিবা নাছিল।

ইংলণ্ডতো সংস্কাৰ আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পৰিল। ৰজা অষ্টম হেনৰিয়ে তেওঁৰ বিবাহ সম্পৰ্কে পোপৰ লগত কাজিয়া কৰে, আৰু পোপৰ কৰ্তৃত্বক প্ৰত্যাখান কৰে।[*] তেওঁ নিজকে ইংৰাজ গীৰ্জাৰ প্ৰধান বুলি ঘোষণা কৰে। তেওঁৰ পুত্ৰ ৬ষ্ঠ এড্ৱাৰ্ডে প্ৰটেষ্টান্ট ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰে। কিন্তু তেওঁৰ ভনীয়েক প্ৰথম মেৰীয়ে কেথলিক ধৰ্মক পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। এওঁ ইমানেই অত্যাচাৰী হৈ উঠিছিল যে বহুতো প্ৰটেষ্টান্টক জীয়ন্তে পুৰি মাৰে। তেওঁৰ ভনীয়েক প্ৰথম এলিজাবেথে অৱশ্যে কেথলিক আৰু প্ৰটেষ্টান্ট এই দুই গীৰ্জাক মিলাবলৈ যত্ন কৰে।[*]

কেথলিক আৰু প্ৰটেষ্টান্টৰ মাজৰ যুদ্ধখন ইউৰোপত বহুত দিন ধৰি চলে। এই দুই খেলৰ মাজৰ ধৰ্মীয় যুদ্ধখন সুদীৰ্ঘ ত্ৰিশ বছৰ ধৰি চলে। এতিয়াও এই দুইখেলৰ মাজত ভাল ভাব নাই। ইউৰোপৰ কোনোবোৰ দেশ কেথলিক, আৰু কোনোবোৰ প্ৰটেষ্টান্ট। উদাহৰণ স্বৰূপে স্পেইন, ইটালী, বেলজিয়াম আদি কেথলিক, চুইডেন, নৰৱে, ডেনমাৰ্ক আদি প্ৰটেষ্টান্ট। স্পেইনত অৱশ্যে লয়োলা (Loyola) নামৰ সৈনিক এজনে জেছুইট নামেৰে পুৰোহিতৰ এক নতুন সংগঠন গঠন কৰে। ফ্ৰান্স আৰু জাৰ্মেনিতো এই সংগঠনৰ বহুতো লোক আছে। এই সংগঠনটোৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল ৰোমান কেথলিক ধৰ্ম প্ৰচাৰ।

এই কথা মানিবই লাগিব যে ইউৰোপত প্ৰটেষ্টান্ট ধৰ্মবিপ্লৱে এক মানসিক যুগান্তৰ আনি দিলে। প্ৰটেষ্টান্ট ধৰ্ম বিশ্বাসে ধৰ্মভাৱক ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা আৰু অনুভূতিৰ বস্তু কৰি তুলিলে। ইয়াৰ উপৰি ই বাইবেলক ধৰ্মবিশ্বাসৰ এক প্ৰধান ভিত্তি হিচাপে গ্ৰহণ কৰিলে। গীৰ্জা, ধৰ্মীয় পৰম্পৰা, আচাৰ অনুষ্ঠান আদিক অপ্ৰাসংগিক কৰি তুলি ভগৱানৰ বাণীৰ প্ৰতি তীব্ৰ ব্যক্তিগত সাংসাৰিক গুৰুত্ব দিলে। প্ৰটেষ্টান্ট সকলে বাইবেলৰ নিজস্ব পাঠত প্ৰাণসঞ্চাৰ কৰিলে আৰু ভক্তপ্ৰাণৰ অন্তৰতম কোণত সোমাই থকা অনুভূতিক জগাই তুলিলে। এওঁলোকে বাইবেলৰ বিভিন্ন উক্তি আৰু কাহিনীক মৌখিক বা লিখিত বিবৰণৰ মাজেৰে মানুহৰ আবেগ অনুভূতিৰ প্ৰেক্ষাপটত ব্যাখ্যা কৰিবলৈ ধৰিলে।

কেথলিক আৰু প্ৰটেষ্টান্ট ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য বা বিবাদ ইমানেই বেছি যে এঙ্গেলছে এগৰাকী কেথলিক কবিৰ বিষয়ে ক'বলৈ গৈ এইদৰে কৈছে, "......the poetess is a fervent Catholic, and how can a Protestant take any interest in such?" ('Landscapes', Marx/Engels. Collected Works, vol. 2)

---

[*] অষ্টম হেনৰী আৰু পোপৰ মাজৰ কাজিয়াৰ মূল কাৰণ হ'ল হেনৰিয়ে ৰাণী কেথেৰিনক [illegible] [illegible] কৰিলে।

[*] এই ইংলণ্ডৰ গীৰ্জা [illegible] গীৰ্জা প্ৰতিষ্ঠা [illegible] 'এংলিকান গীৰ্জা' [illegible]। এই গীৰ্জা [illegible] প্ৰটেষ্টান্ট আছিল।

পৃথিৱীত বৰ্তমানে ৬১৫ নিযুত কেথলিক খ্ৰীষ্টান আছে। এই কেথলিক সকল ৰোমৰ বিছপৰ তলত সংগঠিত। কেথলিক শব্দটোৱে সাৰ্বজনীনতাক বুজায়। ই গ্ৰীক শব্দ Katholikosৰ পৰা আহিছে। এওঁলোকক ৰোমান কেথলিক এইবাবেই বোলা হয় যিহেতু তেওঁলোকে চেণ্ট পিটাৰৰ গীৰ্জাৰ লগত নিজকে জড়িত কৰে। চেণ্ট পিটাৰ আছিল এপষ্টল সকলৰ প্ৰধান আৰু ৰোমৰ প্ৰথম বিছপ। এওঁক যীশুৱে প্ৰস্তৰ বুলিছিল যি প্ৰস্তৰৰ ওপৰতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম নিৰ্মিত হৈছিল।

কেথলিক সকলে প্ৰতি দেওবাৰে আৰু অন্য ছয় পৰ্বদিনত গীৰ্জালৈ যোৱাটো বাধ্যতামূলক। হ'লেও কিন্তু প্ৰটেষ্টাণ্টৰ প্ৰভাৱত কেথলিক সকলে তেওঁলোকৰ ধৰ্মত বহুতবোৰ সংস্কাৰ সাধে।

ভাৰতীয় সমাজৰ ওপৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ

কোৱা হয় যে হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত ভাৰতীয় মানুহসকল যুগ্ম পৰিয়াল পাতি বাস কৰিছিল। কিন্তু ভাৰতলৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ আগমনৰ লগে লগে এই পদ্ধতি ভাগি গৈ পৰিয়াল হৈ পৰিল অযুগ্ম, সৰু সৰু। যুগ্ম পৰিয়াল বোৰত পুৰুষ মুৰব্বীজন সৰ্বে সৰ্বা আছিল। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ ফলত এই পদ্ধতি ভাগি গৈ পৰিয়াল সৰু হৈ পৰিল আৰু তিৰোতাৰ খিতাপ বাঢ়িল। কিন্তু তাৰ ফলত পৰিয়ালত আগেয়ে থকা বান্ধোন শিথিল হৈ পৰিল।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ ফলত ভাৰতত বাল্য বিবাহৰ প্ৰচলন বন্ধ হ'ল বুলি কোৱা হয়। বিবাহ উৎসৱ পালনৰ ক্ষেত্ৰতো বহুতবোৰ পৰিবৰ্তন আহি পৰিল। বহুবিবাহ প্ৰথাও কমিল। বিবাহত জাতি ভেদ প্ৰথাৰ প্ৰভাৱ হ্ৰাস পোৱাৰ এটা কাৰণ হ'ল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ।

পৰিয়ালৰ গঠন আৰু বিবাহৰ উপৰিও আন্যান্য বহুত ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষণীয়। অস্পৃশ্যতা বৰ্জন, পাশ্চাত্য ধৰণৰ শিক্ষা পদ্ধতি, স্ত্ৰী স্বাধীনতা আৰু শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ, পাশ্চাত্য ধৰণৰ আচৰাম ব্যৱহাৰ, কুসংস্কাৰ বৰ্জন, খোৱা-লোৱাৰ পৰিবৰ্তন, পোছাক পৰিচ্ছদত পৰিবৰ্তন, মানুহৰ দৃষ্টিভঙ্গী, আও-ভাওৰ পৰিবৰ্তন, থকাৰ ধৰণ, সাজ-সজ্জা আদিত পৰিবৰ্তন আদি সাধিত হ'ল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত। এইদৰে হিন্দুধৰ্মাৱলম্বী বহুত মানুহৰ ক্ষেত্ৰত নানা তৰহৰ সংশোধনে দেখা দিলে আৰু নতুন নতুন প্ৰথাৰ সূত্ৰপাত হ'ল। ব্ৰাহ্ম সমাজ, প্ৰাৰ্থনা সমাজ, ৰামকৃষ্ণ মিছন, থিয়ছফিকেল সমাজ আদি বহুত অনুষ্ঠান খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ অনুষ্ঠানৰ আহিঁত গঢ়ি উঠিল।

অৱশ্যে ওপৰৰ পৰিবৰ্তনবোৰ কেৱল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰভাৱতহে যে সাধিত হৈছিল এই কথা ভুল। অৰ্থনৈতিক দিশত হোৱা পৰিবৰ্তনবোৰেহে হিন্দুধৰ্মত সামাজিক পৰিবৰ্তন আনে। অৱশ্যে উপনিবেশৰ এক জোৰদাৰ প্ৰপঞ্চ ৰূপে ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ সমাজত থকা বাবে, ওপৰৰ ক্ষেত্ৰবোৰত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ একমাত্ৰ নহ'লেও অন্যতম হোৱাৰ মৰ্যদা ল'ব পাৰে। খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম আৰু হিন্দু ধৰ্ম উভয়ৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত দুয়ো ধৰ্মতে বহুতবোৰ পৰিবৰ্তন আহিল। ভাৰতৰ ভূমিত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মও মেট সলায়, আৰু ভাৰতীয়ত্বৰ বহুত উপাদান ইয়াত সোমাই পৰে।

খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ মূল কথাখিনি

(১) ই এক ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে।

(২) ঈশ্বৰৰ ব্যক্তিসত্তা আছে। তেওঁৰ চেতনা আৰু ইচ্ছাশক্তি আছে।

(৩) খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম ট্ৰিনিটি (Trinity) ধাৰণাৰ ওপৰত বিশ্বাসী। এই ট্ৰিনিটি হ'লঃ পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ, পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু পবিত্ৰ আত্মা।

(৪) যীশু হ'ল ত্ৰাণকৰ্তা। তেওঁ ঈশ্বৰৰ মৰ্ত্যৰূপ।

(৫) ঈশ্বৰ মৰমিয়াল পিতৃ।

(৬) ঈশ্বৰ জগতৰ স্ৰষ্টা,পালন কৰ্তা আৰু সংহাৰকৰ্তা।

(৭) ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ প্ৰকৃতিতে সৃষ্টি কৰিলে আৰু তেওঁক স্বাধীন ইচ্ছা প্ৰদান কৰিলে। এই স্বাধীন ইচ্ছাৰ ফলতেই মানুহে বেয়া কাম কৰি পাপ বা দোষ আচৰে।

(৮) তথাপি ঈশ্বৰ মানুহৰ প্ৰতি সদয়। তেওঁ মানুহক উদ্ধাৰৰ বাবেই যীশুক মৰ্ত্যলৈ পঠালে।

(৯) ঈশ্বৰৰ প্ৰতি আৰু পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ প্ৰতি মৰম ভাব দেখুৱাটোৱেই হ'ল খ্ৰীষ্টধৰ্মৰ প্ৰধান কথা।

(১০) প্ৰাৰ্থনাৰ বাহিৰে খ্ৰীষ্টধৰ্মত অন্যান্য ক্ৰিয়া অনুষ্ঠান বিশেষ নাই।

(১১) খ্ৰীষ্টান সকলে আত্মাৰ অমৰত্বক বিশ্বাস কৰে।

(১২) স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ ধাৰণাই পুৰস্কাৰ আৰু শাস্তিৰ কথা সূচায়।

(১৩) চয়তান, পৰী-অপেশ্বৰী আদিৰ ধাৰণাও খ্ৰীষ্টধৰ্মত আছে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বহুতবোৰ ইহুদী আৰু জোৰোষ্ট্ৰীয় ধৰ্মৰ উপাদান আছে যদিও ওপৰৰ মূল কথাখিনিয়ে ইয়াক উক্ত দুই ধৰ্মৰপৰা ওপলত ভাবে পৃথক কৰিছে।



পঞ্চম অধ্যায়	বৌদ্ধ ধৰ্ম

ভূমিকা

সকলো ধৰ্মৰ ভিতৰতে বৌদ্ধ ধৰ্মই এক ব্যতিক্ৰম দাবী কৰিব পাৰে। এই ধৰ্মই বাহ্য আনুষ্ঠানিকতাতকৈ জ্ঞানী, বিনয়ী আৰু পবিত্ৰ কেনেকৈ হ'ব পাৰি তাৰ উপায় শিকায়। বুদ্ধই শিষ্য আনন্দৰ প্ৰতি যি বাণী দিছিল সেই বাণী সকলো মানুহৰ প্ৰতিয়েই। বাণীটো হ'ল "O Anand! Be ye lamps unto yourselves."

ভাৰতৰ ধৰ্মীয় ইতিহাসত বৌদ্ধ ধৰ্মই এক সুকীয়া স্থান অধিকাৰ কৰি আছে। এই ধৰ্মই বাহিৰত যিমান প্ৰসাৰ লাভ কৰিলে অন্য কোনো ভাৰতীয় ধৰ্মই এনে প্ৰসাৰ লাভ কৰিব পৰা নাই।

বৌদ্ধ ধৰ্মই ভাৰতত দেখা দিছিল হিন্দু ধৰ্মৰ এক খেলিমেলি অৱস্থাত। সেই সময়ত হিন্দুধৰ্মত সাম্প্ৰদায়িকতা, অন্ধবিশ্বাস, জাতিভেদ প্ৰথা সোমায়। ইয়াৰ উপৰি অতিশয় পাৰমাৰ্থিকতাই এই ধৰ্মৰ উপযোগিতা বহুত কমাই দিয়ে। অনুষ্ঠান সৰ্বস্ব হোৱা বাবে হিন্দু ধৰ্মই আধ্যাত্মিকতাৰ দিশত কলপ্ৰসূতা হেৰুৱায়। যজ্ঞ, দক্ষিণা, সংস্কাৰ, সোমৰস পান আদিয়েই হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰাত্যাহিক অনুষ্ঠান হৈ পৰে। এইবোৰ পৰিস্থিতিতেই বৌদ্ধধৰ্মই প্ৰকাশ লাভ কৰে আৰু ই সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ মাজত বিয়পি পৰে।

বৌদ্ধ ধৰ্মত নিৰ্বাণৰ ধাৰণা আছে যদিও, এই নিৰ্বাণক যদি আমি মুক্তিৰ অৰ্থত লওঁ তেন্তে বুদ্ধই মানুহে মানুহ হিচাপেই মুক্তি লাভ কৰাত গুৰুত্ব দিছে। মুক্তি লাভ কৰিবলৈ মানুহ দেৱতা হ'ব নালাগে।

বুদ্ধই শিকোৱা ধৰ্মত কোনো আনুষ্ঠানিকতা, কোনো দেৱতা পূজা, প্ৰাৰ্থনা বা যজ্ঞকৰ্ম নাই। বহুতে সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মক ধৰ্ম আখ্যা দিবলৈকে টান পায়। বহুতে ঈশ্বৰহীন এক ধৰ্ম থাকিব পাৰে বুলি নাভাবে। কিন্তু বুদ্ধই প্ৰমাণ কৰি দেখুৱালে যে ঈশ্বৰ, আত্মা, দেৱতা আদি নথকাকৈয়ে ধৰ্ম থাকিব পাৰে।

বুদ্ধৰ জীৱন বুৰঞ্জী

বুদ্ধদেৱৰ পূৰ্বৰ নাম আছিল গৌতম বা সিদ্ধাৰ্থ। পিচলৈ তেওঁক বুদ্ধদেৱ বোলাৰ উপৰিও তথাগত বা শাক্যমুনি বোলা হৈছিল। শাক্য বংশত জন্ম বাবে তেওঁৰ নাম শাক্যমুনি।

বুদ্ধদেৱ সুদ্ধোধন আৰু মহামায়াৰ পুত্ৰ আছিল। এওঁৰ জন্ম হৈছিল ৬২৩ খ্ৰীঃ পূঃত। মৃত্যু হৈছিল ৫৪৩ খ্ৰীঃ পূঃ ত। তেওঁ ৮০ বছৰ কাল জীয়াই আছিল। বহুতে

অৱশ্যে ৪৮৭ খ্ৰীঃ পূঃত তেওঁৰ মৃত্যু হৈছিল বুলি ধৰে। ইয়াৰ লগত লেখ কৰিলে তেওঁৰ জন্মৰ তাৰিখ হ'ব ৫৬৭ খ্ৰীঃ পূঃ।

সিদ্ধাৰ্থই ১৬ বছৰ বয়সত বিয়া কৰায়। তেওঁৰ স্ত্ৰীৰ নাম আছিল যশোধাৰা, গোপা বা বিম্বা। ২৯ বছৰ বয়সত তেওঁৰ এক ল'ৰা জন্মে, নাম ৰখা হয় ৰাহুল। তেওঁ দেখিলে যে লাহে লাহে তেওঁ সাংসাৰিক বন্ধনত সোমাই পৰিছে। সেয়ে এদিন মাক পুতেক উভয়কে শোৱা অৱস্থাতে এৰি থৈ ঘৰৰ বাহিৰ ওলাল।

প্ৰথমতে সিদ্ধাৰ্থই ৰাজগৃহৰ উদ্ৰকৰ পৰা তপস্যাৰ নিয়ম শিকি ল'লে। তাৰ পাছত তেওঁ নিজে তপস্যা কৰি কৰি তেওঁৰ হাড়-ছাল ওলাল। এইদৰে তপস্যা কৰি থাকোতে ৩৫ বছৰ বয়সত তেওঁ বুদ্ধি লাভ কৰিলে, যাৰপৰা তেওঁৰ নাম হ'ল বুদ্ধদেৱ। ইয়াৰ পাছত সুদীৰ্ঘ ৪৫ বছৰ কাল তেওঁ ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰি কটালে।

বুদ্ধই প্ৰথমতে বাৰাণসীৰ ওচৰৰ ঋষিপতন উদ্যানত তেওঁৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰ আৰম্ভ কৰে। তাৰ পাছত তেওঁ উত্তৰ পূৰ ভাৰতৰ অঞ্চলবোৰত ধৰ্মপ্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতৰ বাহিৰতো বৌদ্ধধৰ্মই প্ৰসাৰ লাভ কৰিছিল।

পৃথিৱীৰ ভিন ভিন দেশত বুদ্ধক ভিন ভিন নামেৰে জনা যায়। উদাহৰণ স্বৰূপে চীনদেশত তেওঁক 'ফো' নামেৰে আৰু শ্ৰীলংকাত গৌতম নামেৰে জনা যায়। বৌদ্ধ ধৰ্মযো সেইদৰে বিভিন্ন নাম পাইছে উদাহৰণ স্বৰূপে তিব্বতত বৌদ্ধধৰ্মৰ নাম হৈছে লামাবাদ।

নৈতিক চিন্তাবিদ হিচাপে বুদ্ধ

কোৱা হয় 'বুদ্ধ প্ৰধানতঃ এজন নৈতিক চিন্তাবিদ আছিল, দাৰ্শনিক নাছিল'। আমি এতিয়া এই কথাষাৰৰ সত্যাসত্য বিচাৰ কৰোঁ।

বুদ্ধ দাৰ্শনিক নাছিল বুলি এনে আষাৰতে কৈ দিব নোৱাৰি। এইটো ঠিক যে প্ৰাবিধিক অৰ্থত তেওঁ দাৰ্শনিক নাছিল। তেওঁৰ ধৰ্মৰ মূল বিষয় আছিল নৈতিক শিক্ষা। কিন্তু এজন নৈতিক চিন্তাবিদো দাৰ্শনিক।

মুঠ কথাত বুদ্ধই চিন্তাবিদ হিচাপে ইহকালৰ কথা-বাৰ্তাৰ ওপৰত বেছি গুৰুত্ব দিছিল। এজন নৈতিক চিন্তাবিদো আধিবৈজ্ঞানিক দাৰ্শনিক (Metaphysical Philosopher) হ'ব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে কাণ্ট। কাণ্টে নৈতিক বিচাৰৰ বাবে তিনিটা মূল সূত্ৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, যেনে—(১) ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা, (২) আত্মাৰ অবিনাশিতা আৰু (৩) ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব। কিন্তু বুদ্ধিই এনে ধৰণৰ আধিবৈজ্ঞানিক মূলতত্ত্বৰ ওপৰত তেওঁৰ নীতিশাস্ত্ৰ থিয় কৰোৱা নাই।

আত্মা বা ঈশ্বৰৰ বৌদ্ধ দৰ্শনত স্থান নাই। 'Some Problems of Early Buddhism' নামৰ এটা প্ৰবন্ধত দেৱী প্ৰসাদ চট্টোপাধ্যায়ে এইদৰে লিখিছে, "The Buddha did not speak of god, nor of prayer nor sacrifice. What was he preaching then? He was speaking of agony and he was telling people that there

was a way out of it." (Buddhsim: The Marxist Approach. p. 31) গতিকে বৌদ্ধ দৰ্শনৰ মূল বিষয়বস্তু হ'ল দুখ আৰু তেওঁ ভাবিছে যে নৈতিক আচাৰেৰে এই দুখৰ অৱসান ঘটাব পাৰি।

বুদ্ধৰ সামগ্ৰিক প্ৰতিক্ৰিয়াটো হ'ল ঔপনিষদিক পৰা-বিদ্যাৰ বিৰুদ্ধে। বলৰাম মূৰ্তিয়ে তেওঁৰ 'Buddhist Philosophy' নামৰ প্ৰবন্ধত এই কথা ঠিকেই লিখিছে, "Buddhist philosophy arose in the course of an ideological struggle against the existing Upanisahadic philosophy, which by that time became campletely rigid and metaphysical." (Buddhisin: The Marxist Approach, p. 37)

সেই সময়ৰ ঔপনিষদিক আধিবৈজ্ঞানিক দৰ্শনৰ মূল প্ৰশ্নবোৰ আছিল—জগতখন সত্য নে মিথ্যা? মৃত্যুৰ পাচত জীৱন আছেনে? আত্মা শৰীৰৰ সৈতে একে নে বেলেগ? পৰিবৰ্তনশীল জগতৰ অন্তৰালত থকা মূল সত্তা কি? ই এক নে বহু বা ভৌতিক নে আধ্যাত্মিক? ইত্যাদি। বুদ্ধই এনেবোৰ সমস্যাৰ চুলিছিঙা বৌদ্ধিক আলোচনাত নিজকে নিয়োগ কৰা নাই।

বাৰাণসীত দিয়া বুদ্ধৰ প্ৰথম বক্তৃতাত বুদ্ধই এইদৰে কৈছিল—"আদি আৰু অন্ত এনে ধৰণৰ অসাৰ্থক আৰু সমাধান কৰিব নোৱাৰা (অব্যক্তানি) প্ৰশ্নবোৰ আমি আঁতৰাই থওঁ। মই তোমালোকক ধৰ্ম কি তাৰ শিক্ষা দিম। সেইটো থকাৰ বাবে এইটো ঘটিছে। সেইটো উৎপত্তিলৈ অহা বাবে এইটো উৎপত্তিলৈ আহিছে। সেইটো নথকাৰ বাবে এইটোও নাই। সেইটো অস্তিত্বহীন হোৱা বাবে এইটোও অস্তিত্বহীন হৈছে। এইয়াই ধৰ্ম।" (The Dialogues of Buddha) এই কথা খিনিয়ে সূচায় বুদ্ধই কেনেকৈ বিজ্ঞানসম্মত ভাবে কাৰণিক ঘটনাৰ অৱতাৰণা কৰিছে আৰু সকলো ঘটনাই যে কোনো একে পৰ্য্যায়ৰ কাৰণৰ দ্বাৰা সংঘটিত হয় এই কথা সাব্যস্ত কৰিছে। কাৰণতাৰ বিষয়ে এনে ধৰণৰ আলোচনা পাশ্চাত্যৰ প্ৰকৃত দৰ্শন বুলি অভিহিত কৰা আলোচনাতো পোৱা যায়।

আগতে উল্লেখ কৰা বলৰামমূৰ্তিয়ে কৈছে, "This law of dependent origination is the core of Buddhst Philosophy." (Ibid, p. 38) কথাটো সচা। আত্মা, ঈশ্বৰ আদি অধিবৈজ্ঞানিক তত্ত্ববোৰ বৌদ্ধ দৰ্শনৰ বিষয় বস্তু নহয়, কাৰণতাহে। বুদ্ধ যদি অকল সৎ আচৰণৰ দ্বাৰা নিৰ্বাণ কেনেকৈ লাভ কৰিব পাৰি তাতে আবদ্ধ থাকিলহেঁতেন, তেন্তে তেওঁ অকল এজন নৈতিক চিন্তাবিদ হ'লহেঁতেন। কিন্তু ইয়াৰ প্ৰসঙ্গত তেওঁ যিহেতু প্ৰতীত্য সমুৎপাদৰ নিচিনা কাৰণতা সূত্ৰবো অৱতাৰণা কৰি তাৰ সম্যক ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে এতেকে তেওঁক পূৰামাত্ৰাই এজন দাৰ্শনিক বুলিব পৰা যায়।

আমাৰ সাধাৰণতে এটা ভুল ধাৰণা আছে যে যি সকলে আত্মা, ঈশ্বৰ আদি অধিবৈজ্ঞানিক তত্ত্ববোৰ আলোচনা কৰে তেওঁলোকহে প্ৰকৃত দাৰ্শনিক, বাকীবোৰ নহয়। চাৰ্বাক দৰ্শনকো সেয়ে বহুতে প্ৰকৃত দৰ্শন বুলি অভিহিত কৰিব নোখোজে। আচলতে আমাৰ জাগতিক সকলোবোৰৰ সম্যক কাৰণ উদঘাটনৰ যি বৌদ্ধিক প্ৰচেষ্টা সিয়েই দৰ্শন

আৰু এই শিক্ষৰ পৰা বৌদ্ধ দৰ্শনো দৰ্শন।

আমাৰ জীৱনটো কেনেকৈ কটাব লাগে তাৰ শুদ্ধ পথ বাছি লৈ সেইমতে আচৰণ কৰাটোৱেই হ'ল ধৰ্ম। এই ধৰ্ম আচৰিবৰ বাবে যি যৌক্তিক নিৰ্দেশনা সিয়েই হ'ল দৰ্শন। বুদ্ধই ধৰ্ম মানে পূজাপাতল মানি চলাটো বুজা নাই, প্ৰতীত্যসমুৎপাদ নামৰ কাৰণিক সূত্ৰৰ আধাৰত নিজৰ কাৰ্য্য প্ৰণালী নিৰ্বাচিত কৰাটোহে বুজিছে। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে, যিয়েই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে তেৱেঁই প্ৰতীত্যসমুৎপাদ সূত্ৰ গ্ৰহণ কৰে।" (The Dialogues of Buddha)

এবাৰ তেওঁৰ শিষ্য এজনে তেওঁক মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনৰ বিষয়ে বেছি বেছি প্ৰশ্ন কৰিছিল। কিন্তু বুদ্ধই এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰ নিদিছিল। শেষত তেওঁ কৈছিল, "সেয়ে হে মালুক্য পুত্ৰ, যিটো প্ৰকাশিত নহয় সি তেনেকৈয়ে থক আৰু যিটো প্ৰকাশিত হৈছে সি প্ৰকাশিত হৈয়েই থওক।" (মধ্যমা নিকায়) বুদ্ধই উপলব্ধি কৰিছিল যে অবাস্তৱ কিম্বা এটাত লাগি থকাটো জীৱনটো অথলে নিওৱাৰেই প্ৰচেষ্টা আৰু জীৱনটো এইদৰে অথলে নিয়াবলৈ বুদ্ধ ৰাজী নাছিল।

ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে বুদ্ধ উপনিষদৰ দৰ্শনৰ পৰা আঁতৰি অহা নাই। উপনিষদৰ অতীন্দ্ৰিয় দাৰ্শনিক মাত্ৰ তেওঁ বিসৰ্জন দি ইয়াৰ নৈতিক দিশটোৰ ওপৰত জোৰ দিছে। তেওঁ কৈছে, "To develop his theory Buddha had only to rid the Upaniads of their inconsistent compromises with Vedic polytheism and religion, set aside the transcendental aspect as being indemonstrable to thought and unnecessary to morals, and emphasise the ethical universalism of the Upinasads." (Indian Philosophy, I, pp 360-61) উপনিষদে ব্ৰহ্ম আত্মাৰ অৱতাৰণা কৰি দাৰ্শনিক ৰহস্যভেদ কৰাৰ দৰে বুদ্ধই কৰা নাই। তেওঁৰ উদ্দেশ্যই হৈছে ৰহস্যক আঁতৰোৱাৰ, যিটো যিকোনো দৰ্শনৰে বিষয় হোৱা উচিত। ৰহস্যৰ কুঁৱলী কাটি আচল সত্যক উদঘাটন কৰাই হ'ল এজন দাৰ্শনিকৰ কাম আৰু বুদ্ধই তাকে কৰিছিল। ৰহস্যৰ জাল ফলাটো প্ৰকৃত ভাৱে জীৱন যাপন কৰাৰ এক পূৰ্বচৰ্ত। সেয়ে বুদ্ধই বেদ-উপনিষদে যি কয় তাকে মানি লোৱা নাছিল।

বুদ্ধই সকলো দিশতে এক গণতান্ত্ৰিক মনোভাব পোষণ কৰিছিল। দৰ্শন কোনো এক শ্ৰেণী মানুহৰ সম্পত্তি বুলি তেওঁ নাভাবিছিল। সকলো মানুহে যাতে ইয়াৰ সোৱাদ লব পাৰে তাৰ তেওঁ ব্যৱস্থা কৰিছিল। সেয়ে অতীন্দ্ৰিয় কথাবোৰৰ আলোচনা বৌদ্ধ দৰ্শনত পোৱা নাযায়, আৰু কেতিয়াবা কৰিছে যদিও ঐহিক জীৱনৰ প্ৰসংগতহে কৰিছে।

ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে নৈতিক চিন্তাৰ তাড়নাত বুদ্ধই মাত্ৰ অৰ্ধসত্যহে আমাৰ আগত প্ৰকাশ কৰিছিল। ৰাধাকৃষ্ণনৰ এই ব্যাখ্যা ভুল। বুদ্ধৰ উদ্দেশ্য উপনিষদৰ দাৰ্শনিক মানুহৰ মাজত লোকপ্ৰিয়ক কৰি তোলা নহয়, ইয়াক বিজ্ঞানসন্মতহে কৰা। বুদ্ধই আমাৰ আগত ব্ৰহ্ম বা আত্মা নামৰ কোনো চিৰস্থায়ী সত্তা উপস্থাপন কৰা নাই। তেওঁ আমাৰ এক

ভৌতিক-মনস্তাত্ত্বিক-যৌক্তিক সংজ্ঞাহে দাঙি ধৰিছে। তেওঁৰ কথাবোৰৰ উপনিষদৰ দৰে কোনো আধিবৈজ্ঞানিক তাৎপৰ্য নাই, নৈতিক তাৎপৰ্যহে আছে। আমি চকুৰে দেখা জগতখনেই সৰ্বস্ব, তাৰ অন্তৰালত কোনো চিৰস্থায়ী আত্মিক সত্তা নাই।

দাৰ্শনিক হিচাপে বুদ্ধ এজন সমালোচনামূলক দাৰ্শনিক আছিল। তেওঁ বহু ক্ষেত্ৰত কাণ্টৰ দৰে এক বিচাৰমূলক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰিছিল। ৰাধাকৃষ্ণনে নিজেই এই কথা স্বীকাৰ কৰি কৈছে, "Buddha used critical analysis as the way to truth. He insisted on observation and reasoning." (I. P. I, p. 611) নিজৰ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ শিষ্যবৰ্গক এইদৰে কৈছিল, "কোনোৱে মোৰ ধৰ্ম ভক্তি বা শ্ৰদ্ধাৰ তাড়নাত গ্ৰহণ কৰিব নালাগে, জুইয়ে সোণক পৰীক্ষা কৰাৰ দৰে আগতে ইয়াক পৰীক্ষা কৰি চোৱা।" এনে ধৰণৰ সমালোচনামূলক দৃষ্টিভঙ্গী এজন দাৰ্শনিকৰ বাবে অতীৱ প্ৰয়োজনীয় আৰু বুদ্ধৰ ক্ষেত্ৰত এই গুণৰ অভাৱ নাছিল।

বুদ্ধক আমি এজন অভিজ্ঞতাবাদী বা প্ৰত্যক্ষবাদী দাৰ্শনিক ৰূপেও অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। অভিজ্ঞতাই যে আমাৰ সকলো সত্যৰ মাপকাঠি, বুদ্ধই এই কথা বিশ্বাস কৰিছিল। আধুনিক প্ৰত্যক্ষবাদী দাৰ্শনিকে কৰাৰ দৰে তেওঁ দৰ্শন আলোচনাত তৰ্ক বা যুক্তিয়ে বাধাহীন ভূমিকা পালন কৰিবলৈ অনুমোদন জনাইছিল। ঔপনিষদিক নিৰ্বিচাৰবাদ বৌদ্ধ দৰ্শনৰ পৰা আঁতৰত আছিল।

ওপৰৰ আলোচনাৰপৰা আমি ঠাৱৰ কৰিব পাৰোঁ যে বুদ্ধকহে প্ৰকৃতাৰ্থত এজন দাৰ্শনিক ৰূপে অভিহিত কৰিব পাৰোঁ, কাৰণ তেওঁৰ দৰ্শনে মানুহৰ ঐহিক সমস্যাৱলীক স্পৰ্শ কৰিছিল। ঔপনিষদিক ঋষিৰ কাব্যিক প্ৰৱণতাক তেওঁ প্ৰত্যাহাৰ কৰি দৰ্শনলৈ কঢ়িয়াই আনিছিল এক তৰ্কীয় দৃষ্টিভঙ্গী। ভাৱপ্ৰৱণতাক দমিয়াই পেলাই তেওঁ দৰ্শনক প্ৰকৃত পটভূমিত থিয় কৰাইছিল। দৰ্শনৰ নামত বৈদিক বা ঔপনিষদিক ঋষিয়ে কাব্যিকতা কৰাৰ দৰে বুদ্ধই কৰা নাছিল। সেয়ে আমি অন্তত ক'ব পাৰোঁ যে এজন নৈতিক চিন্তাবিদতকৈ বুদ্ধ বহু ওপৰত উঠিছিল, যদিও আধিবৈজ্ঞানিক চিন্তাচৰ্চাৰে তেওঁ দৰ্শনক ভাৰাক্ৰান্ত কৰা নাছিল।

বৌদ্ধ গ্ৰন্থ

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থ কেইখনক ত্ৰিপিটক নামেৰে জনা যায়। 'পিটক'ৰ অৰ্থ হ'ল পাচি। সুত্ত পিটক, অভিধম্ম পিটক আৰু বিনয় পিটক এই তিনিখন পিটকক একেলগে ত্ৰিপিটক নামেৰে জনা যায়। বিনয় পিটকত বৌদ্ধ ভিক্ষু সকলৰ বা বৌদ্ধ সংঘৰ নীতি-নিয়ম, আচাৰ ব্যৱহাৰৰ কথা আছে। সুত্ত পিটকত বুদ্ধৰ বাণী আৰু বৌদ্ধ মতবাদৰ সাধাৰণ ব্যাখ্যা আছে। অভিধম্ম পিটকত বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কথা আছে।

[বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থবোৰ পালি ভাষাত ৰচিত। এই গ্ৰন্থবোৰ ২৪১ খ্ৰীঃ পূঃ ৰ আগতে লিখা হৈ গৈছিল। এইটো সময় আছিল অশোকৰ দিনত পতা তৃতীয় বৌদ্ধ সন্মিলন।]

সুত্তপিটক পাঁচোটা অধ্যায়ত বিভক্ত। প্ৰতিটো অধ্যায়কে নিকায় বোলা হয়। এই পাঁচটা নিকায় হ'ল: (১) দীঘ নিকায় : ইয়াৰ সূত্ৰবোৰ দীঘল বাবে ইয়াক দীঘ নিকায় বোলে। (২) মজ্ঝিম নিকায় : মজ্ঝিম মানে মধ্যম। ইয়াৰ সূত্ৰবোৰ মজলীয়া দীঘলৰ বাবে ইয়াক মজ্ঝিম নিকায় বোলা হয়। (৩) সংযুত্ত নিকায় : ইয়াৰ সূত্ৰবোৰ সংযুক্ত বা সংযোগ নামৰ সভাৰ লগত জড়িত বাবে এই নাম। (৪) অংগুত্তৰ নিকায় : ইয়াৰ প্ৰতিটো পিচৰ বিষয় এটা এটাকৈ বাঢ়ি যোৱাৰ বাবে এই নাম। (৫) খুদ্দক নিকায় : ইয়াত খুদ্দক পাঠ নামৰ অংশ থকাৰ বাবে এই নাম। ইয়াৰ ভিতৰত ধম্মপদো আছে।

অভিধম্ম পিটক ৭টা খণ্ডত বিভক্ত। এই সাতটা খণ্ড হ'ল: (১) পট্‌ঠান, (২) ধম্মসংগণি, (৩) ধাতুকথা, (৪) পুগ্গলপঞ্ঞত্তি, (৫) বিভঙ্গ, (৬) যমক আৰু (৭) কথাবত্থু। এই পিটকৰ ভিতৰৰ মিলিন্দ পঞহ (ৰজা মিলিন্দৰ প্ৰশ্ন) এখন উল্লেখযোগ্য ভাষ্য।

বিনয় পিটক তিনিখণ্ডত বিভক্ত। এই তিনিখণ্ড হ'ল : (১) সুত্তবিভঙ্গ, (২) খণ্ডক আৰু (৩) পৰিবাৰ। সুত্তবিভঙ্গ আকৌ দুভাগত বিভক্ত: (ক) পাৰাজিক আৰু (খ) পাচিত্তিয়। সেইদৰে খণ্ডকো দুভাগত বিভক্ত : (ক) মহাবগ্গ আৰু (খ) চুল্লবগ্গ।

আমি আগতেই উল্লেখ কৰিছোঁ যে মিলিন্দ পঞহ বৌদ্ধধৰ্মৰ এখন উল্লেখযোগ্য পুথি। এই পুথি ৰচিত হৈছে বৌদ্ধভিক্ষু নাগসেন আৰু গ্ৰীক ৰজা মেনান্দাৰ (Menander) মাজৰ কথোপকথনৰ ভিত্তিত। এইজন ৰজাই সিন্ধু আৰু গঙ্গা উপত্যকাত ১২৫ৰ পৰা ৯৫ খ্ৰীঃ পূঃৰ ভিতৰত ৰাজত্ব কৰিছিল।

বৌদ্ধধৰ্মৰ বিকাশ

বুদ্ধৰ মৃত্যুৰ পাচত ৪৮৭ খ্ৰীঃ পূঃত ৰাজগৃহত প্ৰথম বৌদ্ধ মহামেল বহে। ইয়াত ৫০০ বৌদ্ধভিক্ষু গোট খাই বৌদ্ধ শাস্ত্ৰ সমূহৰ ওপৰত অধ্যয়ন আৰু বিচাৰ চলায়। এই মহাসভাৰ সভাপতি আছিল মহাকচ্ছপ। ইয়াত বিনয় পিটক আৰু ধৰ্মপিটক সংকলন কৰা হয়।

দ্বিতীয় বৌদ্ধ মহামেল বহে ৩৮৭ খ্ৰীঃ পূঃত, বুদ্ধৰ মৃত্যু হোৱাৰ ১০০ বছৰৰ পিচত। এই মহামেলত বিনয় পিটকৰ ব্যাখ্যা লৈ ভিক্ষুসকল দুভাগত বিভক্ত হয়। যি সকলে বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰাচীন মতবাদৰ প্ৰতি নিষ্ঠা প্ৰদৰ্শন কৰিলে তেওঁলোক 'স্থবিৰ' নামৰ দলত আৰু যি সকলে পৰিবৰ্তন বিচাৰিলে তেওঁলোক 'মহাসংঘিক' নামৰ দলত বিভক্ত হ'ল।

অশোকৰ শাসন কালত পাটলিপুত্ৰত তৃতীয়খন বৌদ্ধ মহামেল বহে। এই মহামেল বুদ্ধৰ মৃত্যুৰ ২৩৬ বছৰৰ পাচত অনুষ্ঠিত হৈছিল। এই মহামেলত সভাপতিত্ব কৰিছিল মোগলিপুত্ৰ তিষ্যই। ইয়াতে বিনয় আৰু আৰু ধৰ্ম পিটকৰ লগত অভিধৰ্ম পিটক যোগ দিয়া হয়। এই পিটকত আগৰ দুখন পিটকৰ কথাবিলাকৰ দাৰ্শনিক ব্যাখ্যা আছে। এই মহামেলত দ্বিতীয়খন মহামেলত দেখা দিয়া মতভেদৰ কিছু উপশম ঘটোৱা হয়।

চতুৰ্থখন বৌদ্ধ মহামেল কোনোৰ মতে কাশ্মীৰ আৰু কোনোৰ মতে জলন্ধৰত

অনুষ্ঠিত হৈছিল। এইখনেই শেষ বৌদ্ধ মহামেল। কনিষ্কৰ ৰাজত্ব কালত বসুমিত্ৰ আৰু অশ্বঘোষৰ পৃষ্ঠপোষকতাত এই মেল পতা হৈছিল। কাশ্মীৰ সৰ্বাস্তিবাদী আৰু গান্ধাৰ সৰ্বাস্তিবাদী সকলৰ মাজত যি বিবাদ ইতিমধ্যে আৰম্ভ হৈছিল তাক এই মহামেলত কিছু মীমাংসা কৰা হয়। এই মহামেলতে তিনিখন পিটকৰ ওপৰত 'বিভাষা' নামৰ তিনিখন সুবিস্তৃত ভাষ্য প্ৰস্তুত কৰা হয়।

এই বৌদ্ধমেল চাৰিখনে বৌদ্ধধৰ্মৰ বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট অৰিহণা যোগায়। কাৰণ এইবোৰ আত্ম-সমালোচনাৰ থলী হৈ পৰে আৰু মানুহৰ মনত উদয় হোৱা সন্দেহৰ তাৰ দূৰ কৰাত এই মেল চাৰিখনে অগ্ৰণী ভূমিকা লয়।

বৌদ্ধধৰ্ম বিকাশৰ কাৰণসমূহ

ভাৰতৰ এটা চুকত আৱিৰ্ভাৱ হোৱা বৌদ্ধধৰ্ম পৃথিৱীৰ চৌপাশে বিয়পি পৰে। ই গোটেই ভাৰততে বিয়পি পৰাৰ উপৰিও শ্ৰীলংকা, ম্যানমাৰ, তিব্বত, জাভা, বৰ্ণিও, চম্পা, চীনদেশ, জাপান, শ্যাম আৰু মধ্য এছিয়াত বিয়পি পৰে।

বৌদ্ধধৰ্ম এনেকৈ বিয়পাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল ইয়াৰ সৰলতা। এই ধৰ্ম পালনত কোনো পুৰোহিত আৰু টকা-পইচাৰ দৰকাৰ নাই।

এই ধৰ্ম বুজি পাবলৈও সহজ। পঢ়া শুনা নজনা সাধাৰণ এজন লোকেও এই ধৰ্মৰ কথাবোৰ বুজি পায়। ইয়াত জেনেধৰণৰ কোনো পাৰমাৰ্থিক বা আধ্যাত্মিক তত্ব নাই। হিন্দুধৰ্মৰ ভাৰাক্ৰান্ত আনুষ্ঠানিকতাৰ পৰা নিজকে ৰক্ষা কৰিবৰ বাবে বহুত লোকে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

বুদ্ধই প্ৰধানকৈ পালি ভাষাত তেওঁৰ কথাবোৰ কৈছিল। এই ভাষা সকলো লোকেই বুজিব পাৰিছিল। সেয়ে যি সকলে বৈদিক সংস্কৃত ভাষা বুজিব নোৱাৰিছিল তেওঁলোকে বুদ্ধৰ কাষলৈ আহি সাৰ্বজনিক ভাবে ধৰ্মৰ শিক্ষা পাইছিল।

বৌদ্ধধৰ্মত জাতপ্ৰথা নাই। বৌদ্ধধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা সকল সকলো শিষ্যবৰ্গই সমান। ইয়াত জন্মসূত্ৰে মানুহৰ মৰ্যাদা বিচাৰ কৰা নহয়। যি সকলে সত্য আচৰণ কৰে তেওঁলোকহে ভাল মানুহ বুলি কোৱা হয়। সেয়ে এই ধৰ্মৰ প্ৰতি বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ সকল বিশেষভাৱে আকৰ্ষিত হৈছিল।

বৌদ্ধভিক্ষু সকলৰ এই ধৰ্ম প্ৰচাৰাৰ্থে কৰা আন্তৰিক প্ৰচেষ্টা বৌদ্ধধৰ্ম বিকাশৰ এক প্ৰধান কাৰণ। তেওঁলোকে বৌদ্ধ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ অৰ্থে জীৱন উছৰ্গা কৰিছিল। তেওঁলোকে যিহেতু সংসাৰ ধৰ্ম পালন নকৰিছিল, সেয়ে এই প্ৰচাৰ কাৰ্যত দেহেকেহে লাগিব পাৰিছিল।

বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ

পৃথিৱীৰ ভিতৰত একমাত্ৰ বৌদ্ধধৰ্মতে ঈশ্বৰ আৰু আত্মাৰ ধাৰণা নাই। সেই হিচাপে ই এক আচৰুৱা ধৰ্ম। কাৰণ বহুত মানুহে ঈশ্বৰ আত্মা নোহোৱা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰে। আনকি বৌদ্ধ ধৰ্মই জীৱন আৰু জগত সম্পূৰ্ণ চলমান আৰু অনিত্য বুলি কৈছে। ইয়াৰ অন্তৰালত কোনো স্থায়ী সত্তাৰ কথা নাই।

কোনো পাৰলৌকিক কথাৰ অৱতাৰণা নকৰি নৈতিক নিয়মৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়াটো বৌদ্ধধৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য। অৱশ্যে ই পুনৰ্জন্মৰ কথা কৈ ই ইয়াৰ ইহলৌকিক গুৰুত্বক কিছু অৱমাননা নকৰা নহয়।

বৌদ্ধধৰ্ম গঢ়ি উঠিছিল বৈদিক ধৰ্মৰ ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ বিৰোধিতাৰ ভিত্তিত। সেয়ে বুদ্ধই তেওঁৰ ধৰ্মৰপৰা যান্ত্ৰিক ক্ৰিয়াকাণ্ডক উঠাই দিলে।

সেইদৰে নিৰ্বাণৰ ধাৰণাও বৌদ্ধ ধৰ্মত অন্যতম। হিন্দু ধৰ্মৰ মুক্তিৰ ধাৰণাৰ পৰা আঁতৰি আহি ই নোহোৱা হৈ যোৱাৰ এক ধাৰণা দিছে। সেয়ে নাগাৰ্জুনে শূন্য ধাৰণাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

অহিংসাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বৌদ্ধ ধৰ্মৰ অন্য এক গুৰুত্বপূৰ্ণ বৈশিষ্ট্য। বৌদ্ধধৰ্মৰ মতে অহিংসাই পৰম ধৰ্ম। অন্য ধৰ্মতো অহিংসাৰ ধাৰণা নোহোৱা নহয়, কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মই ইয়াৰ ওপৰত যি সৰ্বাত্মক গুৰুত্ব দিছে, সেই গুৰুত্ব অন্য কোনো ধৰ্মই দিয়া নাই। অৱশ্যে জৈন ধৰ্মৰ কথা কিছু সুকীয়া।

বৌদ্ধ ধৰ্মই কয় যে মানুহৰ দুখৰ মূল কাৰণ হ'ল ইন্দ্ৰিয় আসক্তি। এই আসক্তিয়ে মানুহৰ দেহত কামনাৰ জুই জ্বলায়। মানুহৰ সমগ্ৰ জীৱনৰ প্ৰচেষ্টা হোৱা উচিত এই কামনাৰ জুই নুমুৱা। যিজনে সম্পূৰ্ণৰূপে এই কামনাৰ জুই নুমাব পাৰে তেওঁকে অৰ্হৎ বা বোধিসত্ব নামেৰে জনা যায়। এই ধৰ্মই পৃষ্ঠপোষকতা কৰা জন্মান্তৰবাদক গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও মানুহৰ আবেগিক পৰ্য্যায়ৰ পৰা যৌক্তিক পৰ্য্যায়লৈ উত্তৰণ এক ডাঙৰ পদক্ষেপ, আৰু সেয়ে এনে মানুহ সকলোৰে আদৰ্শ হোৱা উচিত।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিকনি সমূহ

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিকনি সমূহ তেওঁৰ আৰ্যসত্যৰ দৰ্শনত পোৱা যায়। এই চাৰি আৰ্যসত্য হ'লঃ দুখ আছে, দুখৰ কাৰণ আছে, দুখৰ নিবৃত্তি আছে আৰু দুখ নিবৃত্তিৰ উপায় আছে।

জীৱন দুখময় :— বুদ্ধৰ মতে মানৱ জীৱন দুখময়। মানুহে জন্মই দুখ সূচায়, মৃত্যুৱে দুখ সূচায়, বিৰহে দুখ সূচায়, বেয়া পোৱা বস্তুৰ সংস্পৰ্শলৈ অহাটোৱে দুখ সূচায়, অসন্তুষ্টিয়ে দুখ সূচায়। সমগ্ৰ জগতখনেই যেন এজুৰা জুইৰ মাজত আছে। জীৱনৰ পৰা সুখ হেৰাই যায় বুলি মানুহৰ অনবৰত আশংকা থাকে। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে যে এতিয়ালৈকে মানুহে যিমান চকু পানী টোকালে সেই পানী পৃথিৱীৰ আটাইকেইখন মহাসাগৰৰ পানীতকৈও বেছি।

দুখৰ কাৰণ আছে :— বুদ্ধই দুখ সৃষ্টিৰ ১২ টা কাৰণ উল্লেখ কৰিছে। এই বাৰটা কাৰণ হ'লঃ অবিদ্যা, সংস্কাৰ, বিজ্ঞান, নামৰূপ, ষড়ায়তন, স্পৰ্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভৱ, জাতি আৰু জৰামৰণ। আগৰ জন্মত অজ্ঞানতাৰ বশত কৰা কৰ্মৰ কৰ্মফলটো থাকি যায়। সেই কৰ্মফলে আমাৰ বৰ্তমানৰ নতুন জীৱনৰ সূচনা কৰে। এই নতুন জীৱন আৰম্ভ হয় বিজ্ঞান অৰ্থাৎ চেতনাত। মাতৃৰ গৰ্ভত আমি প্ৰথমে চেতনা ৰূপেই অৱস্থিতি লওঁ।

তাৰ পাচত আমাৰ মানসিক আৰু দৈহিক (নামৰূপ) দিশত বিকাশ লাভ হয়। আমাৰ বিকাশ প্ৰধানতঃ ষড়ায়তন অৰ্থাৎ মন, চকু, কাণ, নাক, জিভা, ছাল এই ছটা ইন্দ্ৰিয়ৰ দিশত হয়। তাৰ পাচত যেতিয়া এই ছটা ইন্দ্ৰিয় বাহ্য জগতৰ বস্তুৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে তেতিয়া আমাৰ সত্তাত বেদনাসুলভ সংবেদনৰ সৃষ্টি হয়। এই সংবেদনৰ পৰা তৃষ্ণাৰ উৎপত্তি হয়। তাৰ পাচত যিটো বস্তুক আমি বাঞ্ছা কৰোঁ তাক আমাৰ লগত ৰাখোঁ বা তাক অধিকাৰ কৰোঁ। তাকে বুদ্ধই উপাদান বুলিছে। এই উপাদানৰ ফলত আমাৰ শৰীৰত পৰিবৰ্তনে দেখা দিয়ে, যাৰ নাম দিয়া হৈছে ভব। ইয়াৰ পাচত আমাৰ পুনৰ্জন্ম (জাতি) হয় আৰু একেবাৰে শেষত জৰাপ্ৰাপ্তি বশতঃ মানুহে মৃত্যু বৰণ কৰে।

দুখৰ নিবৃত্তি আছে:— ওপৰৰ কাৰণ সমূহৰ অবসানে মানুহক দুখ নিবৃত্তি অৰ্থাৎ নিৰ্বাণলৈ লৈ যায়। অজ্ঞানতা নিবাৰণ দুখ নিবৃত্তিৰ প্ৰাথমিক কাৰণ। হিন্দু সকলে যাক মুক্তি আখ্যা দিয়ে বুদ্ধই তাক নিৰ্বাণ বুলিছে। হিন্দু ধৰ্মত দুখমুক্তিৰ কথা আছে যদিও ই আত্মাৰ মুক্তিৰ কথাও কয়, যি মুক্তিতহে প্ৰকৃত আনন্দ লাভ কৰা হয়। কিন্তু বুদ্ধই আত্মাৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মত আত্মাৰ মুক্তিৰ কথা বা মুক্তিত আনন্দ লাভৰ কথা নুঠে। গতিকে বৌদ্ধধৰ্মত দুখমুক্তিয়েই নিৰ্বাণ। ইয়াত আৰু বেলেগ কিবা পাব লগীয়া নাই। এই নিৰ্বাণত আমাৰ জীৱন-চক্ৰৰ পৰিসমাপ্তি ঘটে আৰু পুনৰ্জন্ম নঘটে। সেয়ে শূন্যতা প্ৰাপ্তিয়েই নিৰ্বাণৰ প্ৰধান স্বৰূপ বুলি বুদ্ধই ভাবে।

দুখ-নিবৃত্তিৰ উপায়:— বুদ্ধই দুখ নিবৃত্তিৰ বাবে ৮টা উপায়ৰ কথা কয়। এই আঠটা উপায়ক অষ্টাঙ্গিক মাৰ্গ নামেৰে জনা যায়। এই আঠটা মাৰ্গ হ'ল: সম্যক দৃষ্টি, সম্যক সংকল্প, সম্যক বাক, সম্যক কৰ্মান্ত, সম্যক আজীৱ, সমাক ব্যায়াম, সম্যক স্মৃতি আৰু সম্যক সমাধি।

সম্যক দৃষ্টি মানে সম্যক জ্ঞান বা সচা দৃষ্টিভঙ্গী বা ভাবাদৰ্শ। মানুহে সাধাৰণতে মিথ্যাকে সত্য বুলি ভুল কৰে। এই ভ্ৰান্তিৰ অবসান ঘটালেহে জগত আৰু জীৱন সম্পৰ্কে সত্য দৃষ্টিভঙ্গী ল'ব পাৰি। বুদ্ধ আদিষ্ট চাৰি আৰ্যসত্য সম্বন্ধে জ্ঞান লাভ কৰাটোৱেই সম্যক দৃষ্টি। দ্বিতীয়তে মনৰপৰা বেয়া চিন্তা দূৰ কৰাৰ আমি সংকল্প ল'ব লাগিব। পাৰ্থিব বস্তুৰ প্ৰতি আসক্তি ত্যাগ কৰাৰ, কাৰো প্ৰতি বেয়া ভাব পোষণ নকৰাৰ আৰু আনৰ অনিষ্ট সাধন নকৰাৰ যি প্ৰতিশ্ৰুতি সিয়েই সম্যক সংকল্প। সম্যক বাক্ হ'ল সচা কথা কোৱা। সম্যক কৰ্মান্ত অৰ্থাৎ শুদ্ধ আচৰণ অন্য এক মাৰ্গ। এই শুদ্ধ আচৰণ নিহিত থাকে হত্যা, চৌৰ্যবৃত্তি, ইন্দ্ৰিয়াসক্তি, মিথ্যাবাক্, উন্মত্ততা আদিৰ পৰা আঁতৰত থকা। সম্যক আজীৱ হ'ল পবিত্ৰ জীৱন যাপন। সম্যক ব্যায়াম হ'ল শুদ্ধ প্ৰয়াস। পূৰণি বদ অভ্যাস, অসৎ মনোবৃত্তি আদি ত্যাগৰ বাবে নিৰ্বাণকামী ব্যক্তিয়ে অহৰহ যি প্ৰচেষ্টা চলাব লাগে তাকে সাম্যক ব্যায়াম বোলা হয়। দেহ, চেতনা, মানসিক অৱস্থাবোৰৰ প্ৰকৃত স্বৰূপৰ ওপৰত মন নিবিষ্ট কৰাই হ'ল সম্যক স্মৃতি।

সম্যক সমাধি হ'ল অষ্টমাৰ্গ পথৰ শেষ মাৰ্গ। এই সমাধিৰ বিভিন্ন স্তৰ আছে। প্ৰথম স্তৰটো হ'ল বিচাৰ আৰু বিতৰ্কৰ স্তৰ। এই স্তৰত সত্য বিষয় সম্পৰ্কে নিৰ্বাণপ্ৰাৰ্থীয়ে

শান্ত মনেৰে মনন-স্মৰণত ৰত থাকে। দ্বিতীয় স্তৰত তেওঁ সত্যত মন স্থিৰ কৰি বিচাৰ-বিতৰ্কৰ পৰাও বিমুক্ত হৈ চাৰি আৰ্যসত্যত পূৰ্ণ বিশ্বাস আৰু নিষ্ঠা ৰাখে। এই স্তৰত মনৰ পৰা সকলো সন্দেহ দূৰ হয়। এই স্তৰত অৱশ্যে মনত আনন্দ আৰু শান্তিৰ চেতনা বৈ যায়। তৃতীয় স্তৰত এই আনন্দৰ অনুভূতিৰ পৰাও নিৰ্বাণকামী বিমুক্ত হয়। এই অৱস্থাত গভীৰতম ধ্যান, পৰিপূৰ্ণ সমতা, দৈহিক স্বস্তিৰ বোধ আৰু ঔদাসিন্যই দেখা দিয়ে। চতুৰ্থ স্তৰত এই বোধটোও নাইকিয়া হয়। ইয়াত সাধক সুখ-দুখৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণ উদাসীন আৰু দুখৰ সম্পূৰ্ণ নিবৃত্তি ঘটে। ই হ'ল বিশুদ্ধ শান্তিৰ এক অৱস্থা। এই অৱস্থাতেই আত্যন্তিক নিৰ্বাণ লাভ হয়।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা এই ধাৰণা হৈছে যে বুদ্ধই পাপৰ পৰা নহয়, দুখৰ পৰাহে মানুহৰ মুক্তি বিচাৰিছিল। সকলো কামনা আৰু আসক্তি, আনকি জীয়াই থকাৰ কামনাৰ পৰা মুক্ত হ'লেহে প্ৰকৃত নিৰ্বাণ সম্ভৱ নহয়।

বুদ্ধই আত্মাক বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে মুক্তিৰ ধাৰণা বৌদ্ধ ধৰ্মত নাই। নিৰ্বাণ এক নঞৰ্থক বা নিষেধবাচক ধাৰণা। জীৱনৰ পৰিসমাপ্তিয়েই হ'ল নিৰ্বাণ। ইয়াত পাব লগীয়া একো নাই।

প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদ

এইটো ঠিক যে প্ৰতীত্য সমুৎপাদবাদ বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কেন্দ্ৰ বিন্দু। এই সূত্ৰৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্য ব্যাখ্যা কৰিছে। সেইদৰে তেওঁৰ দৰ্শনৰ অন্যান্য কথাবোৰো এই সূত্ৰৰে অনুসিদ্ধান্ত মাত্ৰ। বৌদ্ধ দৰ্শনৰ কৰ্মবাদো এই প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰশীল। ক্ষণভঙ্গুৰবাদ বা অনিত্যবাদো এই সূত্ৰৰ ওপৰতে প্ৰতিষ্ঠিত, কাৰণ নিৰ্ভৰশীলতাই ক্ষণভঙ্গুৰতাকে সূচায়। নৈৰাত্ম্যবাদ বা অনাত্মবাদো আহিছে এই সূত্ৰৰ পৰাই। সেইদৰে সংঘাতবাদ, অৰ্থকাৰিত্ববাদ আদি সকলো সিদ্ধান্ত এই প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ পৰাই উৎপত্তি হৈছে।

জগতখন যে প্ৰক্ৰিয়াত্মক বৌদ্ধদৰ্শনৰ প্ৰতীত্যসমুৎপাদে সাব্যস্ত কৰে। জগতখন বস্তুৰে নিৰ্মিত নহয়, ধৰ্মৰেহে নিৰ্মিত— বুদ্ধৰ এই সূত্ৰই অনিবাৰ্যভাৱে প্ৰতীত্যসমুৎপাদলৈ লৈ যায়। সেয়ে ৰাহুল সাংকৃত্যায়নে তেওঁৰ 'Buddhist Dialectics' নামৰ প্ৰবন্ধত এই কথা এইদৰে ঠিকেই লিখিছে, "Having accepted the world in flux, as a conglomeration not of things but of events, the concept of dependent origination becomes inevitable." (Buddhism The Marxist Approach, p 5)

প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদে আৰু এটা সূত্ৰৰ ইংগিত দিয়ে। ই হ'ল হেতুসমগ্ৰবাদ। বৌদ্ধ দৰ্শনে বেদান্তৰ দৰে ধৰি নলয় যে মাত্ৰ এটা কাৰণৰ পৰাই সমগ্ৰ জগত সৃষ্টি হৈছে। এটা বস্তু সৃষ্টিৰ বাবে বহুত কাৰণৰ যুগপৎ ক্ৰিয়াৰ প্ৰয়োজন। উদাহৰণ স্বৰূপে দুখৰ সৃষ্টি হৈছে বাৰটা কাৰণৰ দ্বাৰা যি বাৰটা কাৰণ ইটোৰ লগত সিটো কৰ্মসূত্ৰৰ দ্বাৰা জড়িত।

এই হেতুসমগ্ৰবাদৰ প্ৰধান প্ৰবক্তা হ'ল ধৰ্মকীৰ্তি। তেওঁ কৈছে, "ন চৈকম্ একম্

একস্মাৎ, সমস্ত্য সৰ্ব সম্ভৱঃ"। কাৰণবোৰ সংমিশ্ৰিত হৈ এক নতুন গুণযুক্ত সত্তাৰ সৃষ্টি কৰে। আচলতে কাৰণবোৰক কাৰণ (cause) বুলিব নোৱাৰি, উপকৰণ বা চৰ্তহে (condition) বুলিব পাৰি। এই সূত্ৰই এই কথা প্ৰমাণ কৰে যে পৰিমাণগত পৰিৱৰ্তনে গুণগত পৰিৱৰ্তন সম্ভৱ কৰে।

বৌদ্ধ দৰ্শনৰ মতে সকলো অস্তিত্বশীল সত্তাই ক্ৰিয়াযুক্ত (অৰ্থ-ক্ৰিয়া-সমাৰ্থম)। ক্ৰিয়াযুক্ত নহ'লে পৰিৱৰ্তন সম্ভৱ নহয়। প্ৰতিটো অস্তিত্বৰে অন্যত প্ৰতিক্ৰিয়া ঘটোৱাৰ যোগ্যতা বা শক্তি আছে। কৰ্ম আৰু গতি একেই। পৰিৱৰ্তন বা গতিহীন সত্তাৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মও থাকিব নোৱাৰে। পৰিৱৰ্তনহীন কাৰণে একো সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে অদ্বৈত বেদান্তই ব্ৰহ্মৰপৰা সৃষ্টি হোৱা জগত অলীক বুলি কৈছে।

নতুনত্ব বা নতুনৰ সৃষ্টিও প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ আলমতে ব্যাখ্যা কৰিব পৰা যায়। এই পুৰণি পৃথিৱীখনত দিনে ন ন বস্তুৰ সৃষ্টি এই সূত্ৰৰ আধাৰতে সম্ভৱ হৈছে। ইতিহাস পুৰণিৰ পুনৰুক্তি নহয়। ইয়াত নিতৌ ন ন ধৰ্মৰ সৃষ্টি হৈ আছে। কিন্তু এই ন ন ধৰ্ম অতীত বিহীনো নহয়। অতীতৰ লগত ইয়াৰ যোগসূত্ৰ আছে। পুৰণিৰ ভেটিত নতুনৰ সৃষ্টিতে ঘটিত হৈছে প্ৰগতি। কাৰণৰপৰা কাৰ্যৰ উত্থানে এই প্ৰগতিকে সূচায়।

প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ মূল কথাটো হ'ল কাৰণ কাৰ্য হৈ নাযায়, যদিও কাৰ্য কাৰণৰপৰাই আহে। কাৰণৰ ধ্বংস নোহোৱাকৈ কাৰ্যৰ সৃষ্টি হ'ব নোৱাৰে। কাৰ্য হ'ল কাৰণৰ বিৰোধ (Contrdiction or antithesis)। T.R.V. Murti এ এই কথাটো সুন্দৰকৈ এইদৰে ব্যাখ্যা কৰিছে, "Change in the Buddhist conception is replacement of one entity by another, it is a series of entities emerging and perishing in entirety, one entity does not become another." (History of Philosophy: Eastern and Western, Vol. I, p.195) বৌদ্ধদৰ্শন সংক্ৰান্তীয় এই কথাখিনি Anti Duhringত Engelsএ কোৱা এই কথাষাৰৰ লগত একেবাৰে মিলি যায়, ".....cause and effect stand in an equally rigid antithesis one to the other". আমি এই সূত্ৰক জৈনদৰ্শনৰ অস্তি-নাস্তি-বাদৰ লগতো তুলনা কৰিব পাৰোঁ।

ওপৰৰ আলোচনাৰপৰা দেখা গ'ল যে 'প্ৰতীত্যসমুৎপাদ' সিদ্ধান্তটিয়ে অপৰিৱৰ্তনীয় সত্তাৰ মতবাদটো খণ্ডন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। কোনো সত্তাই যে চিৰস্থায়ী নহয় এই কথা ই প্ৰতিপাদন কৰিছে। বিশেষকৈ ই উপনিষদৰ অপৰিৱৰ্তনীয় সত্তা ব্ৰহ্ম বা আত্মাক খণ্ডন কৰিবলৈ বিচাৰিছে। সেয়ে উপনিষদে মিথ্যা বুলি কোৱা এই জাগতিক পৰিৱৰ্তনকে প্ৰতীত্যসমুৎপাদ সিদ্ধান্তই সত্য বুলিব বিচাৰিছে। এই সিদ্ধান্তই প্ৰমাণ কৰে যে ব্ৰহ্ম নামৰ কোনো নিৰপেক্ষ সত্তা নাই, জগত-সত্তাহে আছে যি সাপেক্ষ বা আপেক্ষিক।

যিবোৰ উপাদানৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি কোনো বস্তুৰ উৎপত্তি সম্ভৱ হয় সেইবোৰক হেতু আৰু পচ্চয় নামেৰে জনা যায়। হেতুৰ অৰ্থ কাৰণ আৰু পচ্চয়ৰ অৰ্থ ভিত্তি (Ground)। এই দুয়োটা শব্দকে প্ৰায় একে অৰ্থতে ব্যৱহাৰ কৰা হয়। পচ্চয়ে অৱশ্যে স্থিতি বা নিশ্চিত ভিত্তিকো বুজায়।

নাগাৰ্জুনৰ শূন্যবাদৰ ওপৰত চন্দ্ৰকীৰ্তিৰ 'মাধ্যমিক কাৰিকা' নামৰ যি গ্ৰন্থ আছে তাত প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ বহল বিৱৰণ পোৱা যায়। এওঁৰ মতে প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ দুটা অৰ্থ থাকিব পাৰে। এটা হেতুপ্ৰত্যয়ৰ (হেতু আৰু কাৰণ) ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি (প্ৰতীত্য)

অভাবৰ আবিৰ্ভাবেই (উৎপাদ) হ'ল প্ৰতীত্যসমুৎপাদ। আনটো হ'ল— প্ৰতিটো ধ্বংসমূলক ব্যক্তিগত বস্তুৰ আবিৰ্ভাবেই হ'ল প্ৰতীত্যসমুৎপাদ। এওঁ এই দুয়োটা ব্যাখ্যাই প্ৰত্যাখ্যান কৰি কৈছে যে আচলতে প্ৰতীত্যসমুৎপাদ অবিদ্যাজাত এটা সূত্ৰ। ই এটা প্ৰকৃত সূত্ৰ নহয়।

প্ৰতীত্যসমুৎপাদে এটা কথাক ঠাৱৰ কৰে যে কোনো সত্তাৰে স্থায়িত্ব নাই। মাত্ৰ এটা বস্তুহে স্থায়ী সি হ'ল নিৰ্বাণ। সেয়ে প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদে শূন্যবাদলৈ অনিবাৰ্য ভাৱে লৈ যায়। বস্তুৰ আবিৰ্ভাৱো এক অলীক ঘটনাহে। ই সাব্যস্ত কৰে যে বস্তুবোৰ নিঃস্বভাৱী (নিঃস্বভাৱত্বম)। সেই সকলোবোৰ হেতুৰ লগত নিবদ্ধ (হেতুপনিবদ্ধ)।

বিজ্ঞানবাদে দুবিধ প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ কথা কয়। এবিধ হ'ল বাহ্য প্ৰতীত্যসমুৎপাদ আৰু আনবিধ আধ্যাত্মিক প্ৰতীত্যসমুৎপাদ। বাহ্য বস্তুবোৰৰ উৎপত্তি বাহ্য প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ দ্বাৰা হয়। যেনে, এটা কলহ উৎপন্ন হয় মাটি, কুমাৰ, চকা আদিৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত। অবিদ্যা, তৃষ্ণা, কৰ্ম, স্কন্ধ, আয়তন (ইন্দ্ৰিয়) আদিৰ উৎপত্তি আধ্যাত্মিক প্ৰতীত্যসমুৎপাদৰ দ্বাৰা হয়। (দ্ৰ. লঙ্কাৱতাৰ সূত্ৰ, পৃ. ৮৫)

প্ৰতীত্যসমুৎপাদে এটা ডাঙৰ সত্য উদঘাটন কৰিছে। সি হ'ল বুদ্ধই যদিও পৰিবৰ্তন মানিছে পৰিবৰ্তন হ'বলৈ কোনো সত্তা নাই। পৰিবৰ্তনেই একমাত্ৰ সত্য। সকলো সত্তা সম্বন্ধত বৰ্তি থাকে।

নাগাৰ্জুনে তেওঁৰ 'মাধ্যমিক কাৰিকাৰ' আৰম্ভণি শ্লোকত প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদ অৱতৰণা কৰা যাবে বুদ্ধক প্ৰশংসা কৰিছে। কাৰণ এই মতবাদে বহুত নাশ কৰে আৰু আনন্দলৈ লৈ যায়। সেইদৰে শান্তৰক্ষিতই তেওঁৰ 'তত্ত্বসংগ্ৰহ'ৰ আৰম্ভণি শ্লোকত একে কাৰণতে বুদ্ধক প্ৰশংসা কৰিছে।

বৌদ্ধধৰ্মত অনাত্মবাদ

বৌদ্ধ ধৰ্মই আত্মাৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস নকৰে। ই আত্মা নাই বুলি কয়। এই দৰ্শনৰ অনাত্মবাদ ইয়াৰ দাৰ্শনিক মতবাদ অনিত্যবাদ বা ক্ষণিকবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এই সূত্ৰ মতে কোনো সত্তাই স্থায়ী নহয়, ক্ষণস্থায়ীহে। সেয়ে আত্মা নামৰ কোনো স্থায়ী সত্তা নাই।

তথাপি আমাৰ আত্মাৰ ধাৰণা কিয় আছে? বুদ্ধই ক'ব খোজে যে এই আত্মাৰ ধাৰণা পঞ্চস্কন্ধ সমাহাৰৰ পৰা হৈছে। এই পঞ্চস্কন্ধ হ'লঃ (১) ৰূপ, (২) বেদনা, (৩) সংজ্ঞা, (৪) সংস্কাৰ আৰু (৫) বিজ্ঞান। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল আমাৰ সত্তাত যি দৈহিক, মানসিক আৰু বৌদ্ধিক উপাদান আছে সেইবোৰে আমাৰ আত্মাৰ ধাৰণা দিছে। ৰূপ হ'ল দৈহিক ৰূপ। চাৰ্বাক দৰ্শনে চৈতন্য বিশিষ্ট দেহকে আত্মা বুলিছে। সেইদৰে বুদ্ধই ক'ব খোজে যে আমাৰ যি তেজ মঙহৰ শৰীৰ তাকে আত্মাৰ আকাৰ বা ৰূপ বুলি কোৱা হয়। দ্বিতীয়তে বেদনা অৰ্থাৎ নানা ধৰণৰ সংবেদনে (sensation) আমাক আত্মাৰ ধাৰণা দিছে। আমাৰ ইন্দ্ৰিয়গত যি শৰীৰ সিও আমাক আত্মাৰ ধাৰণা দিয়ে। যি ক্ষেত্ৰত ৰূপক আমি দৈহিক (physical) আত্মা দিব পাৰোঁ, বেদনাক মানসিক (psychical) আত্মা দিব পাৰোঁ। তাৰ পাছত বুদ্ধই আমাৰ জ্ঞানিক জীৱনটো আঙুলিয়াইছে। প্ৰত্যক্ষ জ্ঞান, অনুমান, সংজ্ঞা বা নাম প্ৰকৰণ আদি জ্ঞানৰ পৰ্য্যায়ৰ প্ৰমাণ। এই পৰ্য্যায়ক ইংৰাজীত

epistemological আখ্যা দিব পাৰি। ইয়াৰ পিচত আহিছে সংস্কাৰ। সংস্কাৰে স্মৃতিকো বুজায় আৰু আমাৰ পূৰ্বজন্মৰ কৰ্মফলৰ পৰা উৎপন্ন প্ৰবৃত্তিকো বুজায়। বিজ্ঞান হ'ল চেতনা। এই চেতনা বহু পৰিমাণে বুদ্ধিগত।

গতিকে দেখা গ'ল আত্মা হ'ল দৈহিক, মানসিক, জ্ঞানিক, স্মৃতিগত আৰু বৌদ্ধিক— এই পাঁচটা স্কন্ধ অৰ্থাৎ অংশ বা সমূহৰ দ্বাৰা গঠিত। গতিকে আত্মা নামৰ কোনো গাইগুটীয়া সত্তা নাই। ই এক মিশ্ৰিত সত্তা । সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মই আত্মা নাই বুলি কৈছে।

বিজ্ঞানবাদ নামৰ বৌদ্ধদৰ্শনৰ এক পিচৰ সম্প্ৰদায়ে অন্যান্য দৰ্শনৰ আত্মা ধাৰণাক তলত দিয়া ধৰণে সমালোচনা কৰিছে—

(১) উপনিষদৰ আত্মা দৰ্শন :— উপনিষদ আৰু উপনিষদৰ অনুগামী অদ্বৈত বেদান্তই কয় যে নিত্য চৈতন্যই হৈছে একমাত্ৰ সত্তা যি সত্তা জীৱ ৰূপে ভ্ৰমাত্মক ভাবে অধ্যাসিত হয়। অদ্বৈত বেদান্তই চৈতন্যক নিত্য বুলি কৈ ভুল কৰিছে। আমি মাত্ৰ পৰিবৰ্তনশীল অনুভূতি প্ৰত্যক্ষ কৰোঁ। এই পৰিবৰ্তনশীল অনুভৱবোৰৰ বাহিৰে কোনো নিত্য অনুভৱ কেনেকৈ সম্ভৱ হ'ব? সেয়ে নিত্য চৈতন্যৰ ধাৰণা ভুল।

(২) ন্যায় বৈশেষিকৰ আত্মা দৰ্শন :— ন্যায় বৈশেষিকে ধৰি লয় যে আমাৰ ধাৰণা বা প্ৰত্যয় সমূহৰ আধাৰ ৰূপে আত্মা আছে। বিজ্ঞানবাদে কয় যে জ্ঞানৰ বাবে আত্মাৰ প্ৰয়োজন নাই, জ্ঞান নিজৰেই নিজে আধাৰ আৰু ই নিজকে নিজে প্ৰকাশ কৰে। জ্ঞানৰ সকলোবোৰ উপাদান ক্ষণিক। সেইবোৰ এটাৰ পাচত এটাকৈ ক্ৰমানুসৰি ধাবিত হয়। আত্মা নামৰ কোনো আধাৰ সেইবোৰে নিবিচাৰে।

(৩) মীমাংসাৰ আত্মা দৰ্শন :— কুমাৰিলই আত্মাক এটা সাপৰ লগত তুলনা কৰিছে। এটা সাপে যেনেকৈ কেতিয়াবা নুৰাবাকি থাকে আৰু কেতিয়াবা পোন হৈ থাকে, ঠিক তেনেকৈ আত্মা কেতিয়াবা নিত্য আৰু শুদ্ধ চৈতন্য ৰূপত থাকে আৰু কেতিয়াবা বহুতো আবেগ, অনুভৱ, ধাৰণাৰ মাজেৰে যায়। ইয়াৰ উপৰি আত্ম সচেতনতাই আমাক আত্মাৰ ধাৰণা দিয়ে। আকৌ চৈতন্য বিভিন্ন ধৰ্মৰ হয় জ্ঞেয়বস্তুৰ বিভিন্নতাৰ বাবে। আত্মা যিবোৰ বস্তুৰ সমীপলৈ আহে সেইবোৰৰ বৃত্তি ইয়াত দেখা দিয়ে। কিন্তু বিজ্ঞানবাদীসকলে কয় যে এক আত্মাই নিশ্চয়কৈ বেলেগ বেলেগ বৃত্তি ধাৰণ কৰিব নোৱাৰে। আকৌ মীমাংসক সকলে সপোনৰ বিভিন্ন অভিজ্ঞতাকো ব্যাখ্যা দিব নোৱাৰে, কাৰণ জ্ঞেয়বস্তু অনুযায়ী চৈতন্য বৃত্তি বেলেগ বেলেগ হোৱা কথাটো ইয়াত নাথাকে। তৃতীয়তে যদি বিভিন্ন চৈতন্য বৃত্তি সম্ভৱ তেন্তে এক আত্মাৰ চিন্তা কৰাটোও নিৰৰ্থক। চতুৰ্থতে আত্মাক সাপৰ লগত তুলনা কৰাটোও সমীচীন হোৱা নাই। কাৰণ সাপ এটা ক্ষণিক বস্তু। যদি আত্মাই সাপৰ দৰে নিজকে পৰিবৰ্তন ঘটায় তেন্তে ইও নিত্য নহৈ ক্ষণিক হ'ব। মুঠতে আত্মাৰ ধাৰণা অজ্ঞতাৰে ফল।

(৪) সাংখ্যৰ আত্মা দৰ্শন :— সাংখ্যই আত্মাক বিশুদ্ধ আৰু নিত্য চৈতন্য বুলি ধৰে আৰু ইয়াক বুদ্ধিৰপৰা বেলেগ বুলি কয়। আত্মাই মাত্ৰ বুদ্ধিত প্ৰতিফলিত হোৱা

বস্তুবোৰকহে উপভোগ কৰে। আত্মা যদি এই প্ৰতিকল্পনবোৰৰ লগত একে তেন্তে প্ৰতিকল্পনবোৰৰ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে আত্মাও পৰিবৰ্তিত হ'ব। আৰু যদি প্ৰতিকল্পনবোৰ বেলেগ হয় তেন্তে আত্মাই সেইবোৰক উপভোগ কৰিব নোৱাৰে। আকৌ যদি বুদ্ধিয়ে কাম কৰি ফলাফল আত্মালৈ ঠেলে তেন্তে দুখভোগ প্ৰতিনিধিত্বমূলক হ'ব। তৃতীয়তে বিকাৰ নঘটাকে উপভোগ কৰাৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি। চতুৰ্থতে প্ৰকৃতিৰ পৰিণামক অচেতন বুলি ক'ব নোৱাৰি, কাৰণ এজন ৰান্ধনি উপভোগ কৰিবলৈ যিমান সচেতন হ'ব লাগিবলৈও সিমানেই সচেতন হ'ব লাগিব। পঞ্চমতে চৈতন্য আৰু বৌদ্ধিকতাৰ মাজত তেনেকুৱা পাৰ্থক্য নাই। এতেকে আত্মা ধাৰণা সম্যক নহয়।

(৫) জৈনৰ আত্মা দৰ্শন ঃ— জৈনসকলে আত্মাক সচেতন বুলি ধৰে। তেওঁলোকৰ মতে আত্মা হ'ল তেওঁৰ মাজত অভেদ। দ্ৰব্য হিচাপে আত্মা অভেদ আৰু অনুসন্ধানক (অৰ্থাৎ যাৰ অন্তৰ্ভুক্ত কৰিব পৰা শক্তি আছে)। পৰ্যায় হিচাপে ই ভেদযুক্ত আৰু ব্যাবৃত্তিমৎ অৰ্থাৎ বহিৰ্ভূত। কিন্তু এটা বস্তুত ভেদ আৰু অভেদ এই দুয়োটাই থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে জৈন সকলৰ আত্মা ধাৰণা সত্য নহয়।

(৬) হীনযানী সকলৰ আত্মা দৰ্শন ঃ— বিজ্ঞানবাদী সকলে কয় যে যদিও হীনযানী সকল বৌদ্ধ তথাপি তেওঁলোকে গোপনে আত্মাক স্বীকাৰ কৰে। এওঁলোকে পুদ্গলৰ আকাৰত আত্মাক ভাবে! এওঁলোকে আত্মাক পঞ্চস্কন্ধৰ লগত একে বুলিও নকয় আৰু বেলেগ বুলিও নকয়। এনে এক বৈশিষ্ট্য মাত্ৰ আকাশ কুসুমৰ নিচিনা ভ্ৰমাত্মক বস্তুৰহে থাকিব পাৰে। এতেকে আত্মা ভ্ৰমাত্মক।

'মজ্ঝিমা নিকায়' আত্ম' প্ৰত্যাখ্যানৰ ক্ষেত্ৰত খুব স্পষ্ট। ই এই বিষয়ে এইদৰে কৈছে "শূন্যম ইদম আত্তেনৱা আত্তানীয়েন বা"(১।২৯৭; ২।২৬৯)। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল জগতখন আত্মাহীন আৰু আত্মাৰ পৰা ওলোৱাও একো বস্তু ইয়াত নাই।

স্বৰূপাৰ্থত চৈতন্যক আত্মা বোলাত বৌদ্ধ সকলৰ আপত্তি নাই, আপত্তি আছে এই আত্মাক নিত্য হিচাপে গ্ৰহণ কৰাত। নিত্য সত্তা ৰূপে আত্মা নামৰ যে কোনো বস্তু নাই এই কথা সত্য। চৈতন্যৰ আধাৰ ৰূপে আত্মা নামৰ এক আধ্যাত্মিক সত্তাৰ প্ৰকল্প কৰাৰ কোনো অৰ্থ নাই। আত্মা ভাববাদী আধিবৈজ্ঞানিক চিন্তাৰ ফল।

বৌদ্ধ ধৰ্মত ঈশ্বৰ

বৌদ্ধ ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। হিন্দুধৰ্মৰ প্ৰধান বোৰৰ পৰা ই আঁতৰি গৈ হিন্দু ধৰ্মত নথকা বহুতো কথাৰ অৱতাৰণা কৰে। তাৰ ভিতৰৰে এটা হ'ল ইয়াৰ নিৰীশ্বৰবাদ।

বুদ্ধই কোনো বহিৰ্শক্তিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত ধৰ্মীয় বিশ্বাসক অৱতাৰণা কৰা নাই। তেওঁৰ ধৰ্মত আটাইতকৈ গুৰুত্ব দিয়া কথাটো হ'ল অভিজ্ঞতা। অভিজ্ঞতাৰ উৎকৰ্ষ সাধন ইয়াৰ ঘাই উদ্দেশ্য। ঈশ্বৰ অস্তিত্বক লৈ ই মূৰ ঘমোৱা নাই। ৰাধাকৃষ্ণনে বৌদ্ধধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত

এটি তত্ত্ব কথাই এইদৰে কৈছে, "Real religion can exist without a definite conception of the deity but not without a distinction between the spiritual and the profane, the sacred and the secular."[১] গতিকে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰা নাই যদিও আধ্যাত্মিক উপাদানেৰে বৌদ্ধধৰ্ম এক প্ৰকৃত ধৰ্ম।

ঈশ্বৰ বিশ্বাস এটা ধৰ্মৰ বিশিষ্ট লক্ষণ নহয়। প্ৰাচীন আদিম ধৰ্মতো ঈশ্বৰৰ ধাৰণা নাছিল। ঈশ্বৰৰ কথা নভবাকৈয়ে যদি মানুহৰ নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধন হয়, তেন্তে ঈশ্বৰ নোহোৱাকৈও এটা ধৰ্ম বৰ্তি থাকিব পাৰে। বৌদ্ধধৰ্মৰ দৰেই জৈন ধৰ্ম আৰু সাংখ্য দৰ্শনেও ঈশ্বৰ বিহীন এক আধ্যাত্মিক চেতনাৰ কথা কয়।

বৌদ্ধধৰ্মত অলৌকিক সত্তাত বিশ্বাসৰ স্থান নাই। এই ধৰ্মৰ মূল ধমনি হ'ল আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতা।[২] বুদ্ধই মানুহৰ দুখৰ প্ৰশ্নক অত্যধিক গুৰুত্ব দিছে, আৰু কৈছে মানুহৰ দুখৰ কাৰণ অতীন্দ্ৰিয় সত্তাত[৩] নিহিত নাই, আছে নিজৰ ভিতৰতে। এইটোৱেই হ'ল বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল তত্ত্ব কথা, আন্তৰিক যুক্তি (inner logic)।

বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰধান প্ৰতিক্ৰিয়াটো আছিল হিন্দু ধৰ্মৰ মূৰ্তি পূজাৰ বিৰুদ্ধে। আমাৰ কৃতকৰ্মৰ বাবে দেৱতা সকলক দায়বদ্ধ কৰাটো অনুচিত। যদি দেৱতা বা ঈশ্বৰে আমাৰ বাবে সকলোখিনি কৰি দিয়ে, তেন্তে আমাৰ কৰিব লগীয়া একো নাথাকিব।[৪] পূজা, প্ৰাৰ্থনা, যাদুবিদ্যা আদিৰে দেৱতাক আমাৰ বাবে কাম কৰিবলৈ বাধ্য কৰোৱা কথা বৌদ্ধধৰ্মত নাই।

বুদ্ধই কেতিয়াও নিজকে ঈশ্বৰ বা ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ বুলি কোৱা নাই। যীশুখ্ৰীষ্টই যেনেকৈ নিজকে ঈশ্বৰৰ পুত্ৰ আৰু শ্ৰীকৃষ্ণই যেনেকৈ নিজকে ভগৱান বুলি কৈছে বুদ্ধই কোৱা নাই। তেওঁ আনকি নিজকে ত্ৰাণকৰ্তা বুলিও কোৱা নাই। মাত্ৰ তেওঁ কৈছে যে তেওঁ এজন শিক্ষক। মানুহক নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক শিক্ষা দিয়াই তেওঁৰ কাম। সেয়ে তেওঁ দেৱতাৰ উদ্দেশ্যে যজ্ঞকৰা প্ৰথাক প্ৰত্যাখান কৰিছে। যজ্ঞকৰা কথা ক'লে তেওঁ এনেদৰে কয়, "And as for your saying that for the sake of Dharma I should carry out the sacrificial ceremonies which are customary in my family and which bring the desired fruit, I do not approve of sacrifices for I do not

---

[১] ৰাধাকৃষ্ণন, Eastern Religions and Western Thought, পৃ. ২১

[২] "Bodhi, or enlightenment, which Buddha attained and his followers aim at, is an experience." (ঐ)

[৩] "They (Buddhists) did not have the idea of supernatural in any way." (দত্ত, ডি, Indian Philosophy, পৃ.১১৬)

[৪] [illegible] "Come unto me, all ye that labour and are heavy laden, and I will give you rest." ([illegible] মই তোমালোকক জিৰণি দিম।)

care for happiness which is sought at the price of others' suffering."

বুদ্ধই মানুহৰ মনোযোগ দেৱতা বা ঈশ্বৰৰপৰা একেবাৰে আনি মানুহত থাপিবৰ যত্ন কৰিছে। তেওঁৰ মতে ধৰ্ম হ'ব লাগে দেৱতা কেন্দ্ৰিক নহয়, মানৱ কেন্দ্ৰিকহে। তেওঁ কোনো নতুন ঈশ্বৰতত্ত্ব প্ৰণয়ন কৰিব খোজা নাই। তেওঁ মানুহৰ প্ৰকৃতিৰ পৰিবৰ্তন কৰিব বিচাৰিছে। পাশৱিক বা দানৱীয় প্ৰকৃতিৰ পৰা মানুহক মানৱীয় প্ৰকৃতিলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব বিচাৰিছে, আৰু কৈছে যে এই ৰূপান্তৰ সাধিব লাগিব নিজৰ চেষ্টাৰে, ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহত নহয়।*

বুদ্ধ কাৰণতাবাদত বিশ্বাসী। তেওঁ কয় যে সকলো ঘটনা কাৰণৰ দ্বাৰা সংঘটিত হয় (দ্ৰঃ প্ৰতীত্যসমুৎপাদবাদ)। কিন্তু এই কাৰণ কোনো অলৌকিক কাৰণ নহয়। তেওঁৰ মতে কাৰণ আৰু কাৰ্য একে শাৰীৰ, একে সমতলৰ (plane)। কাৰণ এক যেনেকুৱা জগতৰ কাৰ্য অন্য এক যেনেকুৱা জগতৰ প্ৰপঞ্চ নহয়। এই কথাৰদ্বাৰা তেওঁৰ বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়। সেয়ে তেওঁক যেতিয়া সোধা হৈছিল যে ভূমিকম্প কিয় হয়, তাৰ উত্তৰত তেওঁ কৈছিল যে পৃথিৱীৰ গৰ্ভত কিবা বিকৃতিৰ বাবে ভূমিকম্প হয়। কিন্তু একেটা প্ৰশ্নকে যেতিয়া কুৰি শতিকাত মহাত্মা গান্ধীক সোধা হৈছিল তেতিয়া তেওঁ কৈছিল যে ঈশ্বৰৰ ৰোষৰ বাবে এনে হয়।

সাধাৰণতে ঈশ্বৰক জগতৰ প্ৰথম বা আদি কাৰণ বুলি ভবা হয়। কিন্তু বৌদ্ধধৰ্মত আদি কাৰণৰ কোনো ধাৰণা নাই, আৰু থাকিলেও সি ঈশ্বৰ নহয়। ঈশ্বৰক কাৰণিক শৃংখলালৈ টানি অনা ভুল। বুদ্ধই ধৰি লৈছিল যে ঈশ্বৰৰ কথা আচলতে হ'ল এক অবৈজ্ঞানিক কল্পনা। ইয়াৰ কোনো বাস্তৱ ভিত্তি নাই।

বুদ্ধৰ মতে মানুহৰ কৰ্মৰ নিয়ন্তা ঈশ্বৰ নহয়, কৰ্মহে। বুদ্ধই স্বতন্ত্ৰ কৰ্মবাদক মানি লয়। মানুহৰ জীৱন চলে কৰ্মবাদৰ শৃংখলাত, ঈশ্বৰৰ নিৰ্দেশত নহয়। এই কৰ্মবাদৰ ভিত্তিতে মানুহৰ দুখ ঘটিত। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে ঈশ্বৰ ভাল হ'ব লাগিব, আৰু এজন ভাল ঈশ্বৰে কেতিয়াও দুখৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে। গতিকে দুখৰ অস্তিত্বই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক নুই কৰিছে। কৰ্ম শৃংখলিত সংসাৰক কোনো শক্তিয়ে সলনাব নোৱাৰে।

অনাথপিণ্ডিকৰ লগত হোৱা এটা আলোচনাত বুদ্ধই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক এইদৰে নুই কৰিছে: "যদি জগতখন ঈশ্বৰে ৰচনা কৰিলেহেঁতেন, তেন্তে কোনো পৰিবৰ্তন বা নাশে থাকিব নোৱাৰিব, কোনো দুখ বা ক্লেশ থাকিব নোৱাৰিব। ......যদি দুখ আৰু সুখ, প্ৰেম আৰু ঘৃণা... ঈশ্বৰৰ কাম হয়, তেন্তে তেওঁ নিজে দুখ-সুখ, প্ৰেম-ঘৃণা ভোগ কৰিব লাগিব আৰু যদি তেওঁ এনেকুৱাই হয়, তেন্তে তেওঁ কেনেকৈ এক পূৰ্ণ সত্তা হ'ব? যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা হয়, আৰু যদি সকলো প্ৰাণীয়ে এই স্ৰষ্টাৰ শক্তিৰ প্ৰতি মূৰ দোৱাব লগা হয়,

---

*"There is no reference to grace in Buddhism." (Radhakrishnan, Indian Philoshopy, Vol-I, পৃ. ৪২৫)

তেন্তে পুণ্য আচৰণৰ লাভ কি হ'ব? শুদ্ধ আৰু অশুদ্ধ একেই হ'ব, কাৰণ সকলোবোৰ কৰ্ম তেওঁৰ দ্বাৰা সৃষ্ট.....। ....আকৌ যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা হয়, তেন্তে তেওঁ উদ্দেশ্যযুক্ত বা উদ্দেশ্যবিহীন হৈ কাম কৰিব। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যযুক্তহে কাম কৰে, তেন্তে তেওঁ সম্পূৰ্ণ পূৰ্ণাঙ্গ বা দোষৰহিত নহ'ব, কাৰণ উদ্দেশ্যই অনিবাৰ্যভাৱে অভাৱ পূৰণক বুজায়। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যহীনভাৱে কাম কৰে, তেন্তে তেওঁ হয়তো পাগল নাইবা গাখীৰ খোৱা শিশু হ'ব লাগিব। আকৌ, যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা হয়, তেন্তে কিয় মানুহে তেওঁক শ্ৰদ্ধাভাৱেৰে আত্মসমৰ্পন নকৰে, কিয় তেওঁলোকে বাধ্যত পৰিহে তেওঁৰ প্ৰতি আবেদন নিবেদন কৰে? আৰু কিয় মানুহে একজনতকৈ অধিক দেব-দেৱীক পূজা কৰে? গতিকে ঈশ্বৰৰ ধাৰণাক যৌক্তিক যুক্তিৰে মিছা বুলি প্ৰমাণিত হয়, আৰু এনেধৰণৰ সকোলবোৰ বিৰোধমূলক কথাক উপভাই দিয়া উচিত।"* আকৌ বোধিচৰ্য্যাৱতাৰত এইদৰে কোৱা হৈছে, "যদি ঈশ্বৰবাদীসকলে কোৱাৰ দৰে ঈশ্বৰ ইমানেই ডাঙৰ যে মানুহে তেওঁৰ কথা ভাবিব নোৱাৰে, তেন্তে এই কথাৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে তেওঁৰ গুণাৱলী মানুহৰ চিন্তাৰ বাহিৰত, আৰু তেওঁৰ স্ৰষ্টা হোৱাৰ গুণটোকো জানিব নোৱাৰিব।" আকৌ অনাথপিণ্ডিকৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰত বুদ্ধই কৈছে, "ব্ৰহ্ম শব্দৰ দ্বাৰা যদি সকলোবোৰ জাত বস্তুৰ সম্পৰ্ক ৰহিত এক সত্তাক বুজায়, তেন্তে ইয়াৰ অস্তিত্ব কোনো প্ৰকাৰৰ হেতুবিদ্যাশাস্ত্ৰদ্বাৰা প্ৰমাণ কৰিব নোৱাৰি। আমি কেনেকৈ জানিম যে অন্য বস্তুৰ লগত সম্বন্ধ নথকা কিবা এটা আছে? সমগ্ৰজগতেই আমি জনাৰ দৰে সম্বন্ধৰ প্ৰক্ৰিয়া; যি সম্পৰ্কযুক্ত নহয় তাক আমি কোনো পথে জানিব নোৱাৰো। কেনেকৈ সেই বস্তুটোৱে, যিটো একোৰে ওপৰত নিৰ্ভৰশীল নহয় আৰু একোৰে লগত সম্পৰ্কযুক্ত নহয়, সি পৰস্পৰ সম্পৰ্কযুক্ত আৰু পৰস্পৰ নিৰ্ভৰশীল বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব? আকৌ ব্ৰহ্ম হয় এক নহয় বহু। যদি ই মাত্ৰ এক হয় তেন্তে বিভিন্ন কাৰণৰপৰা ওপজা বিভিন্ন বস্তুৰ ই কেনেকৈ কাৰণ হ'ব পাৰিব? যদি বস্তুবোৰৰ অনুবৰ্তী বহু ব্ৰহ্মসত্তা থাকে তেন্তে বস্তুবোৰ পৰস্পৰ সম্পৰ্কযুক্ত কেনেকৈ হ'ব? যদি ব্ৰহ্ম সকলো বস্তুতে ব্যাপ্ত থাকে আৰু যদি ই সমগ্ৰ দেশক (Space) পূৰ্ণ কৰে, তেন্তে ই সেইবোৰক জন্ম কৰিব নোৱাৰে, কাৰণ তেতিয়া সৃষ্টি কৰিবলৈ একোৱেই নাথাকিব। ইয়াৰ উপৰি, যদি ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ হয় তেন্তে ইয়াৰ পৰা ওলোৱা সকলোবোৰ বস্তুও নিৰ্গুণ হ'ব। কিন্তু বাস্তৱত সকলোবোৰ বস্তুৱেই গুণৰ দ্বাৰা সামগ্ৰিকভাৱে বেষ্টিত। সেয়ে ব্ৰহ্ম সেইবোৰৰ কাৰণ হ'ব নোৱাৰে। যদি ব্ৰহ্মক গুণবোৰ যেনেদৰে বুলি ভবা হয়, তেন্তে ই কেনেকৈ ধাৰাবাহিকভাৱে এনে গুণ অধিকাৰ কৰা বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব আৰু ই নিজে সেইবোৰত প্ৰকাশিত হ'ব? আকৌ, যদি ব্ৰহ্ম অপৰিবৰ্তনীয় তেন্তে সকলোবোৰ বস্তুও অপৰিবৰ্তনীয় হ'ব লাগিব, কাৰণ কাৰ্য কাৰণতকৈ স্বৰূপত বেলেগ নহয়। কিন্তু জগতৰ সকলো বস্তুৱেই পৰিবৰ্তিত আৰু ধ্বংসপ্ৰাপ্ত হয়। তেতিয়াহ'লে ব্ৰহ্ম কেনেকৈ অপৰিবৰ্তনীয় হ'ব? আকৌ

---

* অনুবাদকৰ মুক্তানুবাদ।

যদি প্ৰতিটো বস্তুৱে কাৰণত দুখ ব্যাপ্ত থাকে, তেন্তে আমি কিয় মুক্তি বিচাৰোঁ। কাৰণ আমি নিজেই এই দুখক অধিকাৰ কৰোঁ আৰু সেয়ে ধৈৰ্য্যৰে প্ৰতিটো দুখ কষ্টকে সহ্য কৰিব লাগিব, যি দুখ কষ্টক ব্ৰহ্মাই সৃষ্টি কৰে। (অশ্বঘোষ, বুদ্ধচৰিত)

সৰ্বসিদ্ধান্তসাৰসংগ্ৰহে ন্যায় বৈশেষিক দৰ্শনৰ ঈশ্বৰবাদৰ বিৰুদ্ধে নিম্নৰ বৌদ্ধধৰ্মৰ কেইটামান যুক্তি আগবঢ়াইছে। যুক্তি কেইটা হ'ল: (১) আমি শৰীৰজনৰে যটো হিচাপে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক সাব্যস্ত কৰিব নোৱাৰো। (২) তেওঁ জগতৰ পৰাকী হোৱা বাবে মানুহক তেওঁ অসাধুতাৰ অনুশীলনলৈ লৈ যায়। (৩) যদি তেওঁ ধৰ্মীয় গ্ৰন্থবোৰৰ লেখক, তেন্তে কেনেকৈ তেওঁ বিৰোধমূলক কথাবোৰৰ লেখক হ'ব? (৪) যদি তেওঁ কেৱল ধাৰ্মিক জনৰ কাৰক (agent) হয়, তেন্তে তেওঁ অসীম হ'ব নোৱাৰে, কাৰণ তেতিয়া তেওঁ সকলোবোৰৰে কাৰক নহয়। (৫) সৃষ্টিকাৰ্যত তেওঁৰ কিবা উদ্দেশ্য আছেনে, বা কিবা অভিলাষ আছেনে? যদি আছে তেন্তে তেওঁ অপূৰ্ণ; যদি নাই তেন্তে সৃষ্টিৰ অসুবিধাত তেওঁ কিয় সোমালে? লাভ নোহোৱা কিবা এক কাম তেওঁ কিয় হাতত ল'লে? এই কৰ্ম যদি মাত্ৰ এক চিত্ত বিনোদন হয়, তেন্তে তেওঁ এটি সৰু ল'ৰাৰ দৰে কাম কৰিছে। (৬) ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বই মানুহক নিঃসহায় কৰি তুলিছে, কাৰণ জগৎবিধাৰ্তাজনে তেওঁ মানুহক স্বৰ্গ বা নৰকলৈ যাবলৈ প্ৰবৰ্তিত কৰিছে। (৭) ঈশ্বৰৰ আনন্দৰ বাবে মানুহক উৎপীড়ন কৰিব এই পৰমাৰ্থৰ মূল্য কিমান? (৮) যদি তেওঁ বৰ নিয়মলৈ মুক্ত তেন্তে তেওঁ দুষ্ট আৰু পাপীজনকো বৰ দিব, আৰু পুণ্যবান জনকো নৰকলৈ পঠাব। (৯) যদি তেওঁ ব্যক্তিৰ কৰ্ম অনুসৰি পুৰস্কাৰ প্ৰদান কৰে তেন্তে সকলো মানুহেই তেওঁৰ দৰে স্বামী। পূৰ্বকৃত কৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ যদি মুক্ত নহয় তেন্তে তেওঁক কিয় সকলোৰে প্ৰভু বোলা হয়?

এইদৰে প্ৰাচীন আৰু অৰ্বাচীন উভয় বৌদ্ধ ধৰ্মতে ঈশ্বৰক নুই কৰা কথা আছে। বৌদ্ধধৰ্মৰ কৰ্মসূত্ৰই হ'ল একমাত্ৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ অস্ত্ৰ ঈশ্বৰক নুই কৰাৰ। এই ধৰ্মই ভাবে যে ঈশ্বৰৰ কথা ভবাটো ল'ৰা-ধেমালিৰ দৰে। সৰু ল'ৰাছোৱালীয়ে যেনেকৈ পুতলাৰে খেলে, তেনেকৈ ডাঙৰ মানুহেও বিভিন্ন দেৱতাৰ মূৰ্তি সাজি খেলে। কিন্তু জীৱন খেলা নহয়। ইয়াৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ অৰ্থ আছে। গতিকে জীৱনক গুৰুত্বসহকাৰে ল'ব লাগিব আৰু এই গুৰুত্ব প্ৰদানত ঈশ্বৰৰ ধাৰণা অমূলক হৈ পৰে।

মানুহৰ উচ্চতম ভৱিষ্য সম্পৰ্কে বৌদ্ধধৰ্মৰ ব্যাখ্যা

বৌদ্ধধৰ্মৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য হ'ল সম্বোধি (perfect insight) লাভ। বহুতে ভাবে বৌদ্ধধৰ্মৰ লক্ষ্য এক নঞৰ্থক লক্ষ্য।[1] বুদ্ধি বা প্ৰজ্ঞা লাভ এক নঞৰ্থক লক্ষ্য নহয়। বৌদ্ধধৰ্মৰ অন্যতম লক্ষ্য নিৰ্বাণে দেখাত যদিও এক নঞৰ্থক অৰ্থ বহন কৰে যেন লাগে, তথাপি ইয়াৰ আচল তাৎপৰ্য সদৰ্থক। মিৰ্চা এলিয়াডে সেয়ে লিখিছে, "We can only say that Nirvana, which seems to the Western mind to be

---

[1] "The goal was negative rather than positive" (G. Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ. ১৮২)

the very apotheosis of negativity, may well seem to the initiated to be infinite positivity, the inner harmony of life in a state of absolute equilibrium, which seems negative only because it transcends all finite determinations..."[৮]

মুক্তি বা নিৰ্বাণ ধাৰণাৰ লগত সকলো ধৰ্মতে এক নেতিবাচক অৰ্থ নিহিত হৈ থাকে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ salvation ৰ ধাৰণাতো এনে অৰ্থ নোহোৱা নহয়। যেতিয়া ই কামনা আৰু আসক্তি সহ তেজ মঙহৰ শৰীৰক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰিবলৈ কয় তেতিয়া এই কথাই এনে নেতিবাচক তাৎপৰ্যকেই বহন কৰে। বাইবেলত আছে, "......if any man would come after Me, let him deny himself and take up his cross."[৯]

মানুহৰ উচ্চতম ভৱিষ্য হ'ল মানুহৰ পৰম পুৰুষাৰ্থ (highest destiny)। এই পৰম পুৰুষাৰ্থ হ'ল মোক্ষ বা নিৰ্বাণ।[১০] এই পুৰুষাৰ্থ আত্মা প্ৰাপ্তি বা ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিত নিহিত নাথাকে, কাৰণ বৌদ্ধ ধৰ্মত আত্মা আৰু ঈশ্বৰ নাই। এই ধৰ্মত নিৰ্বাণ প্ৰাপ্ত জনক কেতিয়াবা অৰ্হৎ বা কেতিয়াবা বোধিসত্ত্ব বোলা হৈছে।

উচ্চতম ভৱিষ্য স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিতো নিহিত নাথাকে, কাৰণ বৌদ্ধধৰ্মই স্বৰ্গ নৰক আদিকো বিশ্বাস নকৰে। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মৰ উচ্চতম ভৱিষ্য নিহিত থাকে নিৰ্বাণত। এই নিৰ্বাণক বুদ্ধই মুক্তি, মোক্ষ বা স্বৰ্গলাভ বুলি ক'ব খোজা নাই, কাৰণ মুক্তি বা স্বৰ্গলাভ ধাৰণাত আত্মাৰ ধাৰণা জড়িত হৈ আছে।

[বৌদ্ধধৰ্মত আদৰ্শ পুৰুষ হ'ল বোধিসত্ত্ব। 'বোধি' শব্দটো সংস্কৃত 'বুধ' ধাতুৰপৰা আহিছে, যাৰ অৰ্থ বুজিপোৱা। ইংৰাজীত এই বোধিক self-enlightening intellect বুলি অৰ্থ কৰিব পাৰি।]

অৱশ্যে বহুতো ব্যাখ্যাকাৰীয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মত মুক্তিৰ ধাৰণা আছে বুলি কয়। মুক্তিক ই 'বিমুক্তি' বুলিছে যাৰ অৰ্থ হ'ল চেতনা বা চৈতন্যৰ মুক্তি। ই হ'ল-মনৰ এক মুক্ত অৱস্থা। এই অৱস্থাত মানুহে বিশুদ্ধ বুদ্ধি (rational knowledge) আৰু শান্তি লাভ কৰে। প্ৰথমে বুদ্ধই নিজেই এই অৱস্থাত উপনীত হৈছিল। গতিকে বুদ্ধৰ এই অৱস্থাই হ'ল মানুহৰ বাবে আদৰ্শ লক্ষ্য।

জীয়াই থাকোতেই নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰি বুলি বৌদ্ধ ধৰ্মই কয়।[১১] বুদ্ধই নিৰ্বাণ লাভৰ পাছত সুদীৰ্ঘ ৪৫ বছৰ কাল জীয়াই আছিল বুলি কোৱা হয়।

আদৰ্শ পুৰুষ 'অৰ্হত'ৰ ধাৰণাক হীনযান বৌদ্ধধৰ্মই সমৰ্থন কৰিছে, আৰু বোধিসত্ত্বক

---

[৮] Edward, D. M, The Philosophy of Religion, পৃ. ৮৩

[৯] Matt. xvi. 24

[১০] "The goal of existence is the attainment of nirvana ...." (J. Sanyal, Guide to Indian Philosophy, পৃ. ১৫৫)

[১১] "Buddha's life and teachings are a sure indication that liberation is attainable". (J. Sanyal, Guide to Indian Philosophy, পৃ. ১৫৫)

সমৰ্থন কৰিছে মহাযান বৌদ্ধধৰ্মই। অৰ্হতৰ আদৰ্শ হ'ল নিজে নিৰ্বাণ লাভ কৰা, কিন্তু বোধিসত্ত্বই আনৰ নিৰ্বাণৰ বাবেও যত্ন কৰে। এই বোধিসত্ত্বৰ ধাৰণাৰ বৈদিক দৰ্শনৰ জীৱনমুক্তৰ ধাৰণাৰ লগত একে নহয়। যি ক্ষেত্ৰত জীৱনমুক্তই মাত্ৰ মৃত্যুলৈকে আনৰ বাবে কাম কৰিব, বোধিসত্ত্বই বহুতো জন্ম ধৰি এই কাম কৰে।

বৌদ্ধ ধৰ্মই মুক্তিক বিশ্বাস কৰেনে?

নিৰ্বাণ সম্পৰ্কে আলোচনা কৰোঁতে এটা প্ৰশ্ন মনলৈ আহে যে বৌদ্ধ দৰ্শনে মুক্তিক বিশ্বাস কৰেনে নকৰে। আমি অন্য ঠাইত আলোচনা কৰি আহিছোঁ যে মুক্তিৰ বাবে নিত্য এটা আত্মাৰ পূৰ্বধাৰণা কৰি ল'ব লগীয়া হয়।। কাৰণ কিবা এটা আবদ্ধ হৈ থাকিলেহে তাৰ মুক্তিৰ ধাৰণা কৰিব পাৰি। বৌদ্ধ দৰ্শনৰ যিহেতু এক নিত্যস্থায়ী আত্মা নাই সেয়ে আস্তিক দৰ্শনৰ অৰ্থত ইয়াত মুক্তিৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি। সেয়ে মুক্তি বুলিলে আমি যি বুজোঁ তাক বুজাবৰ বাবে ই অন্য এটা শব্দ ব্যৱহাৰ কৰিছে, সি হ'ল নিৰ্বাণ।

আস্তিক আৰু নাস্তিক উভয় দৰ্শনত মুক্তি মানে দুখকষ্টৰ মুক্তিকে বুজোৱা হয়। বৌদ্ধ দৰ্শনে আত্মা নামানিলেও জীৱন সত্তাক বিশ্বাস কৰে, আৰু এই জীৱন সত্তা দুখজনক বুলিও ই বিশ্বাস কৰে। এতেকে বৌদ্ধ নিৰ্বাণক দুখ মুক্তি বুলি অভিহিত কৰিলে ভুল কৰা নহয়। এই জীৱন সত্তা দুখমুক্ত হলে কি হ'ব সেই বিষয়ে বৌদ্ধ দৰ্শনত স্পষ্ট ধাৰণা নাই যদিও নিৰ্বাণ লাভত যে পুনৰ জন্ম নহয় এই ধাৰণা স্পষ্টভাৱে আছে। এতেকে নিৰ্বাণ মানে দুখমুক্তি অৱস্থা বা জন্মান্তৰ ৰহিত অৱস্থা। সেয়ে আত্মাৰ মুক্তিৰ অৰ্থত বৌদ্ধ দৰ্শনত মুক্তি নাই যদিও জন্ম বন্ধন বা দুখ বন্ধন পৰা যে জীৱসত্তাৰ মুক্তিৰ কথা ভাবিব পাৰি এতেকে এই অৰ্থত বৌদ্ধদৰ্শনত মুক্তিক গ্ৰহণ কৰিব পাৰি।

SALIENT FEATURES OF BUDDHIST EDUCATION

The four noble truths are the salient features of Buddhist philosophy. These four truths are: there is suffering, there is cause of suffering, there is cessation of suffering and there is a way to the cessation of suffering. The Buddhistic education is characterised in its fourth noble truth.

Spiritualistic training is the main aim of Buddhistic education. It is needed to do away with suffering from human life. Human life is beset with suffering, and to remove it man needs the arduous task of self training through the phases of mental discipline. The fourth noble truth is known as eight-fold noble path to the cessation of suffering and attainment of nirvana. The eight noble truths are : samyak dristi (right view), samyak samkalpa (right resolve), samyak vak (right speech), samyak karmanta (right conuct), samyak ajiva (right livelihood), samyak vyayama (right effort), samyak smriti (right mindfulness), and samyak samadhi (right concentration). These are the steps in psycho-intellectual discipline.

A student is to be trained as to prepare him to undertake those disciplines so that he may be able to get rid of suffering from his life. He should be properly acquainted with the nature of suffering and the cause of it. Unless we know the cause of something it is ifficult to get rid of it. So in the second noble truth Buddha is elaborately discussing the twelve-fold causal link leading to giving rise to suffering. The students' carriculum is to be framed taking these fatcs into account.

বৌদ্ধ সংঘ

ভিক্ষু সকলৰ সমাজকে 'সংঘ' বোলা হৈছিল। ১৫ বছৰৰ ওপৰৰ পুৰুষ বা তিৰোতা[১১] উভয়ে সংঘৰ সদস্য হ'ব পাৰিছিল। কিন্তু সদস্য সকল কুষ্ঠৰোগ, যক্ষ্মা আৰু অন্যান্য সোচৰা ব্যাধিবপৰা মুক্ত হ'ব লাগিব। ধৰুৱা, ডকাইত, অভিযুক্ত লোকক সদস্য হোৱাৰ পৰা বাৰণ কৰা হৈছিল। দাস আৰু পঙ্গু সকল অৱশ্যে সংঘৰ সদস্য হ'ব পাৰিছিল।

সংঘৰ অন্তৰ্ভুক্তি কৰোঁতে কোনো জাত বিচাৰ কৰা নহৈছিল। মতা বা তিৰোতা সকলোৱেই সংঘৰ সদস্য হ'বলৈ যাওঁতে চুলি খুৰাব লাগিছিল আৰু হালধীয়া বস্ত্ৰ পৰিধান কৰিব লাগিছিল। শৰণৰ সময়ত তলৰ মন্ত্ৰকেইটা মাতিব লাগিছিল :

বুদ্ধং শৰণং গচ্ছামি।
ধৰ্ম্মং শৰণং গচ্ছামি।
সংঘং শৰণং গচ্ছামি।

বুদ্ধ, ধৰ্ম আৰু সংঘ— এই তিনিটাক বৌদ্ধধৰ্মৰ ত্ৰিনিটি বুলি জনা যায়। ইয়াক ত্ৰিৰত্ন বোলা হয়।

বৌদ্ধ ভিক্ষু সকলে ভিক্ষাৰে জীৱন নিৰ্বাহ কৰিব লাগিছিল। ভিক্ষু সকল হিন্দু ধৰ্মৰ ব্ৰাহ্মণ পুৰোহিত সকলৰ দৰে নহয়। এওঁলোকে মায়া শক্তিৰে চমক লগোৱা কাম নকৰিছিল। ভিক্ষু মানুহ আৰু দেৱতাৰ মাজত যোগসূত্ৰ স্থাপন কৰা এজন তৃতীয় ব্যক্তি নাছিল। এওঁৰ কাম হ'ল মিছনেৰী সদৃশ। সৰল জীৱন যাপন এওঁলোকৰ জীৱনৰ ব্ৰত আছিল।

সংঘৰ কাম হ'ল বৌদ্ধশাস্ত্ৰ অধ্যয়ন আৰু শিক্ষণ। বুদ্ধৰ শিক্ষনিৰ সংৰক্ষণ ইয়াৰ আন এক কাম।

সংঘ, বিহাৰ আৰু সমিতি এই তিনিটা শব্দক একে অৰ্থতে ব্যৱহাৰ হয়। কিন্তু এইবোৰৰ ব্যৱহাৰ বুদ্ধৰ দিনত হোৱা নাছিল বুলি কওতে ভাবে।

---

[১১] "Women (nuns) .....were not allowed to vote, yet it must be said that only the Buddhist orders admitted women." (Riepe, D, The Naturalistic Tradition in Indian Thought, পৃ ৪১.) কোনো কোনো লিখকে যেনে কে. পি. দাস আদিয়ে [illegible] বুলি অভিমত দিয়ে। (দ্ৰ Datta Lakshmi Trust, Buddhist and Jaina Views in Indian Philosophy, পৃ. ২৫)

বৌদ্ধধৰ্মৰ দুই সম্প্ৰদায় ঃ হীনযান আৰু মহাযান

বুদ্ধৰ মৃত্যুৰ পাচত তেওঁৰ শিষ্যসকলে তেওঁৰ শিক্ষাৰ বেলেগ বেলেগ ব্যাখ্যা দিবলৈ ধৰে। সেয়ে বৌদ্ধধৰ্ম শেষত কেইবাটাও ভাগত বিভক্ত হয়। তাৰে দুটা প্ৰধান ভাগ হ'ল হীনযান আৰু মহাযান সম্প্ৰদায়।

মহাযান প্ৰথাৰ প্ৰবৰ্তক হ'ল মহাসংঘিক সকল। এওঁলোকে প্ৰথমে বুদ্ধৰ শিক্ষাসমূহক যুক্তিৰে প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। এওঁলোকৰ মতে যিকোনো মানুহেই বৌদ্ধত্ব লাভ কৰিবলৈ সক্ষম। অন্যহাতে হীনযান প্ৰথাৰ সমৰ্থক হ'ল স্থবিৰবাদী সকল। এওঁলোক ঐতিহ্যবাদী। এওঁলোক প্ৰাচীন বৌদ্ধধৰ্মত নতুনত্ব আনিবলৈ অনিচ্ছুক। এওঁলোকৰ মতে প্ৰত্যেক জন ব্যক্তি বৌদ্ধত্ব লাভ কৰিবলৈ সমৰ্থ নহয়।

'যান' ৰ অৰ্থ হ'ল গাড়ী। হীনযান মানে সৰু গাড়ী আৰু মহাযান মানে হ'ল ডাঙৰ গাড়ী। হীনযানে বিশ্বাস কৰে যে নিৰ্বাণ লাভৰ বাবে মাত্ৰ নিজৰহে প্ৰচেষ্টা দৰকাৰ। এই মতবাদৰ মতে নিৰ্বাণলৈ যোৱা গাড়ীখনত মাত্ৰ এজনহে মানুহ যাব পাৰে। অন্যহাতে মহাযান প্ৰথা মতে ব্যক্তিয়ে নিজৰ নিৰ্বাণৰ বাবে প্ৰচেষ্টা চলোৱাৰ উপৰিও লগতে আন ব্যক্তিকো নিৰ্বাণৰ বাবে সাজু কৰি লগত লৈ যায়। ইয়াৰ নিৰ্বাণ-গাড়ীত একাধিক লোক যাব পাৰে। সেয়ে ইয়াক ডাঙৰ গাড়ী (মহাযান) আখ্যা দিয়া হয়।

হীনযানৰ মতে 'অৰ্হৎ' অৱস্থাটোৱেই হ'ল নিৰ্বাণৰ উচ্চতম অৱস্থা। এই অৱস্থা প্ৰাপ্তিত ব্যক্তি সম্পূৰ্ণৰূপে জ্ঞানৰ অধিকাৰী হয়। অন্যহাতে মহাযান প্ৰথা মতে 'বোধিসত্ত্ব' হে নিৰ্বাণৰ চৰমতম অৱস্থা। এই অৱস্থা প্ৰাপ্ত হ'লে মানুহে আনৰ প্ৰতি সেৱা আচৰণ কৰিব নোৱাৰে।

বৌদ্ধধৰ্মত পৰম্পৰাগত ভাবে চলি অহা সংস্কাৰক হীনযানী সকলে নিষ্ঠাৰে পালন কৰে। ব্যক্তিবাদ এই ধৰ্মৰ মূল কথা। অন্যহাতে মহাযানী সকল সংশোধনবাদী। তেওঁলোক সাৰ্বজনিক ধ্যান ধাৰণাৰে পুষ্ট।

হীনযানী সকলে নিজৰ ওপৰতে নিজে নিৰ্ভৰ কৰে। নিজৰ প্ৰচেষ্টাৰে নিৰ্বাণ লাভত তেওঁলোক আগ্ৰহী। তেওঁলোকে বুদ্ধই কোৱা, 'তুমি নিজৰ বাবে নিজেই এক চাকি হোৱা' এই কথা আখৰে আখৰে পালন কৰে। অন্যহাতে মহাযানী সকলে বিশ্বাস কৰে যে সকলো মানুহে নিজৰ নিৰ্বাণ সাধন নিজে কৰিব নোৱাৰে। সংসাৰৰ ক্ৰিয়া কৰ্মত বিভোৰ মানুহ আসক্ত তেওঁলোকে নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিৰ প্ৰচেষ্টাত নিজকে নিয়োগ কৰিব নোৱাৰে। এওঁলোকে নিৰ্বাণ লাভ কৰে আনৰ সহায় বা অনুগ্ৰহত।

হীনযানী সকল নিৰীশ্বৰবাদী। ধৰ্মৰ মূল কথা হ'ল নৈতিক ভাবে কৰ্ম কৰা। কৰ্মহে সকলোৰে আদিমূল, ঈশ্বৰ নহয়। কৰ্মৰ অৰ্থত লোৱা ধৰি সকলোকে নিয়ন্ত্ৰণ কৰে। কৰ্মৰ হাত কোনেও সাৰিব নোৱাৰে। কৰ্মফলৰ পৰা নিবৃত্ত হ'বৰ বাবে বুদ্ধ, ধৰ্ম আৰু সংঘৰ শৰণ ল'ব লাগিব। এই সম্প্ৰদায়ে বুদ্ধক কেতিয়াও ঈশ্বৰ বুলি নাভাবে। কিন্তু মহাযান সম্প্ৰদায়ত বুদ্ধ ঈশ্বৰ হৈ পৰিল। বুদ্ধক ঈশ্বৰৰ এক অৱতাৰ ৰূপে গণ্য কৰা

হ'ল। বুদ্ধৰ 'ধৰ্মকায়' হ'ল ঈশ্বৰৰ ৰূপ। বুদ্ধৰ ৰূপত ঈশ্বৰ মৰ্ত্তলৈ নামি আহি জগতৰ মঙ্গল আৰু কল্যাণ সাধন কৰিলে। বুদ্ধক কেতিয়াবা 'অমিতাভ' বুলিও জনা যায়।

হীনযানে আত্মাক বিশ্বাস নকৰে, অন্যহাতে মহাযানে 'হীনাত্মা'ক বিশ্বাস নকৰিলেও 'মহাত্মা'ক বিশ্বাস কৰে।

মহাযান বৌদ্ধপন্থা কনিষ্কৰ দিনত সৃষ্টি হয়। বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰাচীন পন্থা হীনযানৰ পৰা কিছুসংখ্যক বৌদ্ধভিক্ষু ফাটি আহি মহাযান পন্থা গঠন কৰে। বুদ্ধৰ দিনতে অৱশ্যে তিনিটা মতবাদ প্ৰচলিত হৈছিল। এই মতবাদ তিনিটা হ'লঃ অৰ্হৎযান, প্ৰত্যেকবুদ্ধযান আৰু বুদ্ধযান। প্ৰথমটো মতবাদৰ মতে মানুহে নিজে নিজে অৰ্হৎ হ'বলৈ চেষ্টা কৰিব লাগে। দ্বিতীয়টো মতবাদৰ মতে নিৰ্বাণ লাভ কৰা সকলে আনৰ প্ৰতি কিছু কল্যাণকৰ কাম কৰিব লাগে। তৃতীয়টো মতবাদৰ মতে নিজে নিৰ্বাণ লাভৰ প্ৰচেষ্টা নকৰি আনে যাতে নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰে তাত আত্মনিয়োগ কৰা। মহাযানী বৌদ্ধসকল এই তৃতীয় মতবাদ মনা পন্থাৰ লোক।

কনিষ্কৰ দিনৰ নাগাৰ্জুন মহাযান পন্থাৰ এজন প্ৰধান পৃষ্ঠপোষক আছিল। এই মহাযান প্ৰথা এছিয়াৰ কেইবাভাগত বিয়পি পৰিছিল। হীনযান প্ৰথা কেৱল ভাৰতেতে আবদ্ধ।

হীনযান প্ৰথা লোকপ্ৰিয় নোহোৱাৰ কাৰণৰ ওপৰত ক'বলৈ গৈ ৰাধাকৃষ্ণনে এইদৰে কৈছে, "The religion and philosophy of Hinayana was not popular, because it gives us neither a warm faith for which to live nor a real ideal for which to work." (Indian Philosophy, 1966, vol. I. p. 589) সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ শতকৰা ৪৪জন হে হীনযান পন্থাৰ। অন্যহাতে মহাযান পন্থাৰ মানুহৰ সংখ্যা হ'ল শতকৰা ৫৬ভাগ।

বহুতৰ মতে উদাৰপন্থী মহাযান ধৰ্ম সূচনা কৰে পণ্ডিত-ব্ৰাহ্মণ সকল বৌদ্ধধৰ্মলৈ দীক্ষান্তৰ হোৱাৰ পৰা। উদাহৰণস্বৰূপে মহাযান পন্থী অশ্বঘোষে হিন্দুধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্মৰ মাজত সমন্বয় স্থাপন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। আকৌ কোনোৱে কয় যে গ্ৰীক, জোৰোষ্ট্ৰিয়ান, খ্ৰীষ্টান আদিৰ প্ৰভাৱৰ ফলত বৌদ্ধধৰ্ম সংশোধিত হৈ মহাযান হয়।

শূন্যবাদ আৰু বিজ্ঞানবাদ নামৰ দাৰ্শনিক ধাৰা দুটা মহাযান পন্থাৰ, আৰু বাহ্যানুমেয়বাদ আৰু বাহ্যপ্ৰত্যক্ষবাদ নামৰ দাৰ্শনিক ধাৰা দুটা হীনযান পন্থাৰ। শূন্যবাদৰ প্ৰবৰ্তক নাগাৰ্জুন। এওঁ প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম মাধ্যমিক সম্প্ৰদায়। বিজ্ঞানবাদৰ প্ৰবৰ্তক অসংগ, বসুবন্ধু আৰু দিঙনাগ। এওঁলোকে প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম হ'ল যোগাচাৰ সম্প্ৰদায়। বাহ্যানুমেয়বাদৰ প্ৰবৰ্তক কুমাৰলব্ধ। এওঁ প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম হ'ল সৌত্ৰান্তিক সম্প্ৰদায়। বাহ্যপ্ৰত্যক্ষবাদৰ প্ৰবৰ্তক বা পৃষ্ঠপোষক ধৰ্মকীৰ্ত্তি আদি। এওঁলোকে প্ৰতিষ্ঠা কৰা দাৰ্শনিক সম্প্ৰদায়টোৰ নাম বৈভাষিক সম্প্ৰদায়।

ভাৰতত বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰভাৱ হ্ৰাস

খ্ৰীষ্টীয় ১৪ শতিকাত উত্তৰ ভাৰতত বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰভাৱ ক্ৰমশঃ হ্ৰাস পাবলৈ ধৰে। যদিও আম্বেদকাৰে বৌদ্ধ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি এই ধৰ্মক আধুনিক যুগত প্ৰচাৰ কৰাৰ প্ৰচেষ্টা চলাইছিল তথাপি তেওঁ কৃতকাৰ্য নহ'ল। তথাপি ভাৰতত বৰ্তমানে ৩ কোটিৰো অধিক বৌদ্ধধৰ্মাৱলম্বী মানুহ আছে।

ভাৰতৰ বুকুৰপৰা বৌদ্ধধৰ্ম লাহে লাহে অপসাৰিত হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল ই ভালদৰে প্ৰতিষ্ঠিত হিন্দু ধৰ্মৰ লগত প্ৰতিদ্বন্দ্বিতা কৰিব নোৱাৰিলে। দ্বিতীয়তে সময়ে সময়ে সংশোধনৰ ফলত ই এনে ৰূপ ল'লেগৈ যে ইয়াক হিন্দুধৰ্মৰপৰা পৃথক কৰিব নোৱাৰা হ'ল। বহুতে ভাবে যে বৌদ্ধধৰ্মই ঈশ্বৰ আৰু আত্মাক নুই কৰা বাবে ই ভাৰতৰ বুকুৰপৰা লোপ পাব লগা হ'ল। চতুৰ্থতে ই বাহিৰত ইমান বেছিকৈ প্ৰসাৰিত হ'বলৈ ধৰিলে যে নিজ মাতৃভূমিত ই খোপনি হেৰুৱাই পেলালে। মধ্যপ্ৰাচ্যত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম নাইকিয়া হোৱাৰ দৰেই ভাৰততো বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰায় নাইকিয়া হ'ল। আকৌ বহুতে ভাবে যে অতিশয় অভিযোজনাৰ বৈশিষ্ট্যই ইয়াৰ নিজত্ব হেৰুৱাই পেলালে। ষষ্ঠত ইয়াত বজ্ৰযানৰ বামাচাৰী প্ৰথা আৰু তন্ত্ৰ মন্ত্ৰ সোমাই পৰা বাবে সভ্য সমাজত ইয়াৰ স্থান নাইকিয়া হ'ল। একেবাৰে শেষৰ মাধমাৰটো হ'ল বুদ্ধক দেৱতা বা অৱতাৰ বনোৱা। এই কাৰণে বৌদ্ধ ধৰ্মক সম্পূৰ্ণৰূপে আদিম বৌদ্ধ ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰাই আনি কিম্ভূত কিমাকাৰ সজালে।

বহুতে ভাবে যে বৌদ্ধ ধৰ্মত বৌদ্ধিকতা খুব বেছি। সাধাৰণ মানুহবোৰে ইয়াক বুজিবলৈ টান পায়। আত্মা নোহোৱাকৈ কেনেকৈ পুনৰ্জন্ম বা মুক্তি হ'ব পাৰে এই কথা সাধাৰণ মানুহে বুজি নাপায়। সাধাৰণ মানুহে পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰিবলৈ এজন ঈশ্বৰ বিচাৰে। আকৌ নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিত একেবাৰে শূন্য হৈ যোৱাৰ কথা সাধাৰণ মানুহে ভাবিব নোৱাৰে। এইদৰে নানা ভাবে সাধাৰণ মানুহৰ অনুভূতিক ই সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰিলে বাবে ভাৰতত খোপনি হেৰুৱালে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক আৰু ধৰ্মীয় গুৰুত্ব

সাধাৰণতে ধৰ্ম উদ্ভৱ হৈছিল মানুহৰ জীৱনক ভৌতিক আৰু সাংস্কৃতিক উভয় দিশৰপৰা প্ৰাচুৰ্যপূৰ্ণ কৰাৰ মানসেৰে। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্ম এই ক্ষেত্ৰত ব্যতিক্ৰম। ই মানুহক জীৱনটোক নুই কৰাৰ এক মানসিকতা প্ৰদানৰ উদ্দেশ্যে শিক্ষা দিবৰ চেষ্টা কৰিছে। সেয়ে বহুতে মন্তব্য দিব বিচাৰে যে বৌদ্ধধৰ্ম যথাৰ্থতে এক ধৰ্ম নহয়; নঞৰ্থক দৃষ্টিভংগী দিকোৱা ই এক ৰহস্যমূলক (esoteric) দৰ্শনহে।

সমগ্ৰ সুখ দুখৰ ধাৰণাৰ পৰা নিজৰ মনটো আঁতৰাই আনি 'নিৰ্বাণ' নামৰ এক অৱস্থাত উপনীত হোৱাৰ বৌদ্ধ ধৰ্মৰ যি লক্ষ্য সি নিশ্চয়কৈ এক নিষেধাৰ্থক দৃষ্টিভংগীকে প্ৰদান কৰে। জগতখনক নিৰৰ্থক বুলি ভাবি ইয়ালৈ পিঠি দিবলৈ বৌদ্ধ ধৰ্মৰ যি শিকনি তাত আপত্তিৰ বেছি কম, কাৰণ 'নিৰ্বাণ'ৰ ধাৰণা যদিও উপস্থাপন কৰা হৈছে, এই

নিৰ্বাণ কি সেই বিষয়ে মানুহ স্পষ্ট নহয়, আৰু বুদ্ধয়ো এই বিষয়ে একো স্পষ্ট মতামত দাঙি ধৰা নাই।

বুদ্ধই মানুহৰ অশান্ত আৰু অস্থিৰ অৱস্থাৰ কাৰণে চিন্তিত হৈছিল আৰু সেয়ে তেওঁ ইয়াৰপৰা পৰিত্ৰাণৰ উপায় চিন্তা কৰিছিল। শেষত তেওঁ এই সিদ্ধান্তত উপনীত হৈছিল যে আচলতে জীৱনটোৱেই নিৰৰ্থক, আৰু জীৱনৰ পৰা অস্থিৰ আৰু অশান্ত অৱস্থাক দূৰ কৰিবলৈ হ'লে জীৱনটোকে নুই কৰিব লাগিব। আমি জীৱন বুলিলে বৰ্তমানৰ জীৱনটোকে বুজোঁ, আৰু নিৰ্বাণৰ জীৱনৰ বিষয়ে আমাৰ যিহেতু সম্যক জ্ঞান নাই সেয়ে আমাৰবোৰৰ বাবে এই জীৱনৰ কোনো অৰ্থ নাই। নিৰ্বাণৰ ধাৰণাক বাদ দি এই জীৱনটোক কিছু সংযত, শৃংখলা আৰু আসক্তিহীন ভাবে কৰি চলোৱাৰ কথা ক'লেহেঁতেন তেন্তে এই ধৰ্মৰ নিশ্চয়কৈ ইহকালিক গুৰুত্ব থাকিলহেঁতেন।

বৰ্তমানে যি বৌদ্ধ ধৰ্ম মানুহৰ মাজত বৰ্তি আছে সি নিশ্চয়কৈ বুদ্ধই শিকোৱা বৌদ্ধধৰ্ম নহয়। কালৰ গতিত যোট সলাই আহি আহি ই বৰ্তমানৰ মানুহে গ্ৰহণ কৰিব পৰা এটা ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছেহি। বৰ্তমানৰ বৌদ্ধ ধৰ্মত তেনে ধৰণে নিৰ্বাণৰ ধাৰণা নাই। ই বৰ্তমানে কিছুমান নিয়ম-কানুন মনা এটা ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। এই ৰূপান্তৰণৰ অবিহনে ই পৃথিৱীৰ বুকুৰ পৰা কেতিয়াবাই অন্তৰ্হিত হ'লহেঁতেন।

অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মক আমি ৰাধাকৃষ্ণনে কোৱাৰ দৰে 'পাৰবৈজ্ঞানিক কল্পনা আৰু অমূলক অভিকল্পনাৰে' ('metaphysical fancies and futile speculations') ভৰা বুলিও ক'ব নোৱাৰোঁ। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ ব্ৰহ্মৰ দৰে কোনো নিত্যস্থায়ী পাৰবৈজ্ঞানিক অস্তিত্বক নুই কৰা বাবেই হয়তো ৰাধাকৃষ্ণনে এইদৰে কৈছে।

আমি সকলোৱে জানো যে বুদ্ধই পৰাবিজ্ঞানক (metaphysics) অস্বীকাৰ কৰিছে। কিন্তু মুখ্য বিষয় এই যে মানৱ জীৱন আৰু জগতৰ প্ৰতি তেওঁৰ দাৰ্শনিক আৰু ধৰ্মীয় দৃষ্টিভংগী পৰাবিজ্ঞানমূলক। ফলত তেওঁৰ ধৰ্ম হৈ পৰিছে বহু পৰিমাণে অবাস্তৱধৰ্মী। দুখৰ প্ৰসংগটোক তেওঁ অতিশয় মনস্তাত্ত্বিক কৰি তুলিছে আৰু সেয়ে দুখৰ অৱসান বা নিবৃত্তিৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ মানসিক দৃষ্টিভংগীৰ ওপৰত অতিশয় গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

এইটো ঠিক যে বুদ্ধই মানুহৰ দুখৰ সমস্যাটোক আন্তৰিকভাৱে অনুধাৱন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। কিন্তু তেওঁৰ অতিশয় ভাববাদী প্ৰৱণতাই এই বাস্তৱ কাৰ্যটোৰ (effect) এক ভাবাত্মক কাৰণৰ কথা ভাবিবলৈ তেওঁক বাধ্য কৰালে। তেওঁ যদিও শুদ্ধকৈ বুজিছে যে সকলো কাৰ্যৰে কাৰণ আছে আৰু কাৰণৰ নিৰ্মূলকৰণৰ অবিহনে কাৰ্যক নিৰ্মূল কৰিব নোৱাৰি, তথাপি তেওঁ যিহেতু দুখৰ কাৰণক ভুলকৈ নিৰ্ণয় কৰিলে, সেয়ে এই কাৰণৰ নিৰ্মূলকৰণে দুখক নিৰ্মূল কৰিব নোৱাৰিলে। এক কাল্পনিক নিৰ্বাণ অৱস্থাত দুখৰ নিৰ্মূলকৰণৰ কথা ভাবি তেওঁ এজন অবাস্তৱ দৃষ্টিভংগীৰ দাৰ্শনিক ৰূপে নিজকে সাজিলে।

বুদ্ধই এটা কথা বুজা নাই যে দুখ এক ব্যক্তিগত প্ৰসংগ নহয়, ই এক সামূহিক সামাজিক প্ৰসংগ। ব্যক্তিকে ব্যক্তিগত প্ৰচেষ্টাৰে দুখক নিৰ্মূল কৰিব নোৱাৰি, সামূহিক

প্ৰচেষ্টাৰেহে পাৰি। তেওঁ মূলতঃ এক পলায়নবাদী দাৰ্শনিক। জীৱনৰ সন্মুখীন হোৱাৰ পৰিবৰ্তে তেওঁ জীৱনৰ পৰা পলায়ন কৰিবলৈহে শিকাইছে। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল শিক্ষাসমূহক যদি আমি আখৰে আখৰে পালন কৰোঁ তেন্তে এনে এটা ধাৰণাই আমাৰ মনত আহে।

দুখক এক ঐতিহাসিক প্ৰপঞ্চ ৰূপে নচাই বুদ্ধই চাইছে এক বিমূৰ্ত (abstract) প্ৰপঞ্চ ৰূপে। সমাজৰ পৰা বিচ্ছিন্নভাৱে দুখৰ সমস্যাক চালে ইয়াৰ সমাধান সম্ভৱ নহয়। মানৱ জীৱনৰ অন্যান্য ঘটনাৱলীৰ পৰা দুখক একাষৰীয়াকৈ চালে ইয়াৰ সঠিক সমাধান বুজি পাব নোৱাৰি। বুদ্ধৰ ক্ষেত্ৰতো তেনেকৈ হ'ল। তেওঁ দুখক এক ব্যক্তিগত প্ৰপঞ্চ বুলি ভাবি তেওঁ ইয়াক একাষৰীয়াকৈ চালে। ফলত দুখ নিবাৰণৰ তেওঁৰ যি লক্ষ্য আছিল তাত তেওঁ নিজে হয়তো উপনীত হ'ব পাৰিছিলে যদিও সঁচা অৰ্থত সমাজক তেওঁ লগত লৈ যাব নোৱাৰিলে।

দুখ নাশৰ ক্ষেত্ৰতো বুদ্ধই যি ঔষধৰ আয়োজন কৰিলে সি একপ্ৰকাৰ মানসিক ঔষধহে (psycho-therapy)। এই ঔষধে কিছুসময়ৰ বাবে কোনো উপশম দিলেও চূড়ান্তভাৱে ই দুখৰ নিৰ্মূল সাধিব নোৱাৰে। ভৌতিক কাৰ্যক ভৌতিক কাৰণেহে ঘটাব পাৰে। দুখ নামৰ যিটো দৈহিক প্ৰপঞ্চ আছে তাক ভৌতিক কাৰণেহে ঘটায়, আৰু এই ভৌতিক কাৰণৰ নিৰ্মূল কৰণেহে দৈহিক দুখৰ অৱসান ঘটাব পাৰে।

এইবোৰ দোষ থকা সত্ত্বেও কিন্তু বুদ্ধই আমাক এটা ডাঙৰ দৰ্শন শিকালে যে দুখৰ প্ৰতি সচেতন হোৱাটো আমাৰ ক্ষেত্ৰত আৱশ্যকীয়। এই সচেতনতাই দুখ নামৰ সমস্যাটোৰ বিষয়ে আমাক চিন্তা কৰিবলৈ বাধ্য কৰায়, আৰু তাৰ নিৰাময়ৰ উপায় বিচাৰিবলৈও আমাক অৱকাশ দিয়ে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মূল্যায়ন

ধৰ্মবোৰ প্ৰায়ে ভাববাদী চিন্তাৰে গঠিত হ'লেও কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্ম এই ক্ষেত্ৰত ব্যতিক্ৰম। এই ধৰ্মত বাস্তৱবাদী বা বস্তুবাদী চিন্তাই অধিক। এই বস্তুবাদ যদিও ভাববাদ মিশ্ৰিত, তথাপি এই ক্ষেত্ৰত বৌদ্ধ ধৰ্মই এক বৈশিষ্ট্য দাবী কৰিব পাৰে। যদিও বৌদ্ধধৰ্মৰ বিজ্ঞানবাদী সকলে বিশুদ্ধ ভাববাদত বিশ্বাস ৰাখে, তথাপি সৌত্ৰান্তিক আৰু বৈভাষিক বৌদ্ধ সকল পূৰ্ণমাত্ৰাই বাস্তৱবাদত বিশ্বাসী।[৮২]

বুদ্ধই আত্মাক বিনাশ কৰিলে, কিন্তু জন্মান্তৰক বিনাশ নকৰে। সেইদৰে তেওঁ নিৰ্বাণকো বিনাশ কৰে। আত্মাক বিনাশ কৰি বুদ্ধই যদিও এক বৈজ্ঞানিক আদৰ্শ দেখুৱালে, তথাপি জন্মান্তৰ বা নিৰ্বাণক বিনাশ কৰি এক অভিজ্ঞতাতীত আদৰ্শ গ্ৰহণ কৰিলে। নিৰ্বাণত মানুহৰ অস্তিত্ব সম্পূৰ্ণৰূপে মচি নিয়া হৈ যোৱাটো এক অযুক্তিপূৰ্ণ কথা, কাৰণ অস্তিত্ব সম্পূৰ্ণৰূপে লোপ হৈ যাব নোৱাৰে।

---

[৮২] : G. Baruah, Indian Philosophy পৃ ১৮২

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰধান সমস্যা দুখ। দুখৰ ওপৰত ই পুংখানুপুংখ আলোচনা চলাইছে। ই দুখৰ কাৰণ উদঘাটন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে আৰু লগতে ইয়াৰ দূৰীকৰণৰ উপায়ো চিন্তিছে। কিন্তু দুখৰ বিবোৰ কাৰণ দৰ্শাইছে সেইবোৰ কেৱল মনস্তাত্বিকহে। দুখৰ আৰ্থ-সামাজিক কাৰণক বুদ্ধই উলাই কৰি গৈছে। সেয়ে দুখ নিবাৰণৰ প্ৰচেষ্টাত বুদ্ধ কৃতকাৰ্য নহ'ল।[১৩]

দুখৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া বাবে বৌদ্ধধৰ্ম হৈ পৰিছে মানৱকেন্দ্ৰিক। আত্মাৰ কথা নাভাবি ই দেহ-মানসিক সত্তাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। গীতাৰ ধৰ্মৰ দৰে ইয়াত আত্মাৰ বিনিময়ত দেহৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়া হোৱা নাই। আকৌ ঈশ্বৰৰ কথা অৱতাৰণা নকৰি ই মানুহৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিছে। সেয়ে হিন্দু বা অন্যান্য ঈশ্বৰবাদী ধৰ্মৰ তুলনাত ই অধিক মানৱতাবাদী হৈ পৰিছে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ দ্বন্দ্ববাদ আৰু এক বিজ্ঞানসম্মত সিদ্ধান্ত। কিন্তু ইয়াৰ দ্বন্দ্ববাদ বস্তুবাদী বা ঐতিহাসিক নহয়, আধিবৈজ্ঞানিকহে। যদিও বুদ্ধৰ শিকনি প্ৰধানতঃ আধিবৈজ্ঞানিক (metaphysical) নহয়, তথাপি তেওঁৰ দ্বন্দ্ববাদী ধাৰণা হেগেলৰ দৰে ভাববাদী অধিবিজ্ঞানেৰে বঞ্চিত হৈছে।[১৪]

বৌদ্ধধৰ্ম বৰ্ণভেদত বিশ্বাসী হিন্দু ধৰ্মৰ বিৰোধী হিচাপে গঢ় লৈ উঠিছিল। বুদ্ধ আছিল এজন জনজাতীয় ৰজাৰ সন্তান, আৰু সেইদিনত জনজাতি সকলে বৈদিক ধৰ্মৰ ভিতৰত উচ্চ আসন বা সম মৰ্যাদা নাপাইছিল। সেয়ে বুদ্ধই বৈদিক ধৰ্মৰ বিপৰীতে অন্য এক ধৰ্ম প্ৰণয়ন কৰে। ধৰ্মত গণতন্ত্ৰ বুদ্ধৰ এক বদ্ধমূল ধাৰণা আছিল। ৰাধাকৃষ্ণনে অৱশ্যে এই মতক অস্বীকাৰ কৰিছে।[১৫]

বুদ্ধই কৈছিল যে সমাজত সকলোৱে কাম কৰিব লাগিব। ৰজা এজনে নিজে একো কাম নকৰি প্ৰজাৰ উৎপাদনৰ পৰা এক ষষ্ঠাংশ ৰাজহ বা কৰ হিচাপে আদায় কৰাটো অন্যায় আছিল। সেয়ে তেওঁ সূচনা কৰা 'সংঘ' প্ৰথাত ৰজা-প্ৰজা সকলো সমান আছিল। কিন্তু সমাজৰ পৰা শ্ৰেণী বিভাজনক কেনেকৈ দূৰ কৰিব পাৰি সেই বিষয়ে বুদ্ধই চিন্তা কৰা নাছিল, আৰু সম্ভৱো নাছিল।

বুদ্ধই কোৰান বা বাইবেলৰ দৰে এখন ধৰ্ম গ্ৰন্থ লিখিয়েই ক্ষান্ত থকা নাই, আৰু তেওঁ সকলোবোৰ কথা ঈশ্বৰ, আত্মা ইত্যাদিৰ ফালে ঠেলি দিয়া নাই। জগতত ঈশ্বৰহীন এক ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰি বুদ্ধই যুগান্তৰ আনিলে। বোধহয় বুদ্ধৰ সেই সময়ৰ বৈদিক ধৰ্মৰ দেৱ-দেৱতাৰ প্ৰাচুৰ্যত আমনি লাগি সম্পূৰ্ণৰূপে দেৱ-দেৱতাবিহীন এটা ধৰ্ম প্ৰবৰ্তনত লাগি

---

[১৩] দ্ৰ : ঐ, ১৮৩

[১৪] "Buddha suffers from a lack of historical attitude. Althoug', he is not a metaphysician, he looks to the problem metaphysically. His dialectic is idealistic. He has not applied dialectics to history." (ঐ, ১৮৮)

[১৫] S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, উদ্ধৃতি ঐ, পৃ. ১৯৮

গ'ল। বুদ্ধই দেখিলে যে মানুহৰ ঐহিক সুখ বা আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ বাবে ঈশ্বৰ বা দেৱতাৰ আশীৰ্বাদৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। এই সকলোবোৰ মানুহৰ হাতৰ মুঠিত, মানুহৰ ইচ্ছাৰ ভিতৰত। সকলো ক্ষেত্ৰতে ঈশ্বৰৰ হস্তক্ষেপ সূচনাৰে মানুহ কেৱল নিষ্ক্ৰিয় সাক্ষী হৈ বহি থকাত বুদ্ধই গুৰুত্ব নিদিয়ে। মানুহে সাধিব লগীয়া কাম বহুত আছে।

বুদ্ধৰ এনে নাস্তিক্য-নাস্তিক্য কথাত সেই সময়ৰ মানুহ আতংকিত হৈছিল। বুদ্ধৰ এনে চিন্তাই কিন্তু সেই সময়ৰ দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰভাৱ নেপেলোৱাকৈ থকা নাছিল। কোৱা হয় যে গৌড়পাদৰ 'মাণ্ডুক্য কাৰিকা'ৰ ব্যাখ্যাত বৌদ্ধ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ খুব বেছিকৈ পৰিছে আৰু এই প্ৰভাৱ গৌড়পাদৰ শিষ্যৰ মাধ্যমেৰে শংকৰাচাৰ্যলৈও আহিছিল। সেয়ে বহুতে শংকৰাচাৰ্যক ছদ্মবেশী বৌদ্ধ বুলি আখ্যা দিয়ে।

বুদ্ধৰ সময়ত বৈদিক ধৰ্ম এমুঠি মানুহৰ ভিতৰতে আবদ্ধ আছিল। এই ধৰ্মত কিছুমান বাধ্যবাধকতা আছিল যিবোৰে বৈদিক ধৰ্মৰ বাহিৰত থকা মানুহবোৰক ইয়াৰ গণ্ডীৰ ভিতৰলৈ সোমাবলৈ অনুমোদন নজনাইছিল। ফলত এই মানুহবোৰ বুদ্ধৰ শিক্ষাৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল, কাৰণ ইয়াত এনে বাধ্যবাধকতা নাছিল। ইয়াৰ উপৰি হিন্দু মন্দিৰলৈ তথাকথিত অস্পৃশ্য সকলক সোমাবলৈ নিদিয়াৰ পৰাও হিন্দু ধৰ্ম সংকুচিত হৈ পৰিছিল। সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মই অধিক ভাৱে খোপনি পুতিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

বৌদ্ধ ধৰ্মক ধৰ্ম নুবুলি বহুতে সময়ত দৰ্শন বুলিবলৈহে মন যায়। অৱশ্যে ভাৰতত কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম আৰু দৰ্শনৰ মাজত বৰকৈ পাৰ্থক্য কৰা নহয়। জ্ঞান আৰু তৰ্কশাস্ত্ৰত দিয়া গুৰুত্বই বৌদ্ধবাদক দৰ্শনৰ বেছি কাষ চপাইছে। হ'লেও কিন্তু বুদ্ধই নৈতিক প্ৰশ্নৰ ওপৰতহে অধিক গুৰুত্ব দিছে। ঔপনিষদিক দৰ্শনৰ দৰে তেওঁ ব্ৰহ্মৰ পিছে পিছে খেদি ফুৰা নাই। জগতক নেওচি ব্ৰহ্মৰ দৰে অলৌকিক সত্তাৰ পিছে পিছে ফুৰাত বুদ্ধই কোনো গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰা নাই। জগতক তেওঁ চিৰপ্ৰবহমান আখ্যা দিলেও উপনিষদে কোৱাৰ দৰে ইয়াক মিথ্যা বুলি তেওঁ উৰাই দিয়া নাই। সেয়ে বৌদ্ধবাদ প্ৰকৃততে উপনিষদৰ অৰ্থত এক দৰ্শন নহয়, ই এক 'যান'হে অৰ্থাৎ নিৰ্বাণ লাভৰ এক নৈতিক উপায়।[১১]

বুদ্ধই জীৱন আৰু জগতৰ সমস্যাবোৰৰ পুংখানুপুংখ বিশ্লেষণ আগবঢ়াইছে। তেওঁ উপযোগিতাবাদী চিন্তা ধাৰাৰে কথাবোৰ বিশ্লেষণ কৰিছে। তেওঁ বৰ্তমান সময়ত আমি কি কৰিব লাগে সেই বিষয়েহে বিশেষ ভাৱে সচেতন, ভৱিষ্যতৰ কথা ভাবি তেওঁ হাবাথুৰি খোৱা নাই।

একোজন ধৰ্মগুৰুৰ জীৱনত যিবোৰ অলৌকিক কথা জড়িত হয়, সেইবোৰ বুদ্ধৰ জীৱনত নাই। তেওঁ একোজন মাটিৰ মানুহ। তেওঁ যীশুৰ দৰে ঈশ্বৰ পুত্ৰও নহয়, মহম্মদৰ দৰে আল্লাৰ পয়গম্বৰ নহয়, কৃষ্ণৰ দৰে ভগৱানৰ অৱতাৰ নহয়। তেওঁৰ জীৱনত কোনো অলৌকিকতা নাই। আনকি পিছৰ চৰিত্ৰকাৰ সকলেও বুদ্ধৰ জীৱনত কোনো অলৌকিকতা

[১১] "His (Buddha's) system is not a darsana, or a philosophy, but a, yana, or a vehicle, a practical method leading to liberation." (S Radhakrishnan, Indian Philosophy. Vol. I. পৃ. ৪৬৬)

বা অতীন্দ্ৰিয়তাৰ কোনো দাবীকে সাব্যস্ত কৰা নাই। বুদ্ধ মানুহ, দেৱতা নহয়; আৰু সেয়ে তেওঁৰ শিক্ষা মানৱীয়তাৰে ভৰিত।

কোনো মানুহেই পূৰ্ণ মানুহ নহয়। বুদ্ধই পূৰ্ণ মানুহ হোৱাৰ পথ আমাক দেখুৱাইছে। নিৰ্বাণ প্ৰাপ্ত মানুহেই পূৰ্ণ মানুহ। এই পূৰ্ণ মানুহেও কোনো অলৌকিকতা আহৰণ নকৰে, বা তেওঁ ভগৱানকল্পিত দেৱতাৰ শাৰীলৈও নাযায়। তেওঁ মাত্ৰ অসম্পূৰ্ণ কামুক মানুহটো সম্পূৰ্ণ নিষ্কাম মানুহ হৈ পৰে। এনে মানুহে আকৌ কামুক মানুহ হৈ পুনৰ্জন্ম ল'ব নালাগে, তেওঁ পূৰ্ণ মানুহ হৈয়ে থাকি যায়। অৱশ্যে মানুহৰ যিহেতু মৃত্যু আছে, এই পূৰ্ণ মানুহো এদিন মৰিব, আৰু তেওঁ নোহোৱা হৈ যাব।

বৌদ্ধ ধৰ্মই বৌদ্ধিক চাতুৰীক প্ৰত্যাখান কৰিছে। শান্তিৰে যাতে মানুহ জীয়াই থাকিব পাৰে তাৰ পৃষ্ঠপোষকতা তেওঁ কৰিছে। শান্তিৰে থাকিবলৈ কোনো ঈশ্বৰ প্ৰাৰ্থনা বা পূজা-পাতলৰ দৰকাৰ নাই। লাগে মাথোন নৈতিক শৃংখলা। নৈতিক ভাৱে শৃংখলাপূৰ্ণ জীৱনেহে শান্তি আনিব পাৰে। অশান্তিময় জীৱনেৰে বাৰে বাৰে সংসাৰযাত্ৰা কৰাতকৈ, শান্তিময় এটা জীৱনেই ভাল। সেয়ে বুদ্ধই আশান্তিৰ পুনৰ্জীৱন কামনা কৰা নাই। শান্তিৰে জীৱনৰ পৰিসমাপ্তি ঘটোৱাত বুদ্ধই গুৰুত্ব দিছে, যিহেতু জীৱনৰ পৰিসমাপ্তি অৱশ্যম্ভাৱী।



ষষ্ঠ অধ্যায়	জৈন ধৰ্ম

ভূমিকা

জৈন ধৰ্মৰ প্ৰধান প্ৰবৰ্ত্তক আছিল মহাবীৰ। মহাবীৰ আছিল জৈন সকলৰ ২৪তম জন তীৰ্থংকৰ।

জৈন ধৰ্মৰ উৎস সম্পৰ্কে একো জনা নাযায়। কিন্তু ই যে বৌদ্ধ ধৰ্মতকৈ প্ৰাচীন এই কথা বহুতে বিশ্বাস কৰে।

মহাবীৰৰ আগৰজন তীৰ্থংকৰক 'মহাত্মা' নামেৰে জনা যায়। ২৪জন তীৰ্থংকৰৰ প্ৰথম জনৰ নাম আছিল ঋষভদেৱ। এই ঋষভদেৱৰ নাম বেদতো পোৱা যায়। এওঁলোকৰ দ্বাবিংশতম তীৰ্থংকৰ জন কৃষ্ণৰ সমসাময়িক বুলি ভবা হয় আৰু এওঁ কৃষ্ণৰ লগত কিবা প্ৰকাৰে সম্পৰ্কযুক্ত বুলিও ভবা হয়।[১] বাকী সকল তীৰ্থংকৰ সম্পৰ্কে বিশেষ জনা নাযায়।

এটা সময়ত ভবা হৈছিল যে জৈন ধৰ্ম বৌদ্ধধৰ্মৰ মাত্ৰ এক শাখাহে আছিল। উভয় ধৰ্মই কৰ্ম আৰু অহিংসাৰ ওপৰত সমানে গুৰুত্ব দিয়াৰ বাবেই এইদৰে ভবা হৈছিল।

বহুতে মহাবীৰকে জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্ত্তক বুলি ভাবিছিল। কিন্তু পিচৰৈ এই কথাৰ অসত্যতা প্ৰমাণ হ'ল। যদি মহাবীৰ ২৪তম জন বা একেবাৰে শেষৰ জন তীৰ্থংকৰ হয় তেন্তে তেওঁ কেনেকৈ জৈনধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক হব? সেয়ে জৈন ধৰ্মৰ প্ৰকৃত প্ৰবৰ্তক হ'ল ঋষভ যাক প্ৰথমজন তীৰ্থংকৰ বুলি স্বীকৃতি প্ৰদান কৰা হৈছে। বহুতে ঋষভক ভাৰতৰ প্ৰথমজন ৰজা ভৰতৰ পিতৃ বুলিও অভিহিত কৰে।

তীৰ্থংকৰ সকলৰ বেছিভাগেই ঐতিহাসিক ব্যক্তি নহয়। কিন্তু পাৰ্শ্বনাথ নামেৰে এজন তীৰ্থংকৰৰ নাম পোৱা যায়। এই পাৰ্শ্বনাথক বহুতে ঐতিহাসিক ব্যক্তি ৰূপে অভিহিত কৰে।

জেকবিৰ মতে পাৰ্শ্বনাথহে জৈন ধৰ্মৰ সঁচা প্ৰবৰ্ত্তক আছিল। কল্পসূত্ৰই এওঁক এজন ক্ষত্ৰিয় বুলি অভিহিত কৰিছে। এওঁ হ'ল বাৰানসীৰ ৰজা অশ্বসেনৰ পুত্ৰ। এওঁ ৩০ বছৰ কাল সাংসাৰিক জীৱন অতিবাহিত কৰাৰ পাচত সন্ন্যাস জীৱন যাপন কৰে। ৮৩ দিন তপস্যা কৰাৰ পাচত তেওঁ কেৱল-জ্ঞান লাভ কৰে।

পাৰ্শ্বনাথ মহাবীৰৰ ২৫০ বছৰ আগতে আবিৰ্ভাব হৈছিল। এওঁ ৭০ বছৰ কাল জৈন মতবাদ প্ৰচাৰ কৰে।

১। The Cultural Heritage of India, Vol IV, পৃঃ১১১

পাৰ্শ্বনাথে চাৰিটা মূল সত্য শিকাইছিল। এই মূল সত্য চাৰিটা হ'ল: হত্যা নকৰিবা, মিছা কথা নক'বা, চুৰ নকৰিবা আৰু সম্পত্তি অধিকাৰ নকৰিবা। ইয়াৰ লগত মহাবীৰে ব্ৰহ্মচৰ্য যোগ দিয়ে।

পাৰ্শ্বনাথৰ আগৰজন তীৰ্থংকৰৰ নাম আছিল নেমিনাথ বা অৰিষ্টনেমি। এওঁ কৃষ্ণৰ সম্পৰ্কীয় বুলি আগতে কৈ অহা হৈছে। এওঁ সমুদ্ৰবিজয়ৰ পুত্ৰ শৌৰ্যপুৰৰ অন্ধক-বৃষ্ণিৰ নাতি আছিল। এওঁ ৰাজীমতী নামৰ এগৰাকী সুন্দৰীক বিয়া কৰায়। এওঁ দ্বাৰকাৰ উগ্ৰসেনৰ জীয়ৰী আছিল।

কথিত আছে যে মহাবীৰৰ পিতৃ-মাতৃ পাৰ্শ্বনাথে শিকোৱা ধৰ্মৰ অনুগামী আছিল।

পাৰ্শ্বনাথে প্ৰতিষ্ঠা কৰা ধৰ্মীয় দলটোৰ নাম আছিল নিগ্ৰন্থ। মহাবীৰো এই দলৰ ভিতৰৰা আছিল।

তলত জৈন ধৰ্মৰ ২৪ জন তীৰ্থংকৰৰ নাম দিয়া হ'ল : :—

(১) ঋষভদেৱ, (২) অজিত, (৩) সম্ভৱ, (৪) অভিনন্দন, (৫) সুমতি, (৬) পদ্মপুত্ৰ, (৭) সুপাৰ্শ্ব, (৮) চন্দ্ৰপ্ৰভ, (৯) পুষ্পদন্ত, (১০) শীতল, (১১) শ্ৰেয়াংশ, (১২) বসুপ, (১৩) বিমল, (১৪) অনন্ত, (১৫) ধৰ্ম, (১৬) শান্তি, (১৭) কুন্থু, (১৮) আৰা, (১৯) মল্লিনাথ, (২০) মুনিসুব্ৰত, (২১) নমি, (২২) নেমি, (২৩) পাৰ্শ্বনাথ আৰু (২৪) মহাবীৰ।

এই তীৰ্থংকৰসকল পিছলৈ দেৱতাসদৃশ হয় আৰু জৈন ধৰ্মাৱলম্বী লোকসকলৰ পূজা পায়। কেতিয়াবা এই জৈন সকলৰ মূৰ্তি সাজিও পূজা কৰা হয়।

মহাবীৰৰ জীৱন বুৰঞ্জী

মহাবীৰ আছিল শেষৰজন তীৰ্থংকৰ। এওঁৰ দেউতাক আছিল সিদ্ধাৰ্থ। সিদ্ধাৰ্থ বজ্জিক বা জ্ঞাত নামৰ এক ক্ষত্ৰিয় কুলৰ প্ৰধান আছিল। এই কুলৰ ৰাজ্য আছিল বৈশালি।

মহাবীৰৰ পূৰ্বৰ নাম আছিল বৰ্দ্ধমান।[1] সেয়ে তেওঁক বৰ্দ্ধমান মহাবীৰ নামেৰেও জনা যায়।

মহাবীৰে ৫৪৬ খ্ৰীঃ পূঃত মৃত্যু বৰণ কৰিছিল বুলি কথিত আছে।[2] গতিকে দেখা যায় যে মহাবীৰ বুদ্ধৰ সমসাময়িক। বুদ্ধৰ আগতে মহাবীৰৰ মৃত্যু হৈছিল বুলি ভবা হয়।

বৰ্দ্ধমানে যশোদা নামৰ এগৰাকী সুন্দৰীক বিয়া কৰায় আৰু তেওঁলোকৰ এক পুত্ৰ[3] জন্মে। কিন্তু পিছলৈ বৰ্দ্ধমানে সন্ন্যাস ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ১২ বছৰ কাল তেওঁ অতি তপ্ত তপস্যা কৰি ঘূৰি ফুৰে। কথিত আছে যে তেওঁ নগ্ন বেশেৰে ঘূৰি ফুৰিছিল। মানুহে তেওঁক নানা ভাবে ঠাট্টা মস্কৰা কৰিছিল যদিও তেওঁ সেইবোৰৰ প্ৰতি কাণসাৰ নকৰি কেৱল গভীৰ তপস্যাত মগ্ন আছিল। তেওঁ গা নুধুইছিল, দাঁত চাফা নকৰিছিল আৰু

[1] লগতে তেওঁ গৌতম বা ইন্দ্ৰভূতি নামেৰেও খ্যাত আছিল।

[2] কোনোৰ মতে তেওঁৰ মৃত্যু ৫২৬ বা ৪৮০খ্ৰীঃ পূঃত হৈছিল।

[3] কাৰোবাৰ মতে কন্যা।

ঔষধ গ্ৰহণ নকৰিছিল। তপস্যাৰত অৱস্থাত তেওঁ তাৰ গৰমলৈ কেৰেপ নকৰিছিল। তেওঁ বহুত দিন আহাৰ-পানী নোখোৱাকৈ থাকিছিল।

তপস্যাৰ ত্ৰয়োদশ বছৰত তেওঁ নিৰ্বাণ লাভ কৰে। তেতিয়াৰপৰা তেওঁক অৰ্হৎ বা জীন বা কেৱলী বুলি জনা যায়।

বৌদ্ধ সাহিত্যত মহাবীৰক 'নিগণ্ঠ নাতপুত্ত' বুলি বৰ্ণোৱা হৈছে।

জৈন ধৰ্মৰ ইতিহাস আৰু জৈন গ্ৰন্থ

জৈন ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক হ'ল মহাবীৰ। এওঁৰ আন এটা নাম বৰ্ধমান। বৰ্ধমান মগধৰ (বৰ্তমান বিহাৰ) এজন ৰাজকুমাৰ আছিল। ২৮ বছৰ বয়সত বৰ্ধমানে ৰাজকীয় জীৱন এৰি আধ্যাত্মিক জীৱনত প্ৰবেশ কৰে। এওঁ বাৰ বছৰ কাল কঠোৰ ব্ৰত আৰু তপস্যা কৰে। ইয়াৰ পাচত এওঁ কেৱল জ্ঞান লাভ কৰে। তেতিয়াৰ পৰা তেওঁক তীৰ্থংকৰ নামেৰেও জনা যায়। এই সময়ৰ পৰা মৃত্যুলৈকে তেওঁ এটা নতুন ধৰ্ম প্ৰচাৰত লাগে। এই ধৰ্মৰ নামেই আছিল জৈন ধৰ্ম।

জৈন ধৰ্ম যিটো মতবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত তাকে জৈন দৰ্শন নামে জনা যায়। এই জৈন দৰ্শন ৪১টা মূল সূত্ৰত নিবদ্ধ কৰা হৈছে। এই সূত্ৰ সমূহৰ উপৰিও বিদ্যমান প্ৰকীৰ্ণক অৰ্থাৎ অশ্ৰেণীবদ্ধ গ্ৰন্থ আছে।

জৈন সূত্ৰ সমূহ অৰ্ধ-মাগধী ভাষাত ৰচিত। এই সূত্ৰ সমূহ আৰু প্ৰকীৰ্ণ সমূহকে লৈহে পিচত বহুতবোৰ জৈন সাহিত্য ৰচিত হয়। এই পুথিবোৰ প্ৰাকৃত ভাষাত লিখা। পিচলৈ অৱশ্যে সংস্কৃততো জৈন দৰ্শনৰ পুথি পোৱা যায়।

পিচলৈ জৈন ধৰ্ম দুটা গোটত বিভক্ত হয়। এই দুই গোটৰ অন্তৰ্ভূক্ত বিভিন্ন নিৰ্দিষ্ট পুথি পোৱা যায়। এই পুথিবোৰ হ'ল— দিগম্বৰ গোটৰ অন্তৰ্ভূক্ত : কুন্দকুন্দাচাৰ্যৰ 'পঞ্চাস্তিকায়সাৰ', বিদ্যানন্দৰ 'জৈনশ্লোকবাৰ্তিক', গুণভদ্ৰৰ 'আত্মানুশাসন', অমিত চন্দ্ৰৰ 'তত্ত্বাৰ্থসাৰ' আৰু 'পুৰুষাৰ্থসিদ্ধ্যুপায়', নেমিচন্দ্ৰৰ 'দ্ৰব্যসংগ্ৰহ', 'গোম্মটসাৰ', 'লোকিসাৰ', 'ক্ষপণসাৰ' আৰু 'ত্ৰিলোকসাৰ', সকলকীৰ্তিৰ 'তত্ত্বাৰ্থসাৰদীপিকা', মল্লিষেণৰ 'স্যাদ্বাদমঞ্জৰি' আৰু দেৱসূৰিৰ 'প্ৰমাণনয়তত্ত্বালোকালংকাৰ'। শ্বেতাম্বৰ গোটৰ অন্তৰ্ভূক্ত : উমাস্বাতি বা উমাস্বামীৰ 'তত্ত্বাৰ্থাধিগম', সিদ্ধসেন দিবাকৰৰ 'ন্যায়াৱতাৰ', হৰিভদ্ৰৰ 'ষড়্দৰ্শনসমুচ্চয়', মেৰুতুংগৰ 'ষড়্দৰ্শন বিচাৰ' আৰু 'নৱতত্ত্ব' (লিখকৰ নাম জনা নাযায়)।

জৈন গ্ৰন্থ সমূহক সাধাৰণতে আগম সিদ্ধান্ত নামেৰে জনা যায়। ইয়াৰে প্ৰথম ১২ টা অঙ্গক* প্ৰধান বুলি ধৰা হয়। সিদ্ধান্ত সমূহৰ মুঠ সংখ্যা ৪৫ ৰ পৰা ৫০। এই সকলোবোৰ গ্ৰন্থ সূত্ৰাকাৰে লিখা।

---

* এই অঙ্গবোৰ হ'ল : (১) আচাৰাঙ্গ, (২) সূত্ৰকৃতাঙ্গ, (৩) স্থান, (৪) সমবায়, (৫) ব্যাখ্যাপ্ৰজ্ঞপ্তি বা ভগৱতী, (৬) জ্ঞাতাধৰ্ম কথা, (৭) উপাসক দশা, (৮) অন্তকৃদ্দশা, (৯) অনুত্তৰৌপপাতিকদশা, (১০) প্ৰশ্ন ব্যাকৰণ, (১১) বিপাকসূত্ৰ আৰু (১২) দৃষ্টিবাদ। এই অঙ্গবোৰৰ উপৰি আৰু ১২ টা উপাঙ্গ আছে।

অঙ্গ গ্ৰন্থবোৰে পৌৰাণিক আখ্যান আৰু নীতিৰে জৈন মতবাদ সমূহক ব্যাখ্যা কৰিছে। এইবোৰে জৈন ভিক্ষু সকলৰ নীতি-নিয়ম আৰু আচাৰ-ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কেও আলোচনা কৰিছে।

বহুতো জৈন ভিক্ষুৱে ওপৰুক্ত গ্ৰন্থ সমূহৰ ওপৰত নিৰ্যুক্তি নামৰ টীকাভাষ্য লিখিছে। প্ৰথমতে এইবোৰ প্ৰাকৃতত লিখা হৈছিল। পিচলৈ সংস্কৃতত লিখা হ'ল। উদাহৰণ স্বৰূপে হৰিভদ্ৰ নামৰ টীকাকাৰ জনে তেওঁৰ ভাষ্য সংস্কৃতত লিখিছিল। সেইদৰে দিগম্বৰ পন্থী ভাষ্যকাৰ সামন্তভদ্ৰ আৰু মনটুংগই সংস্কৃতত লিখিছিল।

জৈন সাহিত্যত 'চৰিত' বুলি এবিধ লেখা পোৱা যায়। এই লেখাবোৰত তীৰ্থংকৰ আৰু অন্যান্য ভিক্ষু সকলৰ জীৱন চৰিত আছে। সেইদৰে 'প্ৰবন্ধ' নামৰ সাহিত্যাই জৈন ভিক্ষু সকলৰ জীৱন বৰ্ণাইছে।

তামিল ভাষাতো বহুতো জৈনগ্ৰন্থ পোৱা গৈছে। জীৱক-চিন্তামণি নামৰ পুথিখন এখন সুন্দৰ তামিল কাব্যগ্ৰন্থ। সেইদৰে তিৰুবল্লুৱৰৰ 'কুৰল' আন এখন জৈন তামিল পুথি।

জৈন সকলৰ 'পূৰ্ব' নামৰো এবিধ সাহিত্য আছিল। কিন্তু এইবিধ সাহিত্য বৰ্তমানে লুপ্ত।

জৈন ধৰ্মৰ নৈতিক-ধৰ্মীয় শিকনিসমূহ

মহাবীৰে ঈশ্বৰক স্ৰষ্টা হিচাপে বিশ্বাস নকৰিছিল। জগতক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে বুলি তেওঁ নামানে। তেওঁ অৱশ্যে এক সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ পুণ্যাত্মা ৰূপে ঈশ্বৰক গ্ৰহণ কৰিছে। তেওঁৰ মতে মন্ত্ৰোচ্চাৰণ বা যজ্ঞকৰ্ম নিৰৰ্থক। মানুহে যদি সম্যক নিষ্ঠা, সম্যক জ্ঞান আৰু সম্যক কৰ্মমতে চলে সেয়ে ধৰ্মীয় জীৱন।

অহিংসা মহাবীৰৰ এক ডাঙৰ শিক্ষা।* মানুহ, জন্তু, গছ-গছনি, জুই আদি সকলোৰে যিহেতু আত্মা আছে এতেকে কাকো হিংসা কৰিব নালাগে। তেওঁৰ মতে আনকি নিৰ্জীৱ পদাৰ্থয়ো দুখ অনুভৱ কৰে।

মহাবীৰৰ প্ৰধান শিকনিসমূহ তলত দিয়া হ'ল : —

(১) জৈন ধৰ্মই স্ৰষ্টা হিচাপে যিহেতু ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে, সেয়ে ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহ বা আশীৰ্বাদত মুক্তি সম্ভৱ নহয় বুলি কয়। মুক্তি সাধিত হয় একান্ত নিজৰ প্ৰচেষ্টাৰে।

(২) মানুহ নিৰ্মিত হয় ভৌতিক আৰু আধ্যাত্মিক উপাদানেৰে। ভৌতিক উপাদান মানুহৰ এক প্ৰাথমিক উপাদান।

(৩) কামনা, আসক্তি আদিয়ে আত্মাৰ বন্ধন সূচনা কৰে।

(৪) অত্যন্ত কঠোৰ সন্ন্যাস অৱলম্বনেৰেহে আত্মাৰ মুক্তি সম্ভৱ কৰিব পাৰি।

(৫) কৰ্মই আত্মাৰ আচল স্বৰূপক ঢাকি ৰাখে। কৰ্ম অতিক্ৰমিলেহে আত্মাৰ আচল স্বৰূপ ওলাই পৰে। আচল স্বৰূপৰ আত্মাকে পৰমাত্মা বোলা হয়।

---

* জৈনসকল ইমান বেছি অহিংসবাদী যে [illegible] পানী [illegible], [illegible], চল আদি [illegible] বুলি নিজৰ [illegible] গ্ৰহণ নকৰে। জৈন ভিক্ষু সকলে মুখত [illegible] প্ৰাণী সোমাই মৃত্যু হব বুলি [illegible] মুখত [illegible] বান্ধি ৰাখে।

(৬) অহিংসা, সত্য, অস্তেয় বা চুৰি নকৰাটো, ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু অপৰিগ্ৰহ— এই পাঁচটা হ'ল সত্ আচৰণ। এই সত্ আচৰণে নিৰ্বাণ বা মুক্তিলৈ লৈ যায়।

জৈন ধৰ্মই নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিৰ নিমিত্তে তিনি ৰত্নৰ অনুশীলন কৰিবলৈ কৈছে। এই তিনি ৰত্নৰ তৃতীয়টো হ'ল সম্যক চৰিত্ৰ। জৈন ধৰ্মৰ 'দ্ৰব্য সংগ্ৰহ' নামৰ পুথিত সম্যক চৰিত্ৰৰ সম্পৰ্কে বিস্তৃত বিৱৰণ আছে।

সম্যক চৰিত্ৰ নিহিত থাকে পঞ্চ মহাব্ৰত পালন, বিভিন্ন কৰ্মত সাৱধানতা অৱলম্বন, যাতে এইবোৰ কৰোঁতে কোনো প্ৰাণীৰ জীৱন হানি নহয়, ইন্দ্ৰিয় সংযম, ক্ষমা, নম্ৰতা, সততা, সত্যতা, অনাসক্ত আচৰণ, পৰিষ্কাৰ পৰিচ্ছন্নতা অৱলম্বন, দুখ আৰু কষ্টক সহ্য কৰা, পবিত্ৰতাৰ ভাব পোষণ, লোভ, অহংকাৰ আদি ত্যাগত।

জৈন ধৰ্মৰ পঞ্চ মহাব্ৰত এক উল্লেখযোগ্য নৈতিক শিক্ষা। এই পঞ্চ মহাব্ৰত হ'ল (১) অহিংসা, (২) সত্য, (৩) অস্তেয়, (৪) ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু (৫) অপৰিগ্ৰহ। সকলো প্ৰাণীৰ প্ৰতি অহিংসা ভাব পোষণ কৰাটো জৈন ধৰ্মই বিচাৰে। দ্বিতীয়তে সত্য কথা কোৱাৰ ওপৰত জৈন ধৰ্মই অতিশয় গুৰুত্ব দিয়ে। অস্তেয় মানে চুৰ নকৰা। জৈন ধৰ্মৰ মতে চুৰ কৰাটো পাপমূলক কৰ্ম। ইয়াৰপৰা বিৰত থকা সকলোৰে উচিত। এই ধৰ্মই মত পোষণ কৰে যে এসময় বিনিময়তহে কিবা এটা গ্ৰহণ কৰিব লাগে। ব্ৰহ্মচৰ্যই বাসনা ত্যাগক বুজায়। কামনা-বাসনাই মানুহক চঞ্চল আৰু অশান্ত কৰে। ইয়াৰপৰা বিৰত থাকিলেহে মানুহে শান্তি লাভ কৰিব পাৰে। অপৰিগ্ৰহ মানে বিষয় আসক্তি ত্যাগ। খুব বেছি পৰিমাণে ইন্দ্ৰিয়াসক্ত হোৱাটো জৈন ধৰ্মই নিবিচাৰে। কায়মনোবাক্যে নিৰাসক্ত হোৱাটো এই ধৰ্মৰ অন্যতম প্ৰধান শিকনি।

জৈন ধৰ্ম এক মুক্তিকামী বা নিৰ্বাণকামী ধৰ্ম। ইয়াৰ সকলোবোৰ নৈতিক সূত্ৰ এই লক্ষ্যত আধাৰিত। এই ধৰ্মই সমগ্ৰ বস্তু জগতক অমংগলসূচক বুলি ধৰে। গতিকে মুক্তি মানে এই বস্তু জগতৰপৰা মুক্তি। এই ধৰ্মই সন্ন্যাস অৱলম্বনত গুৰুত্ব দিয়ে। ঔদাসীন্য, অতি কম সম্পদেৰে চলা আদি এই ধৰ্মৰ কিছুমান নৈতিক আদৰ্শ।

আমি এতিয়া এই নৈতিক ধৰ্মীয় শিকনিসমূহৰ সম্পৰ্কে বহলাই আলোচনা কৰিম।

(১) জৈন ধৰ্মই স্ৰষ্টা হিচাপে ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে। গতিকে মুক্তি বা নিৰ্বাণ লাভ কৰিবৰ বাবে ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহ প্ৰয়োজন নাই। নিৰ্বাণ সম্ভৱ হয় পাৰ্থিৱ শৰীৰ ধ্বংস হোৱাৰ লগে লগেই। নিৰ্বাণ এক জন্ম-মৃত্যু ৰহিত অৱস্থা। নিৰ্বাণ লাভত জীৱই পূৰ্ণতা লাভ কৰে। এই অৱস্থাত জীৱ অৰ্থাৎ আত্মাই অসীম ক্ষমতা, অসীম জ্ঞান লাভ কৰে। নিৰ্বাণ অৱস্থা প্ৰাপ্ত হ'লে জীৱই কেৱলী নাম পায়। জীৱৰ এই অৱস্থা প্ৰাপ্তি ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহত নহয়, তিনিটা প্ৰধান নৈতিক নিয়ম পালন কৰিলেহে হয়। এই তিনিটা নৈতিক নিয়ম হ'ল : (ক) সম্যক দৰ্শন, (খ) সম্যক জ্ঞান আৰু (গ) সম্যক চৰিত্ৰ।[১] আমি এই তিনিটা নৈতিক নিয়মৰ বিষয়ে এতিয়া আলোচনা কৰিম।

---

[১] "সম্যগ্‌দৰ্শনজ্ঞানচাৰিত্ৰাণি মোক্ষমাৰ্গঃ।" এই তিনি শিক্ষক ত্ৰিৰত্ন বোলা হয়।

(ক) সম্যক দৰ্শন : সম্যক দৰ্শন মানে সত্য বিশ্বাস বা নিষ্ঠা (faith)। এই বিশ্বাস মানে কাল, জীৱ, ধৰ্ম, অধৰ্ম, আকাশ আৰু পুদগল নামৰ ৬ বিধ দ্ৰব্যত বিশ্বাস আৰু প্ৰকৰ্ণ সমূহত বিশ্বাস। অহিংসাত বিশ্বাসো সম্যক দৰ্শনৰ আন এক উল্লেখযোগ্য উপাদান। তদুপৰি জৈন গ্ৰন্থ আৰু তীৰ্থংকৰসকলে কোৱা কথাৰ ওপৰত বিশ্বাস থাপিব লাগিব। জ্ঞানৰ প্ৰতি নিষ্ঠাও এই সম্যক দৰ্শনৰ অন্তৰ্ভুক্ত। জৈন দৰ্শনৰ মূল তত্ত্ববোৰৰ ওপৰতো বিশ্বাস ৰখাটো প্ৰয়োজনীয়।

জৈন দৰ্শনৰ মতে সন্দেহবাদী মনেৰে নিৰ্বাণৰ কাষ চাপিব নোৱাৰি। সন্দেহাতীত বিশ্বাসেহে মানুহক নিৰ্বাণলৈ লৈ যাব পাৰে। অৱশ্যে এই বিশ্বাস অন্ধবিশ্বাস নহয়।

সম্যক দৰ্শন আচৰিবলৈ হ'লে তলৰ ৮টা নিয়ম পালন কৰিব লাগিব। যেনে, (১) নিঃশংকিতা, অৰ্থাৎ ধৰ্মগ্ৰন্থ সম্পৰ্কে থকা সংশয় অৰ্থাৎ সন্দেহ বৰ্জন; (২) নিঃকাংক্ষিতা, অৰ্থাৎ জাগতিক সুখৰ প্ৰতি আকাংক্ষা বৰ্জন, (৩) নিৰ্বিচিকিৎসা, অৰ্থাৎ আধ্যাত্মিক পথ লাভৰ ক্ষেত্ৰত থকা সন্দেহৰ অৱসান; (৪) অমূঢ়দৃষ্টি, অৰ্থাৎ আদৰ্শ সম্পৰ্কে স্পষ্ট দৃষ্টিভংগী; (৫) উপবৃহন, অৰ্থাৎ আধ্যাত্মিক গুণবোৰৰ উৎকৰ্ষসাধন; (৬) স্থিৰিকৰণ, অৰ্থাৎ সত্যপথৰ পৰা বিচলিত হোৱাৰ পৰা ৰক্ষা; (৭) বাৎসল্য, অৰ্থাৎ সঁচা পথত থকা সকলৰ প্ৰতি মৰম ভাব পোষণ আৰু (৮) প্ৰভাৱনা, অৰ্থাৎ সত্যৰ গুৰুত্ব শিকনি।

(খ) সম্যক জ্ঞান : জগতৰ বস্তুবোৰৰ স্বৰূপক জনাই হ'ল সম্যক জ্ঞান। জৈন ধৰ্মই সম্যক জ্ঞানৰ সংজ্ঞা এইদৰে দিছে, "যেন যেন প্ৰকাৰেণ জীৱাদয়ঃ পদাৰ্থা ব্যৱস্থিতস্তেন তেনাৱগমঃ সম্যজ্‌জ্ঞানম্।"* জীৱকে আদি কৰি পদাৰ্থ সমূহৰ আচল স্বৰূপক জনাটোৱেই হ'ল সম্যক জ্ঞান। জীৱ আৰু অজীৱৰ মাজৰ বৈষম্য জানো ইয়াৰ ভিতৰত পৰে।

জৈন ধৰ্মৰ মতে বন্ধনৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল অজ্ঞতা। অজ্ঞতাই মানুহক সকাম কৰ্মলৈ লৈ যায় আৰু সকাম কৰ্মই মানুহক বান্ধে। তপ আৰু জ্ঞানেহে অজ্ঞানতাক দূৰি ছাই কৰিব পাৰে।*

জ্ঞান শব্দটোৰ দ্বাৰা জৈন ধৰ্মই বৌদ্ধিক বা শাস্ত্ৰজ্ঞানক বুজোৱা নাই। জ্ঞান মানে আত্মোপলব্ধি। এই জ্ঞান অমৃতস্বৰূপ।

(গ) সম্যক চৰিত্ৰ : সম্যক চৰিত্ৰ অৰ্থাৎ ভাল চৰিত্ৰ বা আচৰণ আহৰণৰ নিমিত্তে জৈন ধৰ্মই পঞ্চমহাব্ৰত নামৰ এক অনুশীলনৰ কথা কৈছে। এই পাঁচটা মহাব্ৰত হ'ল : (১) অহিংসা, (২) সত্য, (৩) অস্তেয়, (৪) ব্ৰহ্মচৰ্য আৰু (৫) অপৰিগ্ৰহ। আমি এতিয়া পাঁচটা ব্ৰতক এটা এটাকৈ আলোচনা কৰিম।

অহিংসা : জৈন ধৰ্মই আটাইতকৈ বেছি গুৰুত্ব দিয়া সাধনাটো হ'ল অহিংসা।

* পূজ্যপাদ আচাৰ্য, তত্ত্বাৰ্থসূত্ৰ, ১/১

। [illegible] কৰ্ম

ই কোনো ৰকমৰ হিংসাকে প্ৰশ্ৰয় দিব নোখোজে। আনকি ই শিষ্য সকলক বাত্তি জুই জ্বলাই আহাৰ বান্ধিবলৈও হাক দিয়ে, জানোচা তাত চৰা, পৰুৱা আদি পৰি মৰিব। জৈন ভিক্ষু সকলে ইমান নিয়ম পালন কৰিব লাগে যে তেওঁলোকে হাতত লোতা এটা লৈ আগে আগে সাৰি গৈহে তাত ভৰি দি খোজ কাঢ়িব লাগে, নহ'লে ভৰিৰ খোজত পৰুৱা আদি মৰিব পাৰে।

জৈন ধৰ্মই কয় যে হিংসা ভাৱ মনেৰেও পোষণ কৰিব নালাগে। কাৰোবাৰ মনত আঘাত দিয়াটোও এক প্ৰকাৰ হিংসা। কাৰোবাৰ ইচ্ছাৰ বিৰুদ্ধে কোনো কাম কৰিবলৈ বাধ্য কৰোৱা, কাৰোবাৰ স্বাধীনতাত হস্তক্ষেপ কৰা আদিক জৈন ধৰ্মই হিংসা বুলি ভাবে। অসাৱধানবশতঃ কাৰোবাৰ অপকাৰ কৰাটোও হিংসা। ৰাগ-দ্বেষৰ বশৱৰ্তী হৈ কৰা কৰ্মও হিংসামূলক।

সত্য ঃ মিছাৰপৰা আঁতৰি থকাটোৱেই সত্যত থকা। কাৰোবাৰ বিপক্ষে মিছা সাক্ষী দিয়াটোও অসত্যৰ ভিতৰত পৰে। সত্য কথা কওঁতে যদি কাৰোবাৰ কিবা হানি হয় তেন্তে সেই সত্যকো বৰ্জন কৰিব লাগে। মানুহক কথা সৎ অভিপ্ৰায়েৰেহে ক'ব লাগে। আনে বেয়া পোৱা কথা ক'ব নালাগে। অতিৰঞ্জন, অন্যৰ দোষ দেখা, অসভ্য বা অবাচ্য কথা কোৱা এইবোৰো অসত্যৰ ভিতৰত পৰে। শালীনতাৰে কথা কোৱা, প্ৰকৃতিস্থ ভাৱে কথা কোৱা, শান্ত আৰু বিনয় ভাবে কথা কোৱা— এইবোৰ সত্যতাৰ ভিতৰত পৰে।

অমৃতচন্দ্ৰ নামৰ জৈন গুৰু জনে ৬টা মিথ্যাচাৰৰ কথা কৈছে। এই ছটা মিথ্যাচাৰ হ'ল ঃ (১) কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত কোনো নিৰ্দিষ্ট স্থানত থকা বস্তুৰ অস্তিত্বক নুই কৰাটো; (২) অৱস্থান, সময় আৰু প্ৰকৃতিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত থকা বস্তুবো অনস্তিত্ব মানি লোৱাটো; (৩) এটা বস্তুক অন্য এটা বস্তু ৰূপে দেখুৱাটো; (৪) তিৰস্কাৰযোগ্য কথা কোৱাটো; (৫) পাপী কথা কোৱা আৰু (৬) অপ্ৰিয় কথা কোৱা।

জৈন ধৰ্মই মিছা কথা কোৱাটোক এক প্ৰকাৰ হিংসা বুলি কয়, কাৰণ ই আনক অপকাৰ কৰে।

অস্তেয় ঃ অস্তেয়ৰ অৰ্থ চুৰ নকৰা। কোনোবাই নিদিয়া বস্তু গ্ৰহণ কৰাটো এক প্ৰকাৰ চুৰ। অসৎ উপায়েৰে কোনো বস্তুক লাভ কৰাটোও চুৰ। কোনো মূল্যবান বস্তুক কম দামত কিনা, কোনোবাই পাহৰি থোৱা বস্তু বা কাৰোবাৰ হেৰোৱা বস্তুক আত্মসাৎ কৰাটোও চুৰ। অন্যৰ সম্পত্তিৰ প্ৰতি লোভ কৰাটোও চুৰ। পৰাকী লোৱা বস্তু বা পৰাকী কেনে এই বিষয়ে সন্দেহ থকা বস্তু গ্ৰহণ কৰাটো চুৰ।

জৈন ধৰ্মৰ মতে চুৰ কৰাটো এক হিংসা, কাৰণ কাৰোবাৰ সম্পত্তি অধিকাৰে কোনো বস্তুক যদি হস্তগত কৰা হয় তেন্তে পি মানুহজনক বেয়া পোৱাব। চৌৰ্যবৃত্তিক প্ৰশ্ৰয় দিয়া বা সমৰ্থন কৰা, চুৰি কৰা বস্তু কিনা, নীতি বিগৰ্হিত ব্যৱসায় কৰা— এইবোৰক চুৰি কাৰ্য বুলি ধৰা হয়। এই সকলোবোৰ কথাই অন্যক অধিকাৰৰ বঞ্চিত কৰা কাৰ্য আৰু সেয়ে সেইবোৰ চুৰিকৰ্ম আৰু সেইবোৰ সৰ্বতোপ্ৰকাৰে বৰ্জনীয়।

ব্ৰহ্মচৰ্য : ব্ৰহ্মচৰ্য মানে প্ৰধানকৈ ৰতি ক্ৰিয়াৰ পৰা বিৰত থকা, বিশেষকৈ অবৈধ যৌনকৰ্মৰ পৰা। নিজৰ স্ত্ৰীৰ অবিহনে অন্য কোনো তিৰোতাৰ লগত যৌন সম্পৰ্ক ৰক্ষা কৰাটো জৈন ধৰ্মই নিবিচাৰে। পৰস্ত্ৰী গমন জৈন ধৰ্মত এক ডাঙৰ পাপ। নিজৰ স্ত্ৰীৰ লগতো অত্যধিক যৌন সম্পৰ্ক ৰখাটো এই ধৰ্মই নিবিচাৰে। অকল যৌন ক্ৰিয়া-কলাপেই নহয়, অন্য সকলো বিষয়-বাসনা ভোগাক জৈন ধৰ্মই নাকচ কৰে।

অপৰিগ্ৰহ : আৰ্থিক সম্পদ আহৰণৰো জৈন ধৰ্মই বিৰোধিতা কৰে। আৰ্থিক সম্পদৰ প্ৰতি এক নিষ্কামী মনোভাব গ্ৰহণ কৰাটো ই বিচাৰে। নিজৰ লাগতিয়াল বস্তুখিনি ন্যূনতম ভাবে গ্ৰহণ বা অৰ্জন কৰাটোৱেই অপৰিগ্ৰহ। গ্ৰহণ বা অৰ্জন সদায় পৰিমিত হোৱা উচিত। আৰ্থিক সম্পদৰ প্ৰতি অতিশয় লোভে মানুহক অশান্ত আৰু অসুখী কৰি তোলে। এই লোভে হিংসাও বঢ়ায়। নিজৰ প্ৰয়োজনতকৈ অধিক সম্পদ যিজনে ৰাখে জৈন ধৰ্ম মতে তেওঁ এক প্ৰকাৰ চোৰ। এনে কাৰ্যই আন মানুহক সম্পদ অৰ্জনত ব্যাঘাত জন্মায়।

এই পঞ্চ মহাব্ৰতৰ উপৰিও জৈন ধৰ্মই আৰু কেইটামান অনুব্ৰতৰ ধাৰণা দিছে, সম্যক চৰিত্ৰৰ বাবে যাক আচৰাটোও প্ৰয়োজন। ইয়াৰে এটা হ'ল গুণব্ৰত। এই গুণব্ৰত তিনি ভাগত বিভক্ত : (১) দিগব্ৰত, (২) দেশৱকাসিকব্ৰত আৰু (৩) আনৰ্থদণ্ডব্ৰত। দিগব্ৰতে গৃহস্থী লোকক খুব বেছি চলাফিৰা কৰিবলৈ হাক দিয়ে, কাৰণ এনে কৰিলে প্ৰাণীবধ আৰু হিংসাৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি হ'ব পাৰে। দেশাৱকাসিকব্ৰতে কোন স্থানত মানুহে ভ্ৰমণ কৰিব লাগে সেই বিষয়ে আছে। ই ভ্ৰমণৰ সীমাবদ্ধতাকে সূচায়। আনৰ্থদণ্ডব্ৰতে নিজৰ অনিষ্ট কৰা কোনো কাম নকৰিবলৈ কৈছে।

শিক্ষাব্ৰতৰ ভিতৰত তলৰ কথাখিনি পৰে :

সামায়িক ব্ৰত : ই শান্তি আৰু সাম্য অনুশীলন কৰা বুজায়। এই ব্ৰত দিনে ২/৩বাৰ অনুষ্ঠিত কৰিব লাগে। এই ব্ৰতে যোগদৰ্শনৰ আসন নামৰ যোগাংগৰ লগত প্ৰায় মিলে।

প্ৰোষধপ্ৰবাস ব্ৰত : এই ব্ৰত হ'ল অনাহাৰে থকা ব্ৰত। জৈন ধৰ্মই অষ্টমী, চতুৰ্দশী আৰু পূৰ্ণিমা তিথিত একো নাখাবলৈ কয়। এই ব্ৰতত গা ধুব নাপায়, অলংকাৰ পিন্ধিব নাপায়, সুগন্ধি বস্তু গাত্ৰলেপন কৰিব নাপায় আৰু যৌন সংগম কৰিব নাপায়।

ভোগোপভোগ ব্ৰত : পাৰ্থিব বস্তুৰ পৰা মন এৰুৱাবলৈ এই ব্ৰত পালন কৰা হয়। প্ৰথমতে অলাগতিয়াল বস্তুৰ প্ৰতি আসক্তি ত্যাগ কৰি তাৰ পাচত লাহে লাহে প্ৰায় সকলো ঐহিক সম্পদৰ পৰা মন এৰুৱাই আনিব লাগে।

অতিথিসংবিভাগ ব্ৰত : দুখীয়া-মগনীয়াক দান দিয়াকে অতিথিসম্বিভাগ ব্ৰত বোলা হয়। গীতাত থকাৰ দৰে কাক, কেনেকৈ, কেতিয়া দান দিব লাগে এই বিষয়ে জৈন ধৰ্মত সুবিস্তৃত আলোচনা আছে।

জৈন ধৰ্মত দিগম্বৰী ভিক্ষু আৰু শ্বেতাম্বৰী ভিক্ষুৱে কি কি ব্ৰত পালন কৰিব লাগে সেই বিষয়ে সবিশেষ বৰ্ণনা আছে। আমি ইয়াত তাৰে কিছু আভাস দিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ।

দিগম্বৰী ভিক্ষুৱে পালনীয় ব্ৰত :

(ক) পঞ্চ মহাব্ৰত পালন।

(খ) চলন, ফুৰণ, কথা কোৱা, আহাৰ লোৱা, বস্তু তোলা-মেলা কৰা, বস্তু দলিওৱা আদিত সাৱধানতা অৱলম্বন।

(গ) পঞ্চেন্দ্ৰিয় দমন।

(ঘ) তলৰ অনিবাৰ্য কৰ্তব্য পালন ঃ

(i) সামায়িক ঃ আগতে উল্লেখকৰা সামায়িক ব্ৰত পালন।

(ii) চতুৰ্বিংশতিস্তৱ ঃ ২৪ জন তীৰ্থংকৰ প্ৰতি প্ৰাৰ্থনা।

(iii) বন্দনা ঃ ভিক্ষু, জ্ঞানী, জ্যেষ্ঠ জন আৰু সকলো সন্মানীয় ব্যক্তিৰ প্ৰতি বন্দনা।

(iv) প্ৰতিক্ৰমন ঃ নকৰিবলগীয়া কৃতকৰ্মৰ বাবে অনুশোচনা।

(v) প্ৰত্যাখ্যান ঃ ভৱিষ্যতে কোনো বেয়া কাম নকৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ।

(vi) কায়োৎসৰ্গ ঃ ধ্যানমগ্ন অৱস্থাত শৰীৰ অৱস্থানৰ নিয়ম।

(ঙ) চুলি খুৰোৱা।

(চ) নগ্ন হৈ থকা।

(ছ) গা নোধোৱা।

(জ) মাটিত শোৱা।

(ঝ) দাঁত চকা নকৰা।

(ঞ) থিয় হৈ আহাৰ গ্ৰহণ।

(ট) ২৪ ঘণ্টাত মাত্ৰ এবাৰ খোৱা।

শ্বেতাম্বৰী ভিক্ষুৱে পালন কৰিবলগীয়া ব্ৰত ঃ

(ক) পঞ্চ মহাব্ৰত পালন।

(খ) ৰাতি আহাৰ নোখোৱা।

(গ) পঞ্চেন্দ্ৰিয় দমন।

(ঘ) অন্তৰ শুদ্ধি।

(ঙ) বহিৰ্শুদ্ধি।

(চ) ক্ষমা।

(ছ) অনাসক্তি।

(জ) ভাল মানসিকতা।

(ঝ) ভাল কথা কোৱা।

(ঞ) দৈহিক ভাৱে ভালে থকা।

(ট) জীৱ-জন্তুৰ ৰক্ষা।

(ঠ) আগতে উল্লেখ কৰা অহা তিনি প্ৰকাৰ নৈতিক শৃংখলা পালন— যেনে, সম্যক দৰ্শন, সম্যক জ্ঞান আৰু সম্যক চৰিত্ৰ।

(ঙ) তিতিক্ষা অৰ্থাৎ সহিষ্ণুতা বা ধৈৰ্য।

(চ) বিশেষ পৰিস্থিতিত জৈন আদিষ্ট নিয়ম মতে আত্মাহুতি দিয়া। জৈন ধৰ্মই শিকোৱা কথা খিনিৰ মতে চলিব নোৱাৰিলে আত্মঘাতী হোৱাটো শ্ৰেয় বুলি জৈন ধৰ্মই কয়।

ওপৰৰ কথা খিনিৰ পৰা এটা কথা জ্ঞাত হয় যে জৈন ধৰ্ম কঠোৰ নৈতিক নিয়ম মনা এক ধৰ্ম।[১০] পূজা-সেৱা বা প্ৰাৰ্থনাতকৈ ইয়াত নৈতিক নিয়ম মনাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। অন্যান্য আনুষ্ঠানিক ক্ৰিয়াবোৰ মাত্ৰ গৌণ বা আনুষংগিকহে।

ভৌতিকতাৰ প্ৰভাৱৰ পৰা আত্মাক উদ্ধাৰ কৰাটো জৈন ধৰ্মৰ লক্ষ্য। ভৌতিকতাৰ ভাৰৰ পৰা আত্মাক ৰক্ষা নকৰালৈকে আত্মাই নিজৰ স্বৰূপক উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰে। সেয়ে আত্মিক সত্তাৰ উদঘাটনৰ ওপৰত জৈন ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। জৈন ধৰ্মই অনুভৱ কৰে যে মানুহৰ এনে ৰূপান্তৰণৰ অবিহনে ধৰ্মৰ কোনো কাম নাই।

জৈন ধৰ্মই জাতি বা বৰ্ণ প্ৰথাৰ বিৰোধিতা কৰা নাই। এই ধৰ্মই গীতাৰ দৰে কৈছে, "কৰ্ম অনুসৰি কোনোবা ব্ৰাহ্মণ, কোনোবা ক্ষত্ৰিয়, কোনোবা শূদ্ৰ হয়।......... যিজন সকলো কৰ্মৰ পৰা মুক্ত তেওঁকে ব্ৰাহ্মণ আখ্যা দিয়া হয়।"[১১] জন্ম সূত্ৰে ব্ৰাহ্মণ আদি হোৱাটো জৈন আৰু বৌদ্ধ উভয় ধৰ্মই মানি নলয়। গতিকে জন্মসূত্ৰে কোনোবাই নিজ বংশ লৈ গৌৰৱ কৰাটোক জৈন ধৰ্মই নিন্দা কৰে। বংশ গৰ্বক এক পাপ বুলি ধৰা হয়।

জৈন সংঘ চাৰি প্ৰকাৰ মানুহেৰে গঠিত : ভিক্ষু, ভিক্ষুনী, সাধাৰণ মুনিহ আৰু তিৰোতা। বৌদ্ধ ধৰ্মত অৱশ্যে সাধাৰণ মানুহক সংঘৰ শৃংখলাৰ ভিতৰত ধৰা নহয়।

জৈন আৰু বৌদ্ধ উভয় ধৰ্মই খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ দৰে দাৰিদ্ৰ্যৰ গৌৰৱ বখানে। অৰ্থাৎ এইবোৰ ধৰ্মই দৰিদ্ৰ হৈ থকাটোৰ সপক্ষে কয়।

জৈন ধৰ্ম অতি কঠোৰ নে কি?

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে জৈন ধৰ্ম কঠোৰ নিয়ম মনা এক ধৰ্ম। এই কথা ঠিক যে এই ধৰ্মই সন্ন্যাস জীৱন বা সন্ন্যাস সদৃশ জীৱন অতিবাহিত কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে, আৰু যদি কোনোবাই এনে জীৱন অতিবাহিত কৰিব নোৱাৰে তেন্তে তেওঁ আত্মঘাতী হোৱাই শ্ৰেয়।[১২]

দিগম্বৰী জৈন সকলৰ ক্ষেত্ৰত কঠোৰতা খুব বেছি। তেওঁলোকে নগ্ন হৈয়ে থাকিব লাগে। যিসকলে নগ্ন হৈ থাকিবলৈ ইচ্ছা নকৰে তেওঁলোকে এপাত বা তেৰপাত কাপোৰেৰে

---

[১০] "The ethical system of the Jainas is more rigorous than that of the Buddhists." (S. Rahakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, পৃ. ৩২৩)

[১১] ঐ, পৃ. ৩২৮

[১২] "If asceticism is hard to practise, if we cannot resist our passions and endure austerities, suicide is permitted." (S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol I, পৃ. ৩২৭)

লেংটি মাৰি থাকিব লাগে। দিগম্বৰী জৈন ধৰ্মত এনে নিয়ম আছে যে তেওঁলোকে কাঁইটীয়া বননিত কাটি হৈ শুই থাকিব লাগে। তেওঁলোকে লৰচৰ কৰিব নোৱাৰে আৰু আহাৰো গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। অৱশ্যে এই কাৰ্য 'সলেখণ' নামৰ ধৰ্মীয় ক্ৰিয়াতহে পালন কৰিব লাগে। শৰীৰক যিমান পাৰি সিমান কষ্ট দিয়াটো জৈন ধৰ্মৰ নিয়ম। ভাল ভাল বস্তু যেনে মৌ, ফল-মূল, মাংস আদি খোৱা নিষেধ। মদ জৈন ধৰ্মৰ মানুহে ছুবই নোৱাৰে।

জৈন ধৰ্মাৱলম্বী মানুহে একগৰাকীতকৈ বেছি তিৰোতা বিয়া কৰাব নোৱাৰে। অলাগতিয়াল ভ্ৰমণ বাতিল কৰিব লাগে। তিৰোতা সকলক লোভনীয় বস্তু বুলি ভবা হয় আৰু সেয়ে তেওঁলোকৰ পৰা সততে আঁতৰত থকাটো বাঞ্ছনীয়। জৈন সকলে পৰিশোধিত বীজাণুমুক্ত পানীহে খাবলৈ কয়, বেমাৰ হোৱা ভয়ত নহয়, বীজাণুক বধ নকৰাৰ ভয়তহে।

যান্ত্ৰিক ভাবে নৈতিক নিয়ম পালি গৈ থকাটোৱেই হ'ল জৈন ধৰ্মৰ মূল কথা। ইয়াত কোনো ভক্তি, প্ৰাৰ্থনা আদি কথা নাই।

জৈন স্যাদবাদ

আমি মানুহবোৰে জগতৰ সম্পূৰ্ণ জ্ঞান পাব নোৱাৰো, কাৰণ আমি সীমাবদ্ধ। ইয়াৰ উপৰি জগতৰ মাত্ৰ এটা দিশ নাই, ইয়াৰ বহু দিশ আছে (অনেকান্তবাদ)। আমি একোবাৰত মাত্ৰ এটা দিশহে জানিব পাৰো, আৰু যিটো দিশো জানিব পাৰো সি নিৰুপাধিক (categorical) নহয়, সোপাধিকহে (conditional)। এই সোপাধিক চৰিত্ৰটো বুজাবৰ বাবে জৈন সকলে 'স্যাৎ' (কিজানি বা সম্ভৱতঃ) শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে। সকলোবোৰ 'নয়' বা বচনৰ লগত যিহেতু এই শব্দটো লগাব লগা হয়, এতেকে জৈন দৰ্শনৰ বচন-সংক্ৰান্তীয় এই মতবাদক স্যাদবাদ নামেৰে জনা যায়।

আমি লাভ কৰা বিভিন্ন জ্ঞানবোৰ পৰীক্ষা কৰিলে দেখা যায় যে এইবোৰক মুঠ সাতটা বচনলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব পৰা যায়। আমাৰ সমগ্ৰ ব্যৱহাৰিক জ্ঞানক মাত্ৰ সাতটা বচনেৰেই প্ৰকাশ কৰিব পাৰি। জৈন দৰ্শনৰ এই কথাটোকে 'সপ্তভংগী নয়' বুলি জনা যায়। 'নয়' শব্দটোৰ অৰ্থ বচন (proposition)।

জৈন সকলে উল্লেখ কৰা এই সাতটা বচন হ'ল : (১) স্যাৎ অস্তি, (২) স্যাৎ নাস্তি, (৩) স্যাৎ অস্তি চ নাস্তি চ, (৪) স্যাৎ অবক্তব্যম্, (৫) স্যাৎ অস্তি চ অবক্তব্যং চ, (৬) স্যাৎ নাস্তি চ অবক্তব্যং চ, আৰু (৭) স্যাৎ অস্তি চ নাস্তি চ, অবক্তব্যং চ। এতিয়া আমি এই সাতটাৰ বচনৰ ব্যাখ্যা দাঙি ধৰিম।

এই মতবাদৰ ব্যাখ্যা কৰাৰ বাবে আমি 'ঘট' নামৰ বস্তুটোৰ উদাহৰণ লব পাৰোঁ। ঘটৰ লগত এটা বচন গঠন কৰিবলৈ হ'লে এনে হ'ব 'ঘটটো আছে'। কিন্তু 'ঘটটো আছে' বুলি আমি সদায়েই ক'ব নোৱাৰোঁ। কাৰণ 'ঘটটো আছে' বুলি ক'বলৈ হ'লে ই কোনো নিৰ্দিষ্ট ঠাইত থকা কথাটো ক'ব লাগিব আৰু কোনো এক নিৰ্দিষ্ট সময়তহে

সি এক নিৰ্দিষ্ট ঠাইত থাকিব পাৰে। অন্য সময়ত ই অন্য ঠাইত থাকিব পাৰে। যদি আমি কওঁ 'ঘটটো আছে' তেন্তে ঘটটো এক নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত সদায় থকা বুজাব। কিন্তু ই জানো সম্ভৱ? এটা ঘট এক নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত সদায় থাকিব পাৰে জানো? এই অসুবিধা দূৰ কৰিবলৈ আমি ক'ব লাগিব যে 'সম্ভৱতঃ ঘটটো আছে' অৰ্থাৎ ঘটটো কোনো নিৰ্দিষ্ট ঠাই আৰু সময়ত থকাটো এক ক্ষণস্থায়ী বা সোপাধিক ঘটনা। সেইদৰে 'ঘটটো ডাঙৰ' এই কথাটোও আমি চৰ্তবিহীন ভাবে ক'ব নোৱাৰোঁ। কাৰণ দুজন মানুহে যদি ঘটটো চায়— এজনে দূৰৰ পৰা আৰু এজনে ওচৰৰ পৰা, দূৰৰজনে ঘটটো সৰু দেখিব আৰু ওচৰৰজনে ঘটটো ডাঙৰ দেখিব। এতেকে একে সময়তে ঘটটো সৰু ডাঙৰ হ'ব পাৰে। এই কথাটোৱে প্ৰমাণ কৰে যে কোনো বস্তুৰ বিষয়ে আমি নিৰুপাধিক অস্তিত্বমূলক সিদ্ধান্ত নিশ্চিতভাবে কৰিব নোৱাৰোঁ।

সেইদৰে আমি কোনো বস্তুৰ সম্পৰ্কে অনস্তিত্বমূলক বচনো গঠন কৰিব নোৱাৰে। জৈন দৰ্শনৰ দ্বিতীয় নয়ই এই কথা সূচিত কৰিছে। যেনেকৈ আমি কোনো এটা বস্তু আছে বুলি নিশ্চিতভাবে ক'ব নোৱাৰোঁ তেনেকৈ নাই বুলিও ক'ব ক'ব নোৱাৰোঁ, বা কোনো এটা বস্তুৰ প্ৰতি কিম্বা এটা গুণ বা কৰ্ম প্ৰয়োগ কৰিব নোৱাৰোঁ। যেতিয়া আমি কোনো এটা বস্তু কোনো ঠাইত নেদেখোঁ, তেতিয়া আমি সেই বস্তুটো নাই বুলিব নোৱাৰোঁ। কাৰণ আমাৰ দৃষ্টিদোষো ঘটিব পাৰে, বা বস্তুটোৰ অনস্তিত্বমূলক পৰিস্থিতি আমাৰ বাবে অনুকূল নহ'বও পাৰে। সেইদৰে কোনো এটা বস্তু ডাঙৰ নহয়, ৰঙা নহয় আদি বুলি কোৱাতো অসুবিধা আছে, কাৰণ চৰ্তৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত এইবোৰ বচনৰ তাৰতম্য ঘটিব পাৰে।

সেইবাবে তৃতীয় নয়ত 'স্যাৎ অস্তি চ নাস্তি চ' বুলি কোৱা হৈছে। একেটা সময়তে বস্তু অস্তিত্বশীল হ'বও পাৰে আৰু নহ'বও পাৰে। তাত্বিক ভাবে চালে এই কথা সম্ভৱ হ'ব পাৰে আৰু কেনেকৈ সম্ভৱ হ'ব পাৰে ওপৰৰ দুটা বচনৰ আলোচনাৰ পৰা ধৰিব পাৰি।

চতুৰ্থ বচনটো হ'ল 'স্যাৎ অবক্তব্যম্'। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কোনো এটা বস্তুক বৰ্ণনা বা ব্যাখ্যা কৰিব নোৱাৰি। আচলতে 'আছেও নায়ো' এইদৰে কোৱা মানে বস্তুটোৰ এক অনিৰ্বচনীয় চৰিত্ৰহে প্ৰকাশ কৰা। কিন্তু এই অনিৰ্বচনীয় কথাটোও সঠিক নহয়, কাৰণ বস্তুটোৰ সম্পৰ্কে আমি আছে বা নাই এই দুয়োটা কথা বেলেগ বেলেগ সময়ত ক'ব পাৰোঁ।

স্যাদবাদৰ পঞ্চম বচনটো হ'ল 'স্যাৎ অস্তি চ অবক্তব্যম্ চ'। এটা বস্তুৰ প্ৰতি অস্তিত্বমূলক আৰু অনিৰ্বচনীয়তা— এই দুয়োটা বিধেয়ই প্ৰয়োগ কৰাটো সম্ভৱ। একে সময়তে এটা বস্তু আছে আৰু অবক্তব্য বুলি ক'ব পৰা যায়। সেইদৰে ষষ্ঠ বচনটোৰ অনুসৰি আমি এটা বচনক নাই আৰু অবক্তব্য বুলি ক'ব পাৰোঁ। সপ্তম বচনৰ মতে আমি একেলগে 'আছে, নাই আৰু অবক্তব্য', অৰ্থাৎ এই তিনিওটা কথা আৰোপ কৰিব পাৰোঁ।

জৈন স্যাদবাদৰ সমালোচনামূলক মূল্যায়ন :—

জৈন দৰ্শনে স্যাদবাদৰ কথা ভাবিব লগীয়া হৈছে যিহেতু একোটা বস্তুৰ উৎপত্তি, স্থায়িত্ব আৰু বিনাশ আছে। বস্তুত এই তিনিটা প্ৰক্ৰিয়া অনবৰত চলি আছে। বস্তুৰ এই তিনিটা প্ৰক্ৰিয়া আৰু ইয়াৰ অনেকান্ত ধৰ্মই জৈন জ্ঞানমীমাংসাত এক আপেক্ষিকতাবাদৰ সূচনা কৰিছে। এটা বস্তুৰ প্ৰতি মাত্ৰ এটা ভাব পোষণ কৰিলে বস্তুটোৰ সম্পৰ্কে সম্যক জ্ঞান নহয়।

স্যাদবাদ জৈন দৰ্শনৰ এক মৌলিক মতবাদ। এই মতবাদৰ লগত জৈন সংশয়বাদ আৰু দ্বন্দ্ববাদ জড়িত হৈ আছে। ইয়াৰ উপৰি জৈন জ্ঞানমীমাংসাৰ বাস্তৱ দিশটোৰ প্ৰতি ই আঙুলিয়ায়। এই বাস্তৱবাদ বৌদ্ধসকলৰ শূন্যবাদ আৰু উপনিষদৰ ব্ৰহ্মবাদৰ লগত বা নুই কৰণৰ এক উদাহৰণ, কাৰণ ই জগতৰ বহুত্ব চৰিত্ৰক সমৰ্থন কৰে।

স্যাদবাদক আপেক্ষিক বচনবাদ বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কোনো বচনেই নিৰপেক্ষ (absolute) নহয়। এই মতবাদে জৈন সকলক চৰমপন্থী হোৱাৰপৰা বিৰত কৰিছে।

জ্ঞান যে অকল জ্ঞানৰ বাবেই নহয় জৈন স্যাদবাদে এই কথাকে প্ৰমাণ কৰে। জ্ঞান আহৰণৰ ক্ষেত্ৰত সদায় উপযোগিতা কথাটো জড়িত হৈ থাকিব লাগিব। জ্ঞানত যাতে আমি বাস্তৱ জগতখন পাব পাৰোঁ আৰু যাতে এই জগতখন আমাৰ কামত আহিব পাৰে জৈন সকলে বিশেষকৈ এই কথাটোৰ ওপৰতে গুৰুত্ব আৰোপ কৰে।

জৈন অনেকান্তবাদ

আমি স্যাদবাদ আলোচনা কৰোতে অনেকান্তবাদৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। ইয়াত এই সম্পৰ্কে অলপ বহলাই আলোচনা কৰিবলৈ লৈছোঁ।

স্যাদবাদ তৰ্কশাস্ত্ৰৰ লগত জড়িত সূত্ৰ, আৰু অনেকান্তবাদ জড়িত জ্ঞেয় অৰ্থাৎ বাস্তৱ জগতখনৰ লগত। আমাৰ জ্ঞান গঢ় লয় বাস্তৱ জগতখনৰ অনুবৰ্তী। বাস্তৱ জগতখন যেনেকুৱা আমাৰ জ্ঞানো তেনেকুৱা হ'ব লাগিব। জ্ঞান যিহেতু বচনৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকাশিত হয় এতেকে সপ্তভঙ্গীনয় বা স্যাদবাদে প্ৰকৃত জগতখন যে অনন্ত ধৰ্ম বিশিষ্ট তাৰেই জ্ঞান দিয়ে। যি মতবাদে এনে এখন অনন্ত ধৰ্ম বিশিষ্ট জগতক মানি লয় তাকে অনেকান্তবাদ নামে জনা যায়।

অনেক মানে বহুত আৰু অন্ত মানে দিশ বা aspect সত্তা যে বহু ধৰ্ম বিশিষ্ট এই মতবাদে তাকে ইঙ্গিত দিয়ে। এম. এল মেহতাই সেয়ে কৈছে, "The term 'anekanta' indicates the ontological nature of reality, according to which every object prossesses infinite aspects." (Jaina Philosophy, p. 169)

জগতখন যিহেতু বহু ধৰ্ম বিশিষ্ট সেয়ে জগতৰ কোনো এটা বস্তু সম্পৰ্কে নিৰুপাধিকভাবে হয় বা নহয় বুলি কৈ দিব নোৱাৰি। উদাহৰণ স্বৰূপে এটা পাহ-পাতক আমি এতিয়া সেউজীয়া বুলি কৈছোঁ যদিও অলপ পাচতে সি হয়তো হালধীয়া হৈ পৰিব। সেয়ে এটা পাতক চিৰকালৰ বাবে সেউজীয়া বুলি ক'ব নোৱাৰি। তেনেকৈ এজন

মানুহক ডেকা বুলি চিৰকালৰ বাবে ক'ব নোৱাৰি, কাৰণ অলপ দিনৰ পাচত তেওঁ বুঢ়া হ'ব (যদি জীয়াই থাকে)। এইদৰে বস্তুবোৰে বিহেতু ধৰ্ম সলাই থাকে এতেকে নিৰুপাধিক (categorical) উক্তি কোনো এটা ধৰ্ম সম্পৰ্কে সম্ভৱ নহয়।

অনেকান্তবাদক সুৰেন্দ্ৰনাথ দাসগুপ্তই relative pluralism অৰ্থাৎ আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বুলিছে। জগতখন আপেক্ষিক কাৰণ ই স্থায়িত্ব আৰু পৰিবৰ্তনযুক্ত। এই সূত্ৰ উপনিষদ বা বেদান্তৰ অপৰিবৰ্তনীয় ব্ৰহ্মবাদ আৰু বৌদ্ধদৰ্শনৰ বিশুদ্ধ পৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰোধী।

জগতৰ প্ৰতিটো সত্তাতে আমি তিনিটা পৰ্যায় দেখোঁ। প্ৰথমটো হ'ল ধ্ৰুব অৰ্থাৎ প্ৰতিটো সত্তাতে কিছুমান স্থায়ী ধৰ্ম থাকে, লকৰ মুখ্য গুণৰ দৰে। দ্বিতীয় পৰ্যায়টো হ'ল উৎপাদ অৰ্থাৎ সেই সত্তাত সময়ত কোনো নতুন ধৰ্ম উৎপাদিত হয়। তৃতীয় পৰ্যায়টো হ'ল ব্যয় অৰ্থাৎ কিছুমান পুৰণি ধৰ্ম সত্তাটোৰপৰা লোপ পায়। গতিকে দেখা যায় যে বস্তু এটাৰ মূল ধৰ্ম যদিও অপৰিবৰ্তিত হৈ থাকে তাত কিছুমান নতুন ধৰ্মৰ আমদানি হয় আৰু কিছুমান পুৰণি ধৰ্ম লোপ পায়।

জৈন দৰ্শনৰ অনেকান্তবাদৰ মূল কথাটো দ্বন্দ্ববাদ। দ্বন্দ্ববাদে স্থায়িত্বত পৰিবৰ্তন, একত্বত বহু ইত্যাদি সূত্ৰ অৱতাৰণা কৰে। স্থায়িত্ব বজাই ৰাখি পৰিবৰ্তন হোৱা কথাটো দ্বন্দ্ববাদেহে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰে। দ্বন্দ্ববাদে পৰিবৰ্তনক অলীক বুলি নকয়। ই মূল সত্তাৰ দৰেই সত্য। জৈন দৰ্শনেও পৰিবৰ্তনক ধ্ৰুব-ধৰ্মৰ দৰেই সত্য বুলি কয়। এতেকে ই দ্বন্দ্ববাদৰ ওচৰ চাপিছে। অদ্বৈত বেদান্তৰ দৰে ই পৰিবৰ্তন অসত্য বুলি নকয়। পৰিবৰ্তনৰ মাজেৰে অভেদত্ব বজাই ৰখাটো জৈন দৰ্শনৰো মূল কথা আৰু দ্বন্দ্ববাদৰো মূল কথা।

জৈন দৰ্শনে বেদান্ত (উপনিষদৰ) দৰ্শনক শুদ্ধ স্থায়িত্বৰ দিশৰ পৰা একান্তবাদ আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনক শুদ্ধ পৰিবৰ্তনৰ দিশৰ পৰা একান্তবাদ বুলিছে। এই দুই দিশৰ পৰা নিজৰ মতবাদক পৃথক কৰিবৰ বাবে ই নিজৰ মতবাদক অনেকান্তবাদ বুলিছে। সেয়ে জৈনৰ এই মতবাদত আমি গ্ৰীক পৰমাণুবাদৰ অনুৰণন শুনিবলৈ পাওঁ। কাৰণ জৈন দৰ্শনৰ দৰে গ্ৰীক পৰমাণুবাদেও পাৰ্মেনিদিছৰ শুদ্ধ অপৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰুদ্ধে আৰু হেৰাক্লিটাছৰ শুদ্ধ পৰিবৰ্তনবাদৰ বিৰুদ্ধে থিয় হৈছিল। গ্ৰীক পৰমাণুবাদত সেয়ে আমি স্থায়িত্ব আৰু পৰিবৰ্তন উভয়কে দেখিবলৈ পাওঁ।

আমি ওপৰত দেখুৱাৰ দৰে গ্ৰীক পৰমাণুবাদতো দ্বন্দ্ববাদ দেখিবলৈ পাওঁ। গ্ৰীক পৰমাণুবাদৰ দৰ্শনক আমি এক সমন্বয় (synthesis) বুলি অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। এই ক্ষেত্ৰত পাৰ্মেনিদিছৰ দৰ্শন হ'ল পূৰ্বপক্ষ (thesis) আৰু হেৰাক্লিটাছৰ দৰ্শন উত্তৰপক্ষ (antithesis)। পৰমাণুবাদ এই দুই পক্ষ মিলাই কৰা এক সংশ্লেষণ বা সমন্বয়। ঠিক সেইদৰে জৈন অনেকান্তবাদো উপনিষদৰ স্থায়িত্ববাদৰ পূৰ্বপক্ষ আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনৰ অস্থায়িত্ববাদ বা ক্ষণিকবাদ ৰূপৰ উত্তৰ পক্ষৰ এক সমন্বয়াত্মক সমাধান। সেয়ে এই অনেকান্তবাদত স্থায়িত্ব আৰু ক্ষণিকত্ব উভয়ে সংৰক্ষিত হৈছে।

অনেকান্তবাদে বিশুদ্ধ বহুত্ববাদৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে। সেয়ে সুৰেন্দ্ৰনাথ দাসগুপ্তই ইয়াক আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বুলি আখ্যা দি ভাল কামকে কৰিছে। বিশুদ্ধ বহুত্ববাদে এক অদৃশ্য চেতন শক্তিৰ ফালে আঙুলিয়ায় যি বিভিন্ন পৰমাণু বা ভৌতিক দ্ৰব্য সমূহৰ মাজত শৃংখলা স্থাপন কৰিব পাৰে। কিন্তু যেতিয়া এক আৰু বহুৰ মাজেৰে এক সমন্বয়াত্মক দৰ্শন ৰচনা কৰা হয় তেতিয়া এনে এক বিদেশী চেতন শক্তিৰ প্ৰয়োজনীয়তা অনুভৱ কৰা নাযায়। সেয়ে জৈন সকলে ঈশ্বৰ নামৰ এক চেতন সত্তাৰ প্ৰয়োজনীয়তা বিজ্ঞানসম্মত ভাৱেই অনুভৱ কৰা নাই।

বহুৰ মাজত যে একত্বৰ তত্ত্ব নিহিত হৈ আছে জৈন অনেকান্তবাদে সেই কথাকে ঠাৱৰ কৰে। সেয়ে তেওঁলোকে ক'ব পাৰিছে, "একো ভাৱঃ সৰ্বথা যেন দৃষ্ট সৰ্বে ভাৱাঃ সৰ্বথা তেন দৃষ্টাঃ"— অৰ্থাৎ যিজনে এটা বস্তুত সকলোবোৰৰ ভাৱ বা ধৰ্ম দেখে তেওঁ সকলোবোৰ বস্তুৰে সকলোবোৰ ধৰ্ম দেখিব বা জানিব। সেইদৰে যিজনে সকলো বস্তুৰ সকলোবোৰ ধৰ্ম জানে তেওঁ এটা বস্তুতো সেইবোৰ ধৰ্ম জানিব। এনে এটা কথা বিশুদ্ধ বহুত্ববাদত সম্ভৱ নহয়, অনেকান্তবাদৰ দৰে আপেক্ষিক বহুত্ববাদতহে সম্ভৱ হ'ব পাৰে।

ৰাধাকৃষ্ণনে জৈন দৰ্শনিক বহুত্ববাদী বাস্তৱবাদ (Pluralistic realism) বুলিছে। কিন্তু এই দৰ্শনিক বহুত্ববাদী বাস্তৱবাদ নুবুলি অনেকান্তবাদী বাস্তৱবাদ বোলাহে শ্ৰেয়। যেতিয়াহে জৈন সকলৰ মূলতত্ত্ব ব্যাখ্যাত হ'ব। জৈন সকল যিহেতু সেইবিলাক জানিব দৰে বিশুদ্ধ বহুত্ববাদত (absolute pluralism) অবিশ্বাসী সেয়ে তেওঁলোকৰ বহুত্ববাদক আপেক্ষিক বহুত্ববাদ বোলাই শ্ৰেয়।

জৈন অনেকান্তবাদে এক অতীন্দ্ৰিয় সত্তাক স্বীকাৰ কৰা নাই। অভিজ্ঞতাৰ জগতখনহে তেওঁলোকৰ বিচাৰ্য বিষয়। সেয়ে তেওঁলোক পূৰামাত্ৰাই বাস্তৱবাদী। এই বাস্তৱবাদত সোণত সুৱগা চৰাইছে তেওঁলোকৰ অন্তৰ্নিহিত স্যদ্বাদে।

জৈন ধৰ্মৰ দুই সম্প্ৰদায় : দিগম্বৰ আৰু শ্বেতাম্বৰ

এই দুটা ভাগ মূলতঃ জৈন যতী বা ভিক্ষু সকলৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰযোজ্য। অৱশ্যে তেওঁলোকৰ অনুগামী সকলকো (শ্ৰাৱক) এই নামেৰে জনা যায়।

দিগম্বৰ শব্দটোৰ অৰ্থ নগ্ন। দিকেই যাৰ কাপোৰ তেওঁৱেই দিগম্বৰ। এই পন্থাৰ যতী সকল সম্পূৰ্ণ উলংগ হৈ থাকে। শ্বেতাম্বৰ মানে হ'ল বগা কাপোৰ পৰিধান কৰা যতী বা লোক। দিগম্বৰ সকলক 'নিৰ্গ্ৰন্থ' বুলিও জনা যায়, যাৰ অৰ্থ হ'ল যি সকলো গ্ৰন্থি (গাঁথি) ছেদন কৰিলে। বৰ্তমানে অৱশ্যে উলংগ জৈন ভিক্ষু পোৱা নাযায়।

দিগম্বৰী সকলে বিশ্বাস কৰে যে তিৰোতাই নিৰ্বাণৰ অধিকাৰী নহয়। আনহাতে শ্বেতাম্বৰী সকলে তিৰোতা সকলো যে নিৰ্বাণৰ অধিকাৰী হ'ব পাৰে এই কথাত বিশ্বাস কৰে।

দিগম্বৰ জৈন সকলে অঙ্গবোৰৰ প্ৰামাণ্যৰ ওপৰত সন্দেহ স্থাপন কৰে। এওঁলোকে চাৰিজন পূৰ্বক চাৰিজন বেদৰ দৰে ভাবে।

বহুতো দিগম্বৰে মূৰ্তি পূজা কৰে। কোনো কোনো শ্বেতাম্বৰেও মূৰ্তিপূজা কৰে। মহাবীৰ আৰু অন্যান্য তীৰ্থংকৰ সকলৰ মূৰ্তিক পূজা কৰা হয়।

দিগম্বৰ জৈনৰ অনুগামী বহুত। এওঁলোকৰ বহুত 'সংঘ' আছে, যেনেঃ নন্দি সংঘ, সিংহ সংঘ, দেৱ সংঘ ইত্যাদি। এওঁলোকে তাৰস্বামীৰ (১৪৪৮-১৫১৫) ১৪খন গ্ৰন্থক পবিত্ৰ বুলি ভাবে।

শ্বেতাম্বৰ জৈন ভিক্ষু সকলৰ থকা ঠাইক 'স্থানক' বোলা হয়। তেওঁলোকে খোজকাঢ়ি ভ্ৰমণ কৰে আৰু ভিক্ষা বৃত্তি অবলম্বন কৰে। এওঁলোকে সূৰ্যাস্তৰ আগে আগে আহাৰ গ্ৰহণ কৰে।

শ্বেতাম্বৰ সকলৰ ধৰ্মীয় উৎসৱক 'পৰ্যুশন' নামেৰে জনা যায়। এই উৎসৱ সাতদিন ধৰি পালন কৰা হয়। এই সময়ছোৱাত ফলমূল আৰু শাক পাচলি ভক্ষণ কৰা নহয়। এই দিন কেইটাত তেওঁলোক 'স্থানক'লৈ গৈ তাত অন্ততঃ ৪৮মিনিট সময় পূজা-প্ৰাৰ্থনা কৰে। এই বিশেষ অনুষ্ঠানক 'সামায়িক' ন্যামেৰে জনা যায়। এই উৎসৱৰ অষ্টম দিনা পালন কৰা অনুষ্ঠানক 'সম্বৎসৰি' নামে জনা যায়।

মূৰ্ত্তি পূজা নকৰা শ্বেতাম্বৰ সকলক 'তেৰাপন্থী' আৰু দিগম্বৰ সকলক 'সমৈয়' নামেৰে জনা যায়।

মহাবীৰৰ অনুগামীসকল

মহাবীৰৰ জীৱন কালতে জৈন ধৰ্ম লিচ্ছবিসকলৰ ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম হয়। লিচ্ছবি ৰজা অন্তৰে মহাবীৰক বৰ সন্মান কৰিছিল। বিম্বিসাৰ আৰু অজাতশত্ৰুকো জৈন ধৰ্মৰ অনুগামী বোলা হয়। অৱশ্যে জৈন ধৰ্ম অজাতশত্ৰুৰ ৰাজ্যৰ ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম নাছিল।

মহাবীৰে মল্লসকলৰ পৰাও সহায় সহযোগ লাভ কৰিছিল। কথিত আছে যে মহাবীৰ মল্লসকলৰ ৰজা হস্তিপালৰ ৰাজ্যতে মৃত্যু বৰণ কৰে। এওঁৰ মৃত্যুত মল্লবাসীয়ে গভীৰ শোক প্ৰকাশ কৰে। কাশী আৰু কোশলৰ জনগণেও এওঁৰ মৃত্যুত সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰিবলৈ চাকি জ্বলায়।

মহাবীৰৰ ১১ জন গণধৰ নামৰ শিষ্যৰ কথা উল্লেখ পোৱা যায়। কল্পসূত্ৰত উল্লেখিত এই গণধৰ সকল হ'ল আনন্দ, কুমাৰদেৱ, সুৰদেৱ, কুণ্ডকোলীয়, মহামায়া, সন্দলপুত্ৰ, ভুল্লসরণ, আৰ্য সুধৰ্মন ইত্যাদি। সুধৰ্মনৰ বাহিৰে অন্য সকলোবোৰ গণধৰ মহাবীৰৰ আগতেই মৃত্যু হ'ল। সুধৰ্মনে মহাবীৰৰ মৃত্যুৰ পিচত জৈন ধৰ্মৰ গুৰি ধৰে। এওঁৰ মৃত্যুৰ পাচত প্ৰায় ১৫০ বছৰলৈ জৈন ধৰ্মত শূন্যতাই দেখা দিয়ে।

অজাতশত্ৰুৰ মৃত্যুৰ পাচত মগধৰ ৰাজপাটত উঠা উদয়িনে জৈন ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰাৰ কথা পোৱা যায়। নন্দ ৰজা সকলো জৈন ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট আছিল।

জৈন ধৰ্মৰ যি ১৪খন 'পূৰ্ব' গ্ৰন্থ আছে তাক মহাবীৰৰ দুজন শিষ্য সম্ভূতবিজয় আৰু ভদ্ৰবাহুৱে সংশোধিত আৰু পূৰ্ণাঙ্গ কৰে। সেইদৰে সম্ভূতবিজয়ৰ স্থূলভদ্ৰ নামৰ এজন শিষ্যই বহুতো জৈন গ্ৰন্থ সংশোধিত কৰে।

জৈন ধৰ্ম লোকৰঞ্জক হয় বিশেষকৈ সদাগৰ শ্ৰেণী আৰু চহৰীয়া সকলৰ মাজত। এওঁলোকে বহুতো ক্ষেত্ৰত জৈন ধৰ্মৰ নিয়মক শিথিল কৰে, যাতে এইবোৰ পালন কৰিবলৈ সহজ হয়।

০০০০

সপ্তম

ইহুদী ধৰ্ম

ভূমিকা

ইহুদী সকলৰ যি ধৰ্ম তাকে ইহুদী ধৰ্ম বোলে। ইংৰাজীত ইয়াক Judaism বোলা হয়।

এই ধৰ্মৰ মূল গ্ৰন্থ হ'ল পুৰণি বাইবেল (Old Testament)।

প্ৰকৃতি পূজা, বহু দেৱতাক পূজা—এইবোৰ প্ৰধান পন্থা মানুহ ক্ৰমশঃ আঁতৰি আহি মানুহে সেই অকলশৰে একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণালৈ অহাৰ প্ৰথম পদক্ষেপেই হ'ল ইহুদী ধৰ্ম। সেয়ে এ. আৰ. মহাপাত্ৰই ঠিকেই কৈছে, "Jewish monotheism marked a great advance in religious thought."[1]

ইহুদী ধৰ্ম প্ৰায় ৩০০০ বছৰ পুৰণি। আৰৱ দেশতে পোন প্ৰথমে ইহুদী ধৰ্মৰ জন্ম হৈছিল। ইয়াৰ পাচত ই পেলেষ্টাইনলৈ আহে।

মোজেছক (Moses) ইহুদী জাতিৰ প্ৰাণকৰ্তা বুলি ভবা হয়। কাৰণ তেওঁ ইহুদী সকলক ইজিপ্তৰপৰা মুক্ত কৰে।

বিশৃংখলিত হৈ থকা ইহুদী জাতিটোক মোজেছে একত্ৰিত কৰে। মোজেছৰ আগতে ইহুদী সকলে বহু দেৱতাক বিশ্বাস কৰিছিল। ফলত এই জাতিটোৰ মাজত প্ৰায় কলহ কাজিয়া লাগি আছিল। মোজেছে একেশ্বৰবাদৰ দৰ্শনেৰে তেওঁলোকক একত্ৰিত কৰিবলৈ সক্ষম হয়।

যিহোচুৱাৰ (Joshua) নেতৃত্বত ইহুদী সকলে পেলেষ্টাইনৰ আদিম অধিবাসী সকলৰ লগত তুমুল যুদ্ধত লিপ্ত হ'ব লগা হয়।[2]

জিৰুজালেম ইহুদী সকলৰ প্ৰধান উপাসনা স্থান। ইয়াত কোনো মূৰ্তি নাথাকে। ইয়াত সামূহিক প্ৰাৰ্থনা চলে। প্ৰাৰ্থনা কৰোঁতে ইহুদীসকলে মূৰত কাপোৰ মাৰি লয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল শালীনতা আৰু ভক্তি প্ৰকাশ কৰা।

ইহুদী ধৰ্মৰ উৎস

পৃথিৱীৰ প্ৰাচীন ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত ইহুদী ধৰ্ম অন্যতম।

ইহুদীসকল পোনতে এক প্ৰকাৰ যাযাবৰী জাতি আছিল। ইহুদী জাতি আৰু ধৰ্মৰ উৎস আব্ৰাহাম নামৰ লোক এজনৰ লগত জড়িত। খ্ৰীষ্ট পূৰ্ব প্ৰায় ২০০০ চনত ইহুদী সকলৰ মেচোপটেমিয়াৰপৰা পেলেষ্টাইনলৈ অহাৰ সময়ত কৰিছিল। এই আব্ৰাহামেই শিকাইছিল যে ঈশ্বৰ এজন।

---

[1] A. R. Mohapatra, Philosophy of Religion, পৃ ১৮৩

[2] "The Arab-Israel problem is the legacy of Judaism." (Kapoor, Gupta, A Dictionary of World Religions, পৃ ২০১)

ইহুদীসকলৰ পিতৃভূমি ইজৰাইলৰ নাম আব্ৰাহামৰ নাতিয়েকৰ নাম অনুসৰি হয়। এওঁৰ পৰা কালক্ৰমত ১২ টা জাতিৰ আৱিৰ্ভাৱ হয়। এই বাৰটা জাতিৰ মানুহক ইজৰাইলি বুলি জনা যায়।

আব্ৰাহামৰ নাতি ইজৰাইলৰ আন এটা নাম আছিল জেকব। জেকবৰ জীৱনৰ শেষৰফালে এটা বৰ ডাঙৰ দুৰ্ভিক্ষ হয়। এই দুৰ্ভিক্ষৰ বাবে ইহুদীসকলে ইজিপ্তত বাস বিচাৰি যায়। খ্ৰীঃ পূঃ ১৩ শতিকালৈকে তেওঁলোক তাত সুখে-শান্তিৰে থাকে। কিন্তু নতুন ফাৰাও দ্বিতীয় ৰামছেছে তেওঁলোকক দাসত্বৰ শিকলিত বান্ধি পেলালে আৰু তেওঁলোকক উৎপীড়ন কৰিবলৈ ধৰিলে। এই সময়তে মোছেৰ আৱিৰ্ভাৱ হয় আৰু তেওঁ ইজৰাইলি সকলক মুক্ত কৰিবলৈ প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ হয়।

আব্ৰাহামক ইহুদী জাতিৰ পিতৃ বুলি ভবা হয়। এওঁৰ জীৱন কালৰ সময় ৪,০০০ খ্ৰীঃ পূঃ। এওঁ বেবিলনৰ উৰ নামৰ অঞ্চলত আৱিৰ্ভাৱ হৈছিল।

ঈশ্বৰৰ আদেশত আব্ৰাহামে তেওঁৰ নিজৰ পুত্ৰ আইজাকক বলি দিছিল। তেওঁৰ এই ইতিবৃত্ত Book of Genesis ৰ ২২ অধ্যায়ত আছে।

ইহুদী জাতিটোক সংঘবদ্ধ কৰি তোলাৰ ক্ষেত্ৰত মোছেৰ অৰিহণা আটাইতকৈ বেছি। তেৱেঁই ইহুদী সকলক ইজিপ্তৰ পৰা লৈ আহোঁতে তেওঁ যেতিয়া ছিনাই পৰ্বতৰ ওচৰ পালে তেতিয়া ঈশ্বৰে তেওঁক পৰ্বতটোৰ ওপৰত উঠিবলৈ আদেশ দিলে। তেওঁ যেতিয়া পৰ্বতটোত উঠিলে তেতিয়া ঈশ্বৰে তেওঁক দহ আদেশৰ কথা ক'লে। এই দহটা আদেশ শিলৰ ফলিত লিখি দিয়া হৈছিল।

মোছেছে পৰ্বতৰ ওপৰত দেৰি কৰা দেখি তলত থকা ইহুদী সকলে ৰৈ আমনি লগাত এটা সোণৰ গৰু সাজি লৈ তাকে পূজা কৰিবলৈ ধৰিছিল। মোছেছে ঘূৰি আহি সেই ঘটনা দেখি খঙত একোনাই হৈ সেই ১০ আদেশ থকা শিলৰ ফলিখিনি দলিয়াই দিলে। ফলত সেইখিনি ভাগি থাকিল। তেওঁ আকৌ পৰ্বতটোৰ ওপৰলৈ উঠি গ'ল আৰু ঈশ্বৰক নতুন ফলি খুজিলে। ঈশ্বৰেও নতুন ফলি তেওঁক দিলে। এইবাৰ তেওঁ ফলিখিনি সন্তৰ্পণে ৰাখিলে। সেইখিনি বিশেষ ৰূপেৰে সজা এটা বাকচত ৰাখিলে।

ইহুদী ধৰ্মত ডেভিদৰ নামটো বিশেষভাৱে জড়িত। এওঁ ইহুদীসকলৰ দ্বিতীয়জন ৰজা আছিল। এওঁৰ ৰাজধানী আছিল জেৰুজালেমত।

পোনতে ডেভিদ বেথেলহেমৰ এজন ভেড়াৰখীয়া ল'ৰা আছিল। পিচত এওঁ ইজৰাইলৰ ৰজা হয়। এওঁৰ ৰাজত্বকালত ইজৰাইল সমৃদ্ধিশালী আৰু শক্তিশালী হৈ পৰে।

বাইবেলৰ Book of Kings আৰু Book of Chronicles ত ডেভিদৰ বিষয়ে পোৱা যায়। ইয়াতে দৈত্য গলিয়াথক তেওঁ বধ কৰা কাহিনী আছে।

৩০ বছৰ বয়সত তেওঁ ইজৰাইলৰ ৰজা নিৰ্বাচিত হয়। তেওঁ জেৰুজালেমক জেবুছাইট সকলৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰে। তেওঁ তাত এটা মন্দিৰ সাজি মোছেৰ ১০ আদেশৰ ২টা ভাগ ৰাখে।

বাইবেলত আছি 'The Psalms of David' নামৰ এটি খণ্ড পাৰ্ত। কোৱা হয় যে এই কবিতাবোৰ ডেভিডে ৰচনা কৰিছিল। এওঁৰ পাচত ডেভিডৰ পুত্ৰ চলমন আৰু চলমনৰ পুত্ৰ ৰাবচেবাই ইজৰাইলত শাসন কৰে।

৬৩ খ্ৰীঃ পূঃত পেলেষ্টাইন ৰোমৰ অধীনলৈ যায়। ৰোমৰ নগৰত যুদ্ধই ইহুদী সকলক সৰ্বস্বান্ত কৰে। তেতিয়াৰপৰা পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাইত ইহুদী সকলৰ ওপৰত অত্যাচাৰ চলে। কিন্তু যেনেকৈ হ'লেও ইহুদী ধৰ্ম এতিয়াও বাচি আছে।

ইহুদী ধৰ্ম গ্ৰন্থ

পুৰণা বাইবেল হ'ল ইহুদী ধৰ্মৰ প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ। এই গ্ৰন্থতে ইহুদী সকলে পালিব লগীয়া ধৰ্মীয় আৰু নৈতিক কথাবোৰ আছে। এই কথাবোৰ বিবৰণ, সাধু, কবিতাৰ আকাৰত ৰচিত। খ্ৰীষ্টান সকলেও এই গ্ৰন্থক পবিত্ৰ বুলি ভাবে।

ইহুদী সকলে তেওঁলোকৰ নিজৰ প্ৰধান ধৰ্মগ্ৰন্থ খনক বাইবেলেই কয়। ইয়াৰ পুৰণা বাইবেল (Old Testament) আখ্যাটো পিচত খ্ৰীষ্টান সকলেহে দিয়ে।

ইহুদী বাইবেল এখন স্বয়ংসম্পূৰ্ণ গ্ৰন্থ নহয়। ই কেইবাখনো গ্ৰন্থৰ সমাহাৰ, আমাৰ বেদৰ দৰে। এইবোৰ গ্ৰন্থত কল্পনা প্ৰসূত আখ্যান (myths), ইতিহাস আদি আছে। এইবোৰ গ্ৰন্থ বিভিন্ন সময়ত ইহুদী পুৰোহিত আৰু পণ্ডিতে লিখা।

এই বাইবেলত ধৰ্মীয় গীত (psalm), চ'লমনৰ গীত (Song of Solomon), লোভন গ্ৰন্থ (Book of Temptations) আদি আছে। ইয়াৰ উপৰি ইয়াত জনা (Jonach), ৰুথ (Ruth), ইষ্থাৰ (Esther) আদি সাধু আছে।

বাইবেলত আটাইতকৈ বেছিকৈ গুৰুত্ব দিয়া দাৰ্শনিক আৰু নৈতিক কথাখিনি হ'লঃ "তোমাৰ দৰেই তোমাৰ ওচৰচুবুৰীয়াক ভাল পাবা", "আৰু মই তোমালোকৰ মাজতে থাকিম আৰু তোমালোকৰ ঈশ্বৰ হ'ম, আৰু তোমালোক হ'বা মোৰ মানুহ," "আৰু তোমালোকে মোৰ প্ৰতি পবিত্ৰ হ'বা, কাৰণ মই নিজেই পবিত্ৰ", "মই তোমালোকৰ ভোজ ভাতৰ দিবসক ঘৃণা কৰোঁ", "ন্যায় পানীৰ দৰে বৈ থাকক আৰু সাধুতা বৈ থাকক অবাধিত জোঁৰখনাৰ দৰে" ইত্যাদি। এই কথাবোৰে ইহুদী ধৰ্মৰ ন্যায়, ইন্দ্ৰিয়-বিৰাগ, দৰিদ্ৰ-প্ৰেম আদি আদৰ্শক বুজায়। সেয়ে এই ধৰ্মই কয় যে যি সকলে অন্যায়, ইন্দ্ৰিয়-কামুকতা আৰু দৰিদ্ৰ-ঘৃণাক প্ৰশ্ৰয় দিয়ে তেওঁলোক দণ্ডৰ পাত্ৰ।

বাইবেলৰ প্ৰথম পুথি (খণ্ড) অতিকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ। ইয়াক Genesis অৰ্থাৎ 'সৃষ্টি' বুলি জনা যায়। ইয়াত ঈশ্বৰে কেনেকৈ জগত সৃষ্টি কৰিলে সেই বিষয়ে আছে। ইয়াত আছে যে আদম ইভে ঈশ্বৰৰ আদেশ লংঘন কৰা বাবে তেওঁলোকক স্বৰ্গৰ পৰা বিতাড়ন কৰে। দ্বিতীয় খণ্ডৰ নাম Exodus. ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল 'প্ৰস্থান'। ইয়াত আছে যে যেতিয়া মোজেছৰ তত্ত্বাৱধানত ইহুদী সকলে ইজিপ্ত এৰিব খুজিছিল, তেতিয়া ইজিপ্তৰ ৰজা ফাৰাওৱে তেওঁলোকক লোহিত সাগৰৰ পাৰলৈকে খেদি গ'ল। লোহিত সাগৰত হঠাৎ এটা বাট সৃষ্টি হ'ল আৰু সেই বাটেদিয়েই ইহুদী সকল পাৰ হৈ [illegible] [illegible]

হয়। তাৰ পাচত আকৌ সাগৰৰ সোঁত ঘৰলৈ ধৰিলে আৰু ইজিপ্তবাসী সকলক উটুৱাই লৈ গ'ল।

বাইবেলৰ প্ৰথম প্ৰধান পাঁচটা খণ্ড হ'ল : (১) জেনেছিছ, (২) এক্সডাছ, (৩) লেভিটিকাছ (Leviticus), (৪) নাম্বাৰ্ছ (Numbers), আৰু (৫) ডিউটেৰনমি (Deuteronomy)। এই পাঁচখন গ্ৰন্থক একেলগে পঞ্চগ্ৰন্থ বা Pentateuch নামেৰে জনা যায়। লেভিটিকাছত ইহুদী ধৰ্মৰ বিৱৰণ আছে। এই নাম লেভিটেছ নামৰ ইহুদী পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ পৰা আহিছে। নাম্বাৰ্ছ অৰ্থাৎ 'সংখ্যা'ত ইহুদী সকলৰ জনসংখ্যাৰ পৰিমাণৰ কথা আছে। ডিউটেৰনমিয়ে আইনক বুজায়।

এই পঞ্চগ্ৰন্থৰ উপৰিও তালমুদ (Talmud) নামৰ আৰু এখন গ্ৰন্থ আছে। এইখন বাইবেলৰ পাচৰে গুৰুত্বপূৰ্ণ পুথি। এই গ্ৰন্থখন বেবিলনীয়াৰ 'ৰেবি' (Rabbi) নামৰ ইহুদী পুৰোহিত শ্ৰেণীয়ে ৰচনা কৰা। এই গ্ৰন্থ সম্পূৰ্ণ কৰা হৈছিল ৫০০ খ্ৰীষ্টত। ইয়াৰ একাংশ হিব্ৰু ভাষা আৰু একাংশ এৰামেইক (Aramaic) ভাষাত ৰচিত।

এই তালমুদৰ ভিতৰতে মিছ্না (Mishnah) নামৰ এখন পুথি আছে। এই উভয় শব্দই 'শিকনি'ক বুজায়। মিছ্না হ'ল আইনৰ সমাহাৰ। ইয়াত বাইবেলৰ কথাৰ ব্যাখ্যা আছে। এই পুথিত প্ৰাৰ্থনা, পূজা, উৎসৱ, বিবাহ, কৃষি, বাণিজ্য আদিৰ নিয়ম-কানুন আছে। এই গ্ৰন্থখন ছটা খণ্ডত বিভক্ত।

ইহুদীসকলে খ্ৰীষ্টানৰ বাইবেলক প্ৰকৃত ধৰ্মগ্ৰন্থৰূপে গ্ৰাহ্য নকৰে।

ইহুদী ধৰ্মৰ মূল শিকনিসমূহ

ইহুদী ধৰ্মৰ মূল শিকনি হ'ল একেশ্বৰবাদ। Book of Deuteronomyত এইদৰে কোৱা আছে, "Here, O Israel, the Lord is our God. The Lord is one."

ইহুদী ধৰ্মই ত্ৰাণকৰ্তাৰ আগমনক বিশ্বাস কৰে। এই ত্ৰাণকৰ্তাক Messiah নামেৰে জনা যায়।

ইহুদী সকলে ভাবে যে তেওঁলোক ঈশ্বৰৰ নিৰ্বাচিত লোক (chosen people)।

ইহুদী ধৰ্মই দুই প্ৰকাৰ কৰ্তব্যক বিশ্বাস কৰে: নৈতিক আৰু ভক্তিমূলক। নৈতিক কৰ্তব্যৰ ভিতৰত ওচৰচুবুৰীয়াক ভালপোৱাৰ ওপৰত আটাইতকৈ বেছি গুৰুত্ব দিয়া হয়। স্বামী-স্ত্ৰী, পিতৃ-পুত্ৰ, শিক্ষক-ছাত্ৰ, সদাগৰ-খৰিদ্দাৰ, নিয়োজক-নিয়োজিত —এই সকলৰ মাজত সম্যক সম্বন্ধ থকাটো এই ধৰ্মই বিচাৰে। ভক্তিমূলক কৰ্তব্যৰ ভিতৰত প্ৰতিদিনে কৰা প্ৰাৰ্থনা, খোৱা-বোৱাৰ আগত আৰু পিচত প্ৰাৰ্থনা আদিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়।

আইন সম্পৰ্কে ইহুদী শিকনি কিছু আদিম। ই এইদৰে কৈছে, "যদি কোনোবাই কিবা অনিষ্ট কৰে তেন্তে জীৱনৰ বিনিময়ত জীৱন দিবা, চকুৰ বিনিময়ত চকু, দাঁতৰ বিনিময়ত দাঁত, হাতৰ বিনিময়ত হাত, ভৰিৰ বিনিময়ত ভৰি, দাহনৰ বিনিময়ত দাহন, ঘাৰ বিনিময়ত ঘা, কিলাৰ বিনিময়ত কিলা দিবা।" এই কথাখিনিয়ে হিংসাবাদৰ ইংগিত দিলেও ইহুদী আইনত প্ৰেম-মৰমৰ কথাও নোহোৱা নহয়।

ইহুদী ধৰ্মত অন্যান্য সংস্কাৰ থাকিলেও ই প্ৰাৰ্থনাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে, আৰু প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ নিয়ম সম্পৰ্কে বিস্তৃত বিবৰণ ইয়াত আছে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে মানুহে প্ৰাৰ্থনাৰ অৰ্থ নুবুজি প্ৰাৰ্থনা কৰিব নালাগে, অৰ্থ বুজিহে কৰিব লাগে। এই কথা আমাৰ ধৰ্মবিলাক সম্পূৰ্ণ বেলেগ। হিন্দু ধৰ্মত প্ৰাৰ্থনাবোৰ সংস্কৃত ভাষাত থাকে, আৰু বেছিভাগ মানুহেই বুজিব নোৱাৰে। এনে বুজিব নোৱাৰা ভাষাৰে প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ কোনো অৰ্থ নাই। আমাৰ শংকৰদেৱে আদিয়ে অৱশ্যে সেইবোৰ আসমীয়ালৈ ভাঙি ভাল কাম কৰিলে।

ইহুদী ধৰ্ম দিব্য প্ৰকাশিত ধৰ্ম হয়নে?

দিব্য প্ৰকাশিত শব্দটো ইয়াত revealedৰ অৰ্থত লোৱা হৈছে। সাধাৰণতে এইটো প্ৰায়ে প্ৰশ্ন হোৱা দেখা যায় যে ইহুদী ধৰ্মক এক দিব্য প্ৰকাশিত ধৰ্ম অৰ্থাৎ revealed religion বুলিব পাৰিনে নোৱাৰি।

Revelation শব্দটো প্ৰত্যক্ষ দৰ্শন বা প্ৰত্যক্ষ প্ৰকাশৰ অৰ্থত লোৱা হয়। ভবা হয় যে কোনো ব্যক্তিয়ে অন্তৰ্দৃষ্টিৰ দ্বাৰা ঈশ্বৰক সাক্ষাৎ ভাৱে জানিব পাৰে। ধৰ্ম দুটা কথাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত হ'ব পাৰে: (১) ঈশ্বৰৰ সাক্ষাৎ প্ৰকাশৰ পৰা লাভ কৰা তেওঁৰ দিকোৱা বাণী, যাৰ দ্বাৰা তেওঁ আত্মপ্ৰকাশ কৰে; আৰু (২) মানুহে কৰা আলৌকিক বিশ্বাস।

খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে ইহুদী ধৰ্মইও বিশ্বাস কৰে যে এই ধৰ্মৰ মতবোৰ স্বয়ং ঈশ্বৰৰ বাণী। এই তিনিও দৰ্শনে ধৰ্ম ঈশ্বৰৰ স্বয়ং প্ৰকাশ বুলি ভাবে।* ভবা হয় যে ঈশ্বৰে যোগ্য জনক তেওঁৰ নিজৰ বিষয়ে কয় আৰু সৃষ্টিৰ ৰহস্যও প্ৰকট কৰে। মুঠতে বিবোৰ ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে সেই সকলোবোৰেই কিছু নহয় কিছু পৰিমাণে ঈশ্বৰৰ প্ৰকাশক বিশ্বাস কৰে আৰু ভবা হয় যে ধৰ্মৰ মাজেৰেই ঈশ্বৰে আত্ম প্ৰকাশ কৰে। মুঠতে ধৰ্ম হ'ল ঈশ্বৰৰ আত্ম প্ৰকাশৰ উপায়। অৱশ্যে বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মৰ কথা সুকীয়া।

ভবা হয় যে ঈশ্বৰে মানৱ আত্মাক নিজৰ পৰিচয় দিয়ে। মানুহৰ যি আত্মিক উপলব্ধি তাতে ঈশ্বৰৰ প্ৰকাশ নিহিত থাকে।

দিব্য প্ৰকাশক (revelation) দুই প্ৰকাৰে ভাবিব পাৰি : এক প্ৰকাৰ হ'ল ঈশ্বৰে নিজকে প্ৰকাশ কৰা আৰু আন প্ৰকাৰ, ঈশ্বৰক জনা। এই দিব্য প্ৰকাশৰ সংজ্ঞা দিবলৈ গৈ গেলৱেই লিখিছে, "Revelation we take to mean an apprehension of truth which rests, directly or indirectly, on the activity of God."[1] এই দিব্য প্ৰকাশৰ

---

* "The great spiritual religions have sought to establish their authority by claiming to possess truly divinely revealed. This is at least true of Judaism Christianity, and Islam." (H.Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ ৫১৮-১৯)

[1] ঐ, পৃঃ ৫৮২

ভিত্তিত ৰচিত হোৱা ধৰ্মই ভাবে যে জগতৰ এক দৈৱ পৃষ্ঠভূমি আছে আৰু ই্যাক ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাই প্ৰতিপালন কৰিছে। কিন্তু প্ৰশ্ন হয়, এই দিব্য প্ৰকাশক কোনে দেখে? সকলো মানুহে একেলগে দেখিব পাৰেনে? ধৰ্মবোৰে সকলোবোৰ মানুহে একেলগে দিব্য প্ৰকাশক দেখিব নোৱাৰে বুলি কয়; কেইজনমান যোগ্য ব্যক্তিয়েহে দেখিব পাৰে। অৱশ্যে বহুতে কয় যে গোটেই জগতখন যদি ঈশ্বৰৰে প্ৰকাশ, তেন্তে এই জগতক শুদ্ধ ভাবে জনাই হ'ল ঈশ্বৰক জনা। কিন্তু জগতক শুদ্ধ ভাবে কেইজনে জানিব পাৰে?

দিব্য প্ৰকাশৰ কথাটো আছে, যেতিয়া এক ঈশ্বৰবাদী (theistic) ধাৰণাই ধৰ্মৰ ওপৰত প্ৰভাৱ পেলায়। যি সকল সৰ্বেশ্বৰবাদী (pantheistic) দাৰ্শনিক তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰত দিব্য প্ৰকাশৰ কথা বেলেগে ভাবিবৰ দৰকাৰ নাই, কাৰণ ঈশ্বৰ সকলোতে প্ৰকাশমান। জগতৰ দৃশ্যমান বস্তু এটাক জনা মানে ঈশ্বৰক জনা।

দৈৱ শব্দটো বহুত সময়ত 'প্ৰাকৃতিক'ৰ বিপৰীত অৰ্থত লোৱা হয়। গতিকে দিব্য প্ৰকাশিত ধৰ্ম এটা নিশ্চয়কৈ প্ৰাকৃতিক ধৰ্ম হ'ব নোৱাৰে। ইহুদী ধৰ্ম এক প্ৰাকৃতিক ধৰ্ম নহয়। সেয়ে ই দৈৱ প্ৰকাশিত ধৰ্ম।

বহুতে ধৰ্মৰ প্ৰামাণ্যৰ বাবে দৈৱ প্ৰকাশলৈ আঙুলিয়ায়। যি ক্ষেত্ৰত বৌদ্ধিক যুক্তি (reason) দৰ্শনৰ প্ৰামাণ্য, দৈৱ প্ৰকাশ হ'ল ধৰ্মৰ প্ৰামাণ্য। এই দৈৱ বা দিব্য প্ৰকাশৰ অবিহনে ঈশ্বৰ যে আছে তাৰ প্ৰমাণ কৰিব নোৱাৰি। মেইমনিদেছ নামৰ ইহুদী দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে যি ক্ষেত্ৰত এৰিষ্টোটল পাৰ্থিৱ জগতৰ এক প্ৰামাণ্য (authority), দিব্য প্ৰকাশ স্বৰ্গীয় জগতৰ প্ৰামাণ্য। মনত ৰাখিব লাগিব যে সত্যতা এই সন্দৰ্ভত দুই প্ৰকাৰৰ হ'ব পাৰে, এক প্ৰকাৰ দাৰ্শনিক সত্যতা যি বৌদ্ধিক যুক্তিৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, আৰু আন প্ৰকাৰ ধৰ্মীয় সত্যতা যি দিব্য প্ৰকাশৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

ইহুদী তত্ত্বকথা

মেইমনিদেছ (Maimanides) নামৰ এজন ইহুদী তাত্ত্বিক আছিল। তেওঁ ইহুদী ধৰ্মত পালিব লগীয়া নিয়মৰ এক তালিকা প্ৰস্তুত কৰিছিল। এই তালিকাখন হ'ল : (১) স্ৰষ্টাত বিশ্বাস, (২) তেওঁৰ একত্ব বা অদ্বৈততাত বিশ্বাস, (৩) তেওঁৰ সত্তাত বিশ্বাস, (৪) তেওঁৰ অবিনশ্বৰতাত বিশ্বাস, (৫) একমাত্ৰ তেওঁকে পূজা-প্ৰাৰ্থনা কৰা, (৬) সিদ্ধপুৰুষ (Prophets) সকলৰ কথাৰ সত্যতাত বিশ্বাস, (৭) সকলোবোৰ সিদ্ধপুৰুষতকৈ মোজেছক (Moses) শ্ৰেষ্ঠ বুলি ভবা, (৮) চিনাইত (Sinai) মোজেছৰ প্ৰতি ঈশ্বৰৰ ধৰ্মবিধিৰ প্ৰকাশত বিশ্বাস, (৯) এই বিধিৰ অপৰিৱৰ্তনীয়তা বা অনুৰ্বৰতাত বিশ্বাস,

---

"But only by personal spirits can the divine working and leading be consciously apprehended." (ঐ)

[illegible] ৰাছেলে এনেদৰে কৈছে, "The Spanish Jews produced one philosopher of importance, Maimanides." (A History of Western Philosophy, পৃ. ৪২৮)

(১০) ঈশ্বৰৰ সৰ্বজ্ঞাতা চৰিত্ৰৰ গুণৰত বিশ্বাস, (১১) এই জগতত বা অন্যত্ৰ কৰ্মৰ ফল ভোগত বিশ্বাস, (১২) পৰিত্ৰাতাৰ প্ৰত্যাবৰ্তনত বিশ্বাস আৰু (১৩) মৃতজনৰ পুনৰ্জীৱনত বিশ্বাস।

ইহুদী বাইবেলত এটা বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰশ্ন আছে : প্ৰজ্ঞা (wisdom) ক'ত পোৱা যায়? ইয়াৰ উত্তৰত বাইবেলে কৈছে, "ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভয়েই জ্ঞান বা প্ৰজ্ঞা।"[1] আৰু অৱবোধ (understanding) কি বুলি সোধা এটা প্ৰশ্নৰ উত্তৰত ই কৈছে, "বেয়া কামবোৰ আঁতৰি থকাটোৱেই অৱবোধ বা বিবেক।" সেয়ে বাইবেলত, বিশেষকৈ চ'লমন ৰচিত ইয়াৰ 'Proverbs'ৰ খণ্ডত জ্ঞানৰ অনুশীলন কৰিবলৈ বাৰে বাৰে কোৱা হৈছে।

ধৰ্ম এটা প্ৰথমতে যদিও লৌকিক ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ পৰাই উৎপত্তি হয়, তথাপি পিছত তাত্ত্বিক সকলে বহুতো দাৰ্শনিক তত্ত্ব ইয়াৰপৰা উদঘাটন কৰি সেইবোৰক আকৌ সেই ধৰ্মতে প্ৰয়োগ কৰে। এই তত্ত্ববোৰে ধৰ্ম বহুতোক বুজিবলৈ সহায় কৰে। ধৰ্ম এক খুব মিশ্ৰিত প্ৰপঞ্চ। ইয়াত বহুত ধৰণৰ মানবীয় অভিজ্ঞতা আৰু মানসিকতা জড়িত হৈ থাকে। গতিকে যিকোনো ধৰ্মৰ তত্ত্বকথাই ধৰ্মক বুজাৰ এক অৱকাশ দিয়ে, আংশিকভাৱে হ'লেও।

দহ আদেশ

ইহুদী ধৰ্মৰ দহ আদেশ (ten commandments) বিখ্যাত। এই দহ আদেশ হ'ল:

(১) মই তোমালোকৰ গৰাকী, তোমালোকৰ ঈশ্বৰ। মই তোমালোকক ইজিপ্তৰপৰা বাহিৰলৈ আনিলোঁ, যি ইজিপ্ত তোমালোকৰ বন্দীশাল আছিল।

(২) মোৰ বাহিৰে আৰু অন্য ঈশ্বৰ নাই। তোমালোকে মোৰ কোনো প্ৰতিমূৰ্তি প্ৰতিষ্ঠা নকৰিবা।

(৩) বিনা কাৰণত মোৰ নাম নল'বা, ল'লে তাৰ বাবে মই দায়িত্বশীল নহওঁ।

(৪) সপ্তম দিনটো (sabbath day) মনত ৰাখিবা। এইটো তোমালোকৰ বাবে পবিত্ৰ দিন। তোমালোকে ছদিন ধৰি কাম কৰিবা। কিন্তু সপ্তম দিনা কোনো কাম নকৰিবা। এইটো মোৰ দিৱস।

(৫) তোমাৰ পিতৃ-মাতৃক সন্মান কৰিবা।

(৬) তুমি হত্যা নকৰিবা।

(৭) পৰস্ত্ৰীগমনৰ নিচিনা ব্যভিচাৰিতা পৰিত্যাগ কৰিবা।

(৮) চুৰ নকৰিবা।

(৯) তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াৰ বিপক্ষে মিছা সাক্ষী নিদিবা।

(১০) ওচৰ চুবুৰীয়াৰ সা-সম্পত্তি লোভ নকৰিবা। তেওঁৰ স্ত্ৰী, তেওঁৰ চাকৰ বাকৰ, তেওঁৰ চাকৰণী, তেওঁৰ গৰু গাই, তেওঁৰ গাধ আদিৰ প্ৰতি লোভ সম্বৰণ কৰিবা।

---

[1] বাইবেলৰ অন্য এঠাইত আছে "Let us hear the conclusion of the whole matter Fear god, and keep his commandments; for this is the whole duty of man." (আহি গোটেই কথাটোৰ সিদ্ধান্ত শুনোঁ : ঈশ্বৰক ভয় কৰিবি, আৰু তেওঁৰ আদেশ পালন কৰিবি, কাৰণ এইটোৱেই হ'ল মানুহৰ সৰ্বাঙ্গ কৰ্তব্য।)

এই দহ আদেশ মোজেছৰ হতুৱাই ঈশ্বৰে দিছিল বুলি ইহুদীসকলে বিশ্বাস কৰে। ছিনাই পৰ্বতত এই আদেশ দিয়া হৈছিল।

যি মানুহে এই দহটা আদেশ আখৰে আখৰে পালন কৰে তেওঁৰ জয় সুনিশ্চিত। এনে লোকক ঈশ্বৰে আশীৰ্বাদ দিয়ে। এনে লোকৰ সকলো শত্ৰু আৰু ৰোগ ঈশ্বৰে হৰণ কৰে।

এই দহটা আদেশৰ শেষৰ দুটাৰ ওপৰত খুব গুৰুত্ব দিয়া হয়। এই দুয়োটা আদেশক একেলগ কৰি এইদৰে কোৱা হয়ঃ তোমাৰ ওচৰ চুবুৰীয়াক তোমাৰ দৰেই ভাল পাবা। নিজৰ দৰেই আনকো ভাল পাবলৈ কোৱাত নিশ্চয় মহানুভৱতা আছে। আমাৰ সংস্কৃততো কোৱা হৈছে, “আত্মবৎ সৰ্বভূতেষু যঃ পশ্যতি সঃ পণ্ডিতঃ।” যি নিজৰ দৰেই আনকো দেখে তেৱেঁই বিবেকবান মানুহ।

ইহুদী ধৰ্মত ঈশ্বৰ

ঈশ্বৰ হ’ল সকলো শক্তিৰ অধিকাৰী। তেওঁ হ’ল স্ৰষ্টা আৰু পালনকৰ্তা।

ঈশ্বৰৰ শক্তি আৰু ক্ষমতাক কেৱল ঈশ্বৰে নিজেহে সীমিত আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব পাৰে। তেওঁ সৰ্বশক্তিমান হোৱাৰ উপৰিও সৰ্বজ্ঞাতা। তেওঁ নিত্য। দেশ কালে তেওঁক সীমিত কৰিব নোৱাৰে। তেওঁ অচিন্ত্য। তেওঁ পবিত্ৰ আৰু নৈতিক ভাৱে পূৰ্ণ। তেওঁ নৈতিকতাৰ আদৰ্শ। তেওঁ [illegible] আৰু ঐন্দ্ৰিকতাক অতিক্ৰম কৰে। তেওঁ সকলোকে পবিত্ৰ কৰিব পাৰে। তেওঁ পৰম দয়ালু।

ঈশ্বৰৰ লগত মানুহৰ সম্পৰ্ক বিশিষ্টধৰ্মী। সেয়ে ঈশ্বৰে নিজৰ আকাৰতে মানুহক সৃষ্টি কৰিলে। সৃষ্টিৰ ভিতৰত মানুহেই শ্ৰেষ্ঠ। সেয়ে মানুহে ঐশ্বৰিক আত্মাক নিজৰ ভিতৰত ধাৰণ কৰে।

মানুহৰ লগত ঈশ্বৰৰ এক ব্যক্তিগত সম্পৰ্ক আছে। সেয়ে তেওঁ মানুহক পাৰ্থিব গুণৰ উপৰিও আধ্যাত্মিক গুণ প্ৰদান কৰিলে। মানুহে ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি কাৰ্যত নিজৰ বৰঙণি যোগাব পাৰে। জগতক সৃষ্টি কৰাৰ পাচত ঈশ্বৰে ইয়াৰ বিকাশ আৰু উন্নয়নৰ কাম মানুহলৈ ঠেলিলে।

মানুহে সকলো প্ৰকাৰে ঈশ্বৰক অনুকৰণ কৰিব লাগে। ঈশ্বৰ যিহেতু ভাল, সত্যবাদী, ন্যায়পৰায়ণ, দয়ালু, ক্ষমাবান সেয়ে মানুহো তেনেকুৱা হোৱা উচিত।

ইহুদী ধৰ্মত ঈশ্বৰেই কেন্দ্ৰবিন্দু। ইয়াৰ চাৰিওকালেই অন্যবোৰ কথা ঘূৰিছে।

ইহুদী ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ ব্যক্তিত্বযুক্ত (Personal)। সেয়ে ঈশ্বৰে মানুহক মৰম কৰিব পাৰে।

ইহুদী ভাষাত ঈশ্বৰৰ নাম জেহোৱা (Jehovah বা Yahweh)।

বাইবেল ঈশ্বৰৰ কথাৰে ভৰপূৰ। বিশেষকৈ ইছায়াই (Isaiah) গুৰু গম্ভীৰ স্বৰেৰে ঈশ্বৰৰ কথা লিখিছিল।*

---

* "No other Prophet has written with such majestic eloquence about the glory of God" (Kapoor and Gupta, A Dictionary World Religions, পৃ. ২১৮)

মানুহ সম্পৰ্কে ইহুদী ধৰ্মৰ ধাৰণা

ইহুদী ধৰ্মই কৈছে যে ঈশ্বৰে নিজৰ চানেকীতে মানুহ সৃষ্টি কৰিছিল। ঈশ্বৰ যিহেতু আধ্যাত্মিক (spiritual) বস্তু, সেয়ে মানুহো। আধ্যাত্মিকতাহে মানুহৰ আচল স্বৰূপ।

ঈশ্বৰে যিহেতু নিজৰ প্ৰতিমূৰ্তিতে মানুহক সৃষ্টি কৰিলে সেয়ে তেওঁৰ সৃষ্টিত মানুহক এক বিশেষ মৰ্যাদা দিয়া হৈছে। সেই বাবেই বাইবেলৰ Genesis ত কোৱা হৈছে যে মানুহক ঈশ্বৰে জগত সৃষ্টিৰ একেবাৰে শেষত দিহে সৃষ্টি কৰিলে।

জগতত মানুহৰ এক বিশেষ ভূমিকা আছে। সৃষ্টি কাৰ্যত মানুহে ঈশ্বৰক সহায় কৰিব লাগে। সেয়ে মানুহে ঈশ্বৰক অনুকৰণ কৰিব লাগে। ঈশ্বৰ যিহেতু পবিত্ৰ, সেয়ে মানুহো পবিত্ৰ হোৱা উচিত। ঈশ্বৰ নিজে নৈতিক ভাবে ভাল, সেয়ে মানুহো ভাল হোৱা উচিত। ঈশ্বৰ ন্যায়পৰায়ণ আৰু প্ৰেমময়। সেয়ে মানুহো তেনেকুৱা হোৱা উচিত।

মানুহক যেতিয়া ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিবলৈ লয় তেতিয়া দেৱদূত সকলে তেওঁক কিয় মানুহ সৃষ্টি কৰিব খুজিছে সুধিলে। তেতিয়া ঈশ্বৰে এইদৰে উত্তৰ দিলে, "মোৰ 'তোৰা'[1] আৰু আদেশ পূৰণ কৰিবৰ বাবে।" ঈশ্বৰৰ ইচ্ছা হ'ল পৃথিৱীত মানুহ আৰু নৈতিকতাৰ ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা, আৰু এই কামত ঈশ্বৰে মানুহৰ সহায় আৰু সহযোগ বিচাৰে। মানুহক সেই বাবেই ঈশ্বৰে ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা প্ৰদান কৰিলে। মানুহৰ এই স্বাধীন ইচ্ছা থকাৰ বাবেই তেওঁ নিজৰ কৰ্মৰ বাবে দায়বদ্ধ।

ইহুদী ধৰ্মই আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মত থকাৰ দৰে মানুহে কাম-কাজ এৰি কেৱল ঈশ্বৰ চিন্তা কৰি থকাটোক নিশিকায়। কৰ্মৰে জগতক সৌন্দৰ্য্যশালী কৰাটো ই বিচাৰে।

ঈশ্বৰে মানুহে কৰা বেয়া কৰ্মৰ বাবে কদাচিৎহে শাস্তি দিছে। মানুহ যাতে ভাল পথলৈ আহে তাৰ বাবে তেওঁ বাট চায়।

কৰ্মবাদ আৰু জন্মান্তৰ

হিন্দু ধৰ্মৰ দৰে ইহুদী ধৰ্মও কৰ্মবাদ আৰু জন্মান্তৰক বিশ্বাস কৰে। যদি কোনো মানুহে মহৎ কাম কৰে তেন্তে তেওঁ পুৰস্কৃত হয়। সেইদৰে বেয়া কৰ্মই শাস্তিলৈ লৈ যায়। শাস্তিকে সকলো প্ৰকাৰ কৰ্মৰে ফলাফল আছে।

কৰ্মবাদৰ এই সূত্ৰই ইহুদী ধৰ্মক জন্মান্তৰবাদলৈ লৈ গৈছে। এই দিশতে এই ধৰ্ম খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ পৰা বেলেগ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই জন্মান্তৰবাদ বিশ্বাস নকৰে।

ইহুদী ধৰ্মই আত্মাৰ অমৰত্বক বিশ্বাস কৰে। যেনেকুৱাই জন্ম ই নলওক লাগে ইয়াৰ প্ৰকৃতি বা স্বৰূপ সদায় একেই থাকে।

বহুতো ব্যাখ্যাকাৰীয়ে অৱশ্যে ইহুদী ধৰ্মত জন্মান্তৰৰ কথা নাই বুলি কয়। [illegible]

---

[1] "তোৰা" (Torah) হ'ল পুৰণি বাইবেলৰ এক অংশ সম্পৰ্কীয় কথা।

দেৱদূতৰ প্ৰশ্ন "What is man, that you are mindful of him?"

ঈশ্বৰৰ উত্তৰ "Who, then, shall fulfil my Torah and commandments?"

পাচত পুৰস্কাৰ বা শাস্তি দিয়াৰ কথা পুৰণা বাইবেলত উল্লেখ নাই বুলি তেওঁলোকে কয়। জীৱিত কালতে মানুহে এই পুৰস্কাৰ আৰু শাস্তি পায়। অৱশ্যে তেওঁলোকে কয়, ই এটা কথাত বিশ্বাস কৰে যে মৃত মানুহৰ আত্মাক মাতিব পাৰি আৰু সেই আত্মাৰ লগত কথা পাতিব পাৰি।

কৰ্মবাদ আৰু জন্মান্তৰৰ ধাৰণা কাৰণতা নিয়মৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। ভাল কাৰণে ভাল কাৰ্যলৈ লৈ যায় আৰু বেয়া কাৰণে বেয়া কাৰ্য্যলৈ লৈ যায়। গতিকে, ভাল কৰ্মই ভাল ফলাফললৈ লৈ যায় আৰু বেয়া কৰ্মই বেয়া ফলাফললৈ লৈ যায়।

কৰ্মবাদ সত্য নহ'লেও ই মানুহক ভাল কাম কৰিবলৈ উদগায়। কিবোৰ মানুহ বিবেকেৰে নচলে সেইবোৰক এনে মতবাদে কিছু বিবেকবান কৰি তোলে। সেয়ে ধৰ্মবোৰত লৌকিক কাৰণতা সূত্ৰক অলৌকিক কৰ্মবাদলৈ পৰ্যবসিত কৰা হৈছে। বহুতো ধৰ্মই লৌকিক বিশ্বাসক সামৰি লয়। কৰ্মবাদ বা জন্মান্তৰবাদ এনে লৌকিক বিশ্বাসৰ পৰা অহা এটা সিদ্ধান্ত।

কৰ্মফলত বিশ্বাসীসকল অদৃষ্টবাদী হ'বলৈ বাধ্য। এই অদৃষ্টবাদ পৃথিৱীৰ প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে আছে।

ইহুদী ধৰ্মত অমংগলৰ ধাৰণা

ইহুদী ধৰ্মই কয় যে পাপ কৰাৰ মানসিকতা মানৱ চৰিত্ৰৰ এক স্বাভাৱিক গুণ। মানুহে সাধাৰণতে বেয়া কাম কৰিবলৈ মন মেলে। মানুহে মনত পাপ আচৰাৰ প্ৰৱণতা দিয়াৰ কাৰণটো হ'ল মানুহক অপবিত্ৰতাক লগত দি সৃষ্টি কৰা হ'ল। ইও এক ঈশ্বৰৰে ইচ্ছা। হয়তো মানুহক পৰীক্ষা কৰিবৰ বাবেই এনে কৰা হ'ল বুলি বিশ্বাস।

ইহুদী ধৰ্মৰ মতে পাপীজন ঈশ্বৰৰ পৰা আঁতৰি যায়। তেওঁ ঈশ্বৰৰ সমীপলৈ যাব নোৱাৰে। এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰ প্ৰাৰ্থনাৰ দ্বাৰা পাপ দূৰীভূত কৰিব পাৰি। প্ৰাৰ্থনা আৰু অনুশোচনাই হ'ল ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ যোৱাৰ অন্যতম পথ। ই ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত থকা হেতাৰ আঁতৰায়।

জগতত বহুতবোৰ অমাংগলিক কথা আছে। এই অমাংগলিক ঘটনাবোৰ কিহে ঘটায়? যদি ঈশ্বৰ সৰ্বাত্মকভাৱে ভাল তেন্তে তেওঁ এই অমাংগলিক প্ৰপঞ্চবোৰ কিয় সৃষ্টি কৰিলে? ইয়াৰ উত্তৰত ইহুদী ধৰ্মই কয় যে ঈশ্বৰ নিষ্ঠুৰতা মুক্ত নহয়। সেয়ে ভূমিকম্প, দাবানল, বজ্ৰপাত, ধুমুহা, বানপানী আদি প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগবোৰ ঈশ্বৰৰ নিষ্ঠুৰতাৰেই ফল। ঈশ্বৰৰ এই নিষ্ঠুৰতাক হ্ৰাস কৰিবৰ বাবেই হয়তো ইহুদী ধৰ্মত বলি বিধানৰ কথা আছে। অৱশ্যে প্ৰথম অৱস্থাতহে ইহুদী ধৰ্মত এই প্ৰথা আছিল। পিচলৈ ই নাইকিয়া হ'ল। ইয়াৰ স্থান পিচলৈ প্ৰাৰ্থনাই ল'লে। ইহুদী ধৰ্মত থকা এই কথা কেইটাত এই সত্য ওলাই পৰে:
".........I desire mercy and not sacrifice and the knowledge of God rather than burnt offerings."

বহুতে ভাবে যে জগতত মঙ্গল আছে যেতিয়া অমঙ্গলো থাকিব। মঙ্গল আৰু

অমংগল দুটা সাপেক্ষ শব্দ। মানুহ যদি অকল সুখতে থাকিলহেঁতেন, তেন্তে হয়তো ঈশ্বৰৰ কথা নাভাবিলেহেঁতেন। মানুহে অমংগলৰ সন্মুখীন হ'ব লগা হ'ল বাবেই হয়তো ঈশ্বৰৰ কথা ভাবে। বিয়েই নহওক সংসাৰত প্ৰাকৃতিক আৰু নৈতিক উভয় অমংগলেই আছে আৰু ভবা হয় যে ধৰ্মই এই অমংগলক দূৰীভূত কৰে।

নৈতিকতা

ইহুদী ধৰ্মৰ মতে মানৱ জীৱন হ'ল নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ এক প্ৰচেষ্টা। এই ধৰ্মই কয় যে ভাল কাম মাত্ৰ ভালৰ বাবেই কৰিব লাগে। ইয়াত অন্য উদ্দেশ্য থাকিব নালাগে। ভাল কাম কৰি নিজকে পৱিত্ৰ আৰু পূৰ্ণ কৰি তোলাটো মানুহৰ লক্ষ্য হোৱা উচিত। অপৱিত্ৰতাক জয় কৰাটো মানুহৰ নৈতিক কৰ্তব্য। আসক্তি, লোভ এইবোৰ বৰ্জনীয়। আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আত্ম-সংশোধনৰ এক ডাঙৰ উপাদান। ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ প্ৰতি সৎ কাম কৰাতেই নৈতিকতা নিহিত থাকে।

ইহুদী ধৰ্মই সন্ন্যাসবাদক বিশ্বাস নকৰে। জীৱনৰ পৰা পলায়ন কৰাটো এই ধৰ্মই ভাল কথা নহয় বুলি কয়। ঈশ্বৰৰ লগত সহযোগ কৰি জীৱনটো গ্ৰহণ কৰাতেই নৈতিক তাৎপৰ্য নিহিত থাকে।

ইহুদী ধৰ্মত মূৰ্তিপূজা, ঈশ্বৰনিন্দা, ব্যভিচাৰ, হত্যা, চৌৰ্যবৃত্তি, জীয়া জন্তুৰ অংগ ছিঙি খোৱা, অন্যায় আদি অৱশ্যে বৰ্জনীয়।

মহৎ জীৱন যাপন ইহুদী নৈতিকতাৰ অন্যতম নীতিনিয়ম। নৈতিক উৎকৰ্ষৰ বিনা এনে মহৎ জীৱন অসম্ভৱ। বিদ্যা-শিক্ষা জ্ঞানী সকলৰ প্ৰচেষ্টাতে নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ উপায় নিহিত থাকে। সেয়ে ইহুদী ধৰ্মই কৈছে, "নিজকে প্ৰথমতে সুন্দৰ কৰি লোৱা, তাৰ পাছতহে অন্যক সুন্দৰ কৰিবলৈ যোৱা।"

ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তি, অৰ্থাৎ ঐশ্বৰিক গুণ প্ৰাপ্তিয়েই জীৱনৰ সংগ্ৰাম হোৱা উচিত। নিজে সত্য হোৱাৰ উপৰিও আনৰ অসত্যতাৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰিব লাগে। বিনয়ী, দয়া, সৎ চৰিত্ৰবান আদি হোৱাটো এই ধৰ্মৰ নৈতিক নীতিয়ে বিচাৰে। অসত্যত সত্য, শান্তি প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত মানুহৰ কৰ্তব্যত কোনো হেলা থাকিব নালাগিব। ইয়েই হ'ল, সত্য প্ৰতিষ্ঠাৰ লোকাৰেশোৱা নৈতিক সংগ্ৰাম। নৈতিকতা সেয়ে জীৱনৰ অন্য নাম।

আগতে আমি কৈ আহিছোঁ যে ইহুদী ধৰ্মই সন্ন্যাসবাদ বিশ্বাস নকৰে। কৰ্ম কৰাটো এই ধৰ্মৰ এক ডাঙৰ শিক্ষা। এই ধৰ্মই কয় যে কৰ্মই পূজা (Work is worship). এই কৰ্মইহে মানুহক মুক্তিলৈ লৈ যাব পাৰে। কিন্তু কৰ্ম শুদ্ধ হ'ব লাগিলে মন আৰু চিত্ত শুদ্ধ হ'ব। শুদ্ধ চিন্তাইহে শুদ্ধ কৰ্মলৈ লৈ যায়। শুদ্ধতাৰ লগতে প্ৰেম আৰু দয়া ধৰ্মৰ অন্যতম বৈশিষ্ট্য হোৱা উচিত।

ছিনাগগ

ইহুদীসকলৰ পূজা বা প্ৰাৰ্থনাৰ স্থলীক ছিনাগগ (Synagogue) বুলিহে জনা যায়। এই ধৰ্মস্থান বিশেষকৈ বেবিলনিয়া আৰু ইজিপ্তত গঢ়ি উঠিছিল। সেইসকলৰ মাজত এটি প্ৰাৰ্থনাৰ দল গঢ়ি উঠিছিল। তাৰ নাম আছিল ফেৰিছিজ (Pharisees)। এইসকল আনুষ্ঠানিক

খ্ৰীঃ পূঃ দ্বিতীয় শতিকাত হৈছিল। এই ধৰ্মস্থানবোৰ সৰ্বসাধাৰণ লোকৰ বাবেও মুকলি আছিল। ইয়াত প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ উপৰি ধৰ্মীয় শিক্ষাও দিয়া হৈছিল। এইবোৰ ধৰ্মীয় স্থানত বহুত নতুন ইহুদী ৰীতি-নীতি গঢ়ি উঠিছিল।

ছিনাগগৰ অৰ্থ হ'ল মানুহ গোট খোৱা স্থান। এই ধৰ্মানুষ্ঠান আজিৰপৰা প্ৰায় ২৫০০ বছৰ আগতে প্ৰতিষ্ঠিত হৈছিল।

ছিনাগগত কোনো মূৰ্তি আদি ৰখা নহয়। ইয়াৰ পূব দিশৰ বেৰত একোটাকৈ বেক থাকে য'ত তোৰা (Torah) নামৰ চামৰাৰে তৈয়াৰ কৰা কাগজৰ নুৱা ৰখা হয়। এইবোৰত হিব্ৰু ভাষাত বাইবেলৰ 'মোজেছ গ্ৰন্থ' সন্নিবিষ্ট থাকে। এই বেকক 'আৰ্ক' (Ark) নামেৰে জনা যায়। ইয়াৰ সমুখত এটা ওলোমা লেম থাকে।

বহুতো ছিনাগগত প্ৰতিদিনেই প্ৰাৰ্থনা চলে। অৱশ্যে প্ৰাৰ্থনাৰ বাবে ন্যূনতম ১০ জন লোকক গোট খাব লাগিব। কিন্তু ছাবাথ দিনকৰ প্ৰাৰ্থনা অনিবাৰ্য। ইয়াত ৰেবি নামৰ পুৰোহিতে বাইবেল গীতৰ আঁত ধৰে আৰু তেওঁ বাইবেল শিক্ষা দিয়ে।

প্ৰাৰ্থনাৰ সময়ত মূৰত কাপোৰ দি লোৱা হয়। বহুতো সংৰক্ষণবাদী ছিনাগগত তিৰোতা সকল বেলেগ গেলেৰীত বহে। কিন্তু অন্যবোৰত তেওঁলোক পুৰুষৰ লগতে একেলগে বহে।

ছিনাগগৰ লগতে ল'ৰা-ছোৱালীবোৰক বাইবেল শিক্ষা দিয়াৰ বাবে শ্ৰেণীকোঠা থাকে আৰু মানুহক ইহুদী জগতৰ দুঃখময় ইতিহাসক জনাবৰ বাবে সভাঘৰ থাকে।

ইহুদী উৎসৱ

য়ম কিপুৰ (Yom Kippur) আৰু ছাবাথ (Sabbath) ইহুদী ধৰ্মৰ দুটা প্ৰধান উৎসৱ। য়ম কিপুৰ হ'ল প্ৰায়শ্চিত্তৰ দিন (day of atonement)। এই দিনটোত স্বীকাৰোক্তি আৰু ব্ৰত কৰা হয়। ছাবাথ হ'ল সপ্তাহৰ শেষৰ দিনা অনুষ্ঠিত কৰা উৎসৱ।[১০] এইটো দিনত জিৰণি লোৱা হয়। লগতে পূজা-পাতল, ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ পাঠ, মদ খলোৱা আদি কাৰ্য কৰা হয়। ভোজ-ভাতৰো আয়োজন চলে।

এই দুটা উৎসৱৰ উপৰিও ইহুদীসকলে ৰোচ হাচনা (Rosh Hashanah) নামৰ নৱবৰ্ষৰ আনন্দৰ উৎসৱ পালন কৰে। ইয়াৰ উপৰি পিছাহ (Pesach), ছাভুৱট (Shavuot) আৰু ছুকোট (Sukkot) নামৰ অন্য তিনিটা আনন্দ-উৎসৱ পালন কৰা হয়। ইয়াৰে প্ৰথমটো ইজিপ্তৰপৰা ইহুদীসকলৰ প্ৰস্থানৰ স্মৃতিৰূপে পালন কৰা হয়। দ্বিতীয়টো ছিনাই পৰ্বতত মোজেছক ঈশ্বৰে দহটা আদেশ ওলোৱাৰ স্মৃতিত পালন কৰা হয়। তৃতীয়টো পালন কৰা হয় খেতি চপোৱাৰ আনন্দ-উৎসৱ হিচাপে।

---

[১০] ইহুদী সকলে শনিবাৰটোক ছাবাথ দিন বুলি কয়। শুক্ৰবাৰৰ সূৰ্যাস্তৰপৰা শনিবাৰৰ সূৰ্যাস্তলৈ এই দিন লেখ কৰা হয়।

এইবোৰ উৎসৱৰ ভিতৰত পিছহ্ নামৰ উৎসৱৰ এক বিশেষ গুৰুত্ব আছে। ইয়াক ইংৰাজীত Passover উৎসৱ নামেৰে জনা যায়। এই উৎসৱটো প্ৰায় স্বাধীনতা উৎসৱৰ দৰে। ইজিপ্তৰপৰা ইহুদী সকলক মোছেহে কৰা উদ্ধাৰক তেওঁলোকে বৰ পবিত্ৰ জ্ঞান কৰে আৰু তাৰ স্মৃতিতে এই উৎসৱ পালন কৰা হয়।

এই উৎসৱ নিছান (Nisan) মাহত পালন কৰা হয়। বৰ্তমানে এই উৎসৱ ৭/৮ দিন ধৰি পালন কৰা হয়। নিছান মাহৰ ১৫ তাৰিখৰপৰা এই উৎসৱ চলে। ইয়াৰ সময় হ'ল মাৰ্চ/এপ্ৰিল মাহ। এই উৎসৱ পৰিয়ালৰ ভিতৰতে আবদ্ধ থাকে। আগদিনা নিশা দৰে ইয়াত আনুষ্ঠানিক খোৱা-বোৱা চলে। ইয়াত খোৱা-বোৱা সকলোবোৰ কথা ইজিপ্তৰ পৰা উদ্ধাৰৰ স্মৃতি মতেই চলে।

ইহুদী সকলৰ ওপৰত উৎপীড়ন

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আবিৰ্ভাৱ হোৱাৰ পৰা ইহুদী সকলৰ ওপৰত নানা অত্যাচাৰ চলিবলৈ ধৰে। অৱশ্যে ১২ শতিকালৈকে ইহুদী সকলে পৃথিৱীৰ বিভিন্ন ঠাইত সুকলমে বসবাস কৰিব পাৰিছিল। কিন্তু ইয়াৰ পাছৰপৰা খ্ৰীষ্টীয় প্ৰভাৱ থকা ঠাইৰ পৰা ইহুদীসকলক অপসাৰণ কৰা কাম আৰম্ভ হয়। ১২৯০ খ্ৰীষ্টত ইংলণ্ডৰপৰা আৰু ১৩৯২ত ফ্ৰান্সৰপৰা তেওঁলোকক বিতাড়িত কৰা হয়। আকৌ ১৪৯২ত তেওঁলোকক স্পেইনৰ পৰা আৰু ১৪৯৭ ত পৰ্তুগালৰপৰা বিতাড়িত কৰা হয়। এই বিতাড়নে ইহুদীসকলক প্ৰচুৰ পৰিমাণে আমেৰিকা যুক্তৰাষ্ট্ৰলৈ আহিবলৈ বাধ্য কৰে।

অতি দুখজনক ঘটনা যে অকল দ্বিতীয় মহাযুদ্ধতে ৬ নিযুত ইহুদীলোকক পৰিকল্পিতভাৱে হত্যা কৰা হয়। বিশেষকৈ হিটলাৰে ইহুদী নিধন যজ্ঞ আৰম্ভ কৰিছিল।

বহুদিন ধৰি ইহুদী সকলৰ নিজাকৈ দেশ নাছিল। শেষত ১৯১৭ চনত ব্ৰিটিছ চৰকাৰে বেলফ'ৰ ঘোষণাৰ দ্বাৰা পেলেষ্টাইনত এখন ইহুদী ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা হ'ব বুলি ঘোষণা কৰে। অৱশেষত এই ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠিত হয়। কিন্তু এতিয়াও ইজৰাইল আৰু পেলেষ্টাইনৰ মাজত শত্ৰুতাৰ অৱসান ঘটা নাই।

পুৰণা বাইবেলত থকা Exodus কথাটো যেন ইহুদী জীৱনত বাৰে বাৰে ঘটিছে। বাৰে বাৰে তেওঁলোক বিভিন্ন দেশৰপৰা বিতাড়িত হৈছে, বাৰে বাৰে হিংসা-বিদ্বেষৰ বলি হৈছে। সেইবাবে ছেক্সপিয়েৰে Merchant of Venice নামৰ নাটকত ছাইলক নামৰ ইহুদী চৰিত্ৰটোৰ মুখত কোৱাইছে, "Sufferance is the badge of all our tribe." ছেক্সপিয়েৰৰ এইটো সুন্দৰ উপলব্ধি। ই এক তিক্ত সত্যক ব্যক্ত কৰিছে।

খ্ৰীষ্টানৰ ক্ৰুছেড প্ৰধানতঃ ইহুদী সকলৰ বিৰুদ্ধে কৰা এক আক্ৰমণ সুলভ ধৰ্মযুদ্ধ। এই ধৰ্ম যুদ্ধই খ্ৰীষ্টানৰ বুকুত কালিমা সানিলে। বহুত মানুহ এই ধৰ্মযুদ্ধত প্ৰাণ গ'ল। আমি আশা ৰাখিছোঁ ভৱিষ্যতে যাতে এনে কলংকিত ধৰ্মযুদ্ধ আৰু নহয়।

ইহুদী ধৰ্মৰ সম্প্ৰদায়

ইহুদী ধৰ্মত তিনিটা সম্প্ৰদায় পোৱা যায় : (১) নৈষ্ঠিক (orthodox), (২) সংস্কাৰবাদী (reformist or liberal), আৰু (৩) সংৰক্ষণবাদী (conservative)।

নৈষ্ঠিক ইহুদী সকলে নিত্যকৰ্ম, সংস্কাৰ ধৰ্ম, খাদ্য-নিয়ম, পবিত্ৰ দিনৰ নিয়ম-কানুন, ব্ৰত, উপবাস আদি পালনত জোৰ দিয়ে। এইবোৰ কাম তেওঁলোকে প্ৰাচীন ইহুদী ধৰ্মৰ মতেই কৰে।

সংস্কাৰবাদী ইহুদী ধৰ্ম উনবিংশ শতিকাত জাৰ্মেনিত আৰম্ভ হয়। এই ধৰ্মত কেবোৰ প্ৰাচীন ইহুদী নিয়ম বাদ দিয়া হয়। ধৰ্মীয় উন্মাদনা, অসহনীয়তা আৰু বিভ্ৰান্তি কৰণক এই ধৰ্মৰ পৰা বাদ দিয়া হয়।

উক্ত সংস্কাৰবাদী ধৰ্মৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপে জাৰ্মেনিতে প্ৰায় ১৮৪৫ চন মানত সংৰক্ষণবাদী আন্দোলনক উদ্ভৱন কৰা হয়। এই সংৰক্ষণবাদী ধৰ্ম প্ৰাচীন নৈষ্ঠিক ইহুদী ধৰ্ম আৰু সংস্কাৰবাদী ইহুদী ধৰ্মৰ মাজৰে এক অনুষ্ঠান।

ইহুদী ধৰ্ম ওপৰৰ তিনিটা সম্প্ৰদায়ত বিভক্ত হোৱাৰ পৰা আমি এটা কথা অনুমান কৰিব পাৰোঁ যে এটা সময়ত এই ধৰ্মই এক প্ৰগতিবাদী লক্ষণ পৰিগ্ৰহ কৰিছিল, যদিও লাহে লাহে ই আকৌ প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হ'বলৈ ধৰে। ই অকল ইহুদী ধৰ্মৰে লক্ষণ নহয়, প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মৰে লক্ষণ। বৰ্তমানে দেখা গৈছে যে ধৰ্মীয় দিশত এক পুনৰুত্থানবাদে দেখা দিছে। মানুহ যেন আকৌ আদিমতালৈ ঘূৰি গৈছে। আদিম আদিমতা ভাল আছিল, কাৰণ তেতিয়া মানুহৰ বুদ্ধি বৃত্তি খুব এটা বিকশিত হোৱা নাছিল। কিন্তু বৰ্তমানে মানুহৰ বুদ্ধিবৃত্তিৰ উৎকৰ্ষ সাধন হ'ল যদিও মানুহ ধৰ্মৰ নামত আকৌ আবেগিক হৈ পৰিছে, আৰু নিজৰ উৎসে বিচাৰি অতীতলৈ ঘূৰি গৈছে। ই শুভ লক্ষণ নহয়।

ইহুদী ধৰ্ম সংৰক্ষণবাদী হৈ পৰাৰ মূলতে হ'ল ইয়াৰ প্ৰতি খ্ৰীষ্টীয় সমাজত সাংঘাতিক ঘৃণাৰ ভাব থকাটো। কেইজনমান ধৰ্মীয় উন্মাদ ব্যক্তিয়ে যীশুক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰিছিল যদিও আমি সমগ্ৰ ইহুদী জাতিটোক বেয়া বুলি ভিগাব নোৱাৰোঁ।

সামৰণি

একমাত্ৰ ইহুদী ধৰ্মৰে এইটো বৈশিষ্ট্য যে ইয়াত পৰিবৰ্তনে খুব কমেইহে দেখা দিছে। ইয়াৰ আন এক প্ৰধান বৈশিষ্ট্য হ'ল যে ইয়াৰপৰা বহু পৰিমাণে খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মই ধাৰ কৰিছে। ইয়াৰ তৃতীয় প্ৰধান বৈশিষ্ট্যটো হ'ল ইয়াৰ লগত জড়িত গ্ৰন্থৰ সংখ্যা অপাৰ। ইয়াৰ চতুৰ্থ বৈশিষ্ট্যটো হ'ল ঈশ্বৰৰ প্ৰশ্নত ই অতি গোড়া। ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে কৰা সমালোচনা ই সহ্য নকৰে। সেয়ে এই সম্পৰ্কে বহুতো প্ৰশ্নকৰ্তাক ইহুদী ধৰ্মই প্ৰাণদণ্ড পৰ্যন্ত শাস্তি দিছে। আমি জানো যে স্পিনোজা নামৰ দাৰ্শনিক জনক তেওঁৰ কেইবোৰ ধৰ্মীয় মতবাদৰ বাবে ধৰ্মচ্যুত কৰা হৈছিল। অৱশ্যে সৌভাগ্যৰ কথা যে স্পিনোজা নামৰ বিখ্যাত দাৰ্শনিকজনক কেবল ধৰ্মচ্যুত কৰিয়েই ইহুদী ধৰ্মৰ পুৰোহিত সকল ক্ষান্ত

ইহুদী ধৰ্মী মানুহৰ মাজত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অতিশয় বেছি। তেওঁলোকৰ জীৱনৰ প্ৰায় সকলোবোৰ কথাতে ধৰ্মীয় নৈতিকতা মানি চলাটো একান্ত আৱশ্যকীয়। ছাত্ৰ-ছাত্ৰীসকলৰ ক্ষেত্ৰত অন্য শিক্ষাতকৈ ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিয়া হয়।

ইহুদী ধৰ্মত তিৰোতাৰ স্থান তলখাপৰ। তেওঁলোকৰ সমান অধিকাৰ নাই। পৰিয়াল আৰু সমাজ উভয়তে তেওঁলোকৰ ভূমিকা গৌণ। 'টালমুদে' স্ত্ৰীৰ ওপৰত বহুতো বাধা-নিষেধ আৰোপ কৰিছে। তিৰোতা সকলে মোকৰ্দমাত সাক্ষী দিব নোৱাৰে, মৃতক কাপোৰ নিদিয়াকৈ বাহিৰলৈ ওলাব নোৱাৰে ইত্যাদি। তিৰোতাক স্বামীৰ একান্ত দাস বুলি ভবা হয়। প্ৰতিদিনে পুৰুষ ইহুদীয়ে ঈশ্বৰক ধন্যবাদ দিয়ে তেওঁক তিৰোতা হিচাপে সৃষ্টি নকৰা বাবে। সেইদৰে এগৰাকী তিৰোতাই ঈশ্বৰক ধন্যবাদ দিয়ে তেওঁক স্বামীৰ একান্ত বাধ্য হ'বৰ বাবে জন্ম দিয়াৰ কাৰণে। সেয়ে বহুতো আধুনিক ব্যাখ্যাকাৰীয়ে 'টালমুদ'ত থকা তিৰোতা সম্পৰ্কীয় কথাবোৰ অগ্ৰাহ্য কৰে।

এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে নিজকে নিজে প্ৰকাশিত কৰে। এই ধৰ্মই আমাৰ বিবেক-বুদ্ধিতকৈ আমাৰ আবেগকহে বিশেষকৈ আকৰ্ষিত কৰে।

এই ধৰ্ম নাস্তিকতাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপেহে উদ্ভৱ হৈছিল। ই সাধুতা আৰু শান্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। ইয়াৰ এটা প্ৰধান বাক্য হ'ল "সাধুতা আৰু শান্তিয়ে পৰস্পৰে পৰস্পৰক চুমা খায়।"



অষ্টম অধ্যায়

শিখ ধৰ্ম

গুৰুনানক

শিখ ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তক গুৰু নানকৰ জন্ম হৈছিল ১৪৬৯ খ্ৰীষ্টত। এওঁৰ জন্ম হৈছিল তলৱণ্ডিত। এওঁৰ জন্মস্থান বৰ্তমানে পাকিস্তানত পৰা হৈছে।

সন্তৰ সন্তানত থকা যুগত তেওঁ দৈনন্দিন জোৰা লগাব কবীৰৰ শিষ্য সকলৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে। এওঁলোকৰ মাধ্যমেৰে তেওঁৰ কবীৰৰ দৰ্শনৰ লগত পৰিচয় হয় আৰু কবীৰৰ দৰেই বেদ আৰু শাস্ত্ৰৰ বিৰুদ্ধে কথা কয়। তেওঁ পুৰাণ আৰু কোৰানকো প্ৰত্যাখ্যান কৰিছিল।[1]

হিন্দু ধৰ্মৰ বৈষ্ণৱ মাৰ্গত থকাৰ দৰে নানকে কৰ্মৰ প্ৰতি পিঠি দিয়াৰ হাক দিছে। জাত আৰু ৰাজপুত সকলৰ মাজত প্ৰচলিত কন্যা সন্তান হত্যাৰ বিৰুদ্ধে নানকে মাত মাতিছিল।

নানকক বহুতে হৰিৰ এক অৱতাৰ বুলি ভাবে। বহুতৰ মতে আকৌ নানক আৰু ঈশ্বৰ একেই।

নানক এজন উচ্চস্তৰৰ কবি আছিল।

(গুৰু নানকক অৱশ্যে শিখ ধৰ্মৰ একমাত্ৰ প্ৰৱৰ্তক বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। তেওঁৰ পাছত অহা ৯জন গুৰুৰো এই ধৰ্মৰ প্ৰতি মৌলিক অৱদান আছে। এই ৯ জন গুৰু হ'ল: অংগদেৱ[2], গুৰু অমৰদাস[3], গুৰু ৰামদাস, গুৰু অৰ্জুনদেৱ, গুৰু হৰগোবিন্দ, গুৰু হৰৰাই, গুৰু হৰিকিষণ, গুৰু তেগবাহাদুৰ আৰু গুৰু গোবিন্দ সিং।)

গুৰু নানকে নানা ঠাই ভ্ৰমণ কৰিছিল। তেওঁ পাৰস্য, তুৰ্কীস্তান, ইৰাক, মক্কা আদি ঠাইলৈও ভ্ৰমণৰ বাবে গৈছিল।

গুৰু নানকে প্ৰধানকৈ দুটা কথা আবিষ্কাৰ কৰিছিল। এটা হ'ল নাম আৰু আনটো সংগত। সংগত মানে 'সংঘ'। এই সংগতক পৰিচালনা কৰে 'মহন্তে'। প্ৰতিজন শিখেই কোনো নহয় কোনো সংগতৰ সদস্য হোৱাটো বাধ্যতামূলক।

কোৱা হয় যে হিন্দু মুছলমানৰ মাজত অনবৰত দাঙ্গা হোৱা দেখিয়েই নানকক নতুন এটা ধৰ্ম সূচনা কৰিবলৈ বাধ্য কৰালে। তেওঁৰ বাণী আছিল যে হিন্দু আৰু মুছলমানৰ ভিতৰত ঈশ্বৰ এক।

---

[1] "Neither the Veda nor the Kateb (the Quran) know the mystery." (Nanak)

[2] এই অংগদেৱেই গুৰুমুখী বৰ্ণমালা আৱিষ্কাৰ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। এওঁৰ জীৱন কাল ১৫০৪ ৰ পৰা ১৫৫২ খ্ৰীষ্টাব্দ।

[3] গুৰু অমৰদাসে [illegible] প্ৰচলন কৰিছিল, য'ত জাতিভেদ নাছিল। এওঁৰ জীৱনকাল ১৪৭৯ ৰ পৰা ১৫৭৪ খ্ৰীষ্টাব্দ।

গুৰুগ্ৰন্থ নানকৰ এক অনবদ্য অৱদান। ই শিখসকলৰ বাইবেল স্বৰূপ। এই গ্ৰন্থত কোৰাণ আৰু বেদান্ত উভয়ৰে প্ৰভাৱ পৰিছে। ভক্তি ইয়াৰ প্ৰধান প্ৰতিপাদ্য বিষয়, আৰু গুৰুবন্দনা* ইয়াৰ মূল উদ্দেশ্য। একেশ্বৰবাদী ধাৰণাই ইয়াত প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰিছে।

গুৰুগ্ৰন্থক আদিগ্ৰন্থ নামেৰেও জনা যায়। এই গ্ৰন্থ অৰ্জুনদেৱে ১৫৮৪-১৬০৬ চনৰ ভিতৰত সংকলিত কৰে। ইয়াত অৱশ্যে অকল নানকৰ কথাই নাই, অৰ্জুনৰ আগৰ তিনিজন গুৰুৰ কথাও আছে। ইয়াত অৰ্জুনৰ নিজৰ উপৰিও ৰামানন্দ, কবীৰ, নামদেৱ আদিৰ কথাও আছে। গোবিন্দই ১৬৭৫ ৰ পৰা ১৭০৮ চনৰ ভিতৰত কিছু কথা ইয়াত সংযোজিত কৰে।

গুৰুগ্ৰন্থ গুৰুমুখী ভাষাত ৰচিত। গুৰুৰ মুখৰপৰা ওলোৱা বাবে এই ভাষাক গুৰুমুখী বোলা হয়।

শেষলৈ শিখ সকলে গুৰুগ্ৰন্থক পূজা কৰিবলৈ লয়। এই গ্ৰন্থ অমৃতসৰৰ গুৰুদ্বাৰত সংৰক্ষিত হৈ আছে। এই অমৃতসৰেই হ'ল শিখ সকলৰ প্ৰধান পবিত্ৰ স্থান।

গুৰু গ্ৰন্থৰ পূৰা নাম 'শ্ৰীগুৰুগ্ৰন্থ চাহেব'। এই গুৰুগ্ৰন্থৰ উপৰিও 'গুৰুবাণী' শিখ সকলৰ ক্ষেত্ৰত পবিত্ৰ।

গুৰুগ্ৰন্থ নানকৰ কবিত্বময় কথাৰে ভৰপূৰ। এইবোৰক সুৰ লগাই গোৱা হয়। নানকৰ উপৰিও অন্য ৪ জন শিখ গুৰুৰ কথাও ইয়াত আছে। সেয়ে ই ইমান পবিত্ৰ। ধৰ্মগ্ৰন্থক ইমান শ্ৰদ্ধা কৰা একমাত্ৰ ধৰ্ম হ'ল শিখ ধৰ্ম। আমাৰ অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মতো অৱশ্যে থাপনাত কীৰ্ত্তন বা ভাগৱত ৰখাৰ নিয়ম আছে।

গুৰুগ্ৰন্থ 'জপ্জি'ৰে আৰম্ভ হৈছে। এই জপ্জি প্ৰাতঃপুৱা গোৱা মন্ত্ৰৰে ৰচিত। এই জপজিত নানকে পাঁচটা অৱস্থাৰ কথা কৈছে যাৰ মাজেৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি। এই পাঁচটা অৱস্থা বা পৰ্যায় হ'লঃ (১) ধৰ্মখণ্ড, (২) জ্ঞানখণ্ড, (৩) শৰম খণ্ড, (৪) কৰ্ম খণ্ড আৰু (৫) সচ খণ্ড।

গুৰু অৰ্জুন, গোবিন্দ সিং আৰু বন্দা

গুৰুগ্ৰন্থৰ সংকলন গুৰু অৰ্জুনেই কৰিছিল। তেওঁৰ দিনৰ পৰাই গুৰু পৰম্পৰা জন্মসূত্ৰে লাভ কৰা এটা অধিকাৰ হ'ল। পৰৱৰ্তী গুৰুসকলে এই পৰম্পৰা অনুসৰি চলিছিল। কোনোবা গুণশীল ব্যক্তি একজনক গুৰু ৰূপে ধাৰ্য কৰা হৈছিল।

গুৰু অৰ্জুনৰ আচৰণ এজন ৰজা সদৃশ আছিল। সেয়ে তেওঁ ধৰ্মীয় ভূমিকা গ্ৰহণ কৰাৰ উপৰিও ৰাজনৈতিক ভূমিকাও গ্ৰহণ কৰিছিল।

জাহাংগীৰৰ বিদ্ৰোহী পুত্ৰ খুচ্ৰোৰ বাবে ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা জনোৱা বাবে লাহোৰৰ বন্দীশালত তেওঁক বন্দী কৰি ৰখা হয় আৰু তাতে ১৬০৬ খ্ৰীষ্টত তেওঁৰ মৃত্যু হয়। (কেতবৰ মতে তেওঁক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হয়।) এই ঘটনাৰ পৰাই শিখসকল বিদ্ৰোহী হৈ

---

* নানকে গুৰুৰ ভূমিকাক সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ মতে গুৰুৰ কৃপাৰ বিহনে [illegible] উচিত নহয়, কাৰণ গুৰুহে [illegible]। গুৰু মানুহ আৰু ঈশ্বৰৰ মাজৰ মধ্যস্থতাকাৰী আৰু তেওঁ মানুহৰ পথপ্ৰদৰ্শক। সেয়ে ধৰ্ম পালন কৰিবলৈ গুৰুৰ একান্ত ভক্ত হোৱা প্ৰয়োজন। [illegible] পূৰ্ণ [illegible] তেওঁ [illegible] কৰে।

উঠে, আৰু ধৰ্মক তেওঁলোকে সামৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মত প্ৰয়োগ কৰিবলৈ ধৰে। মোগলৰ বিৰুদ্ধে শিখসকল উঠি-পৰি লাগে। এইবোৰ ঘটনাৰ মাজতে ৬৭৫ খ্ৰীষ্টত গুৰু তেগ বাহাদুৰৰ শিৰচ্ছেদ কৰা হয়। এওঁৰ পুত্ৰক গোবিন্দ সিঙে শিখ সকলক খালচা নামেৰে নামাংকন কৰে। "জিকিম নাহিবা মৰিম"— এই মূল মন্ত্ৰেৰে খালচা সকল দীক্ষিত হ'ল। গোবিন্দ সিঙৰ দিনৰ পৰাই শিখ সকলে 'সিং' উপাধি ল'লে যাৰ অৰ্থ হ'ল সিংহ। তেওঁলোকৰ বাবে পোছাক-পৰিচ্ছদ নিৰ্ধাৰিত হ'ল।

হিন্দু ধৰ্মৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈ এবাৰ গোবিন্দ সিঙে দুৰ্গাৰ প্ৰতি তেওঁৰ এজন অনুগামীক উছৰ্গা কৰিছিল। কিন্তু তথাপি এওঁ হিন্দু সকলক ঘিণ কৰিছিল, আৰু হিন্দুৰ অভিবাদনক সন্মান কৰিবলৈ শিখ সকলক হাক দিছিল, আৰু মুছলমান পালেই তেওঁ হত্যা কৰাৰ আদেশ দিছিল। প্ৰতিজন শিখকে তেওঁ সৈন্য সাজিবলৈ আদেশ দিছিল। তেওঁ নিজেই সদায় অস্ত্ৰ-সস্ত্ৰেৰে সজ্জিত হৈ আছিল। লোহা পৰিধান কৰাটো তেওঁ নিয়মত পৰিণত কৰিছিল। তেওঁ ঈশ্বৰক 'সৰ্ব লোহস্তী' অৰ্থাৎ লোহাৰে নিৰ্মিত বুলি ভাবিছিল। সেয়ে শিখ এজনে কৃপাণক পূজা কৰিব লাগিছিল। কিন্তু এইবোৰ কৰিও তেওঁ মোগলৰ আগত তিষ্ঠিব নোৱাৰিলে। ঔৰংগজেবৰ হাতত তেওঁ পৰাস্ত হ'ব লগা হয়। শেষত তেওঁ মোগলৰ এজন সেনাপতি নিযুক্ত হয়। ১৭০৮ খ্ৰীষ্টত আফগান সৈন্য এজনে তেওঁক হত্যা কৰে।

গুৰু গোবিন্দ সিঙে বুজিছিল যে তেওঁ সূচনা কৰা গুৰু পৰম্পৰা নিৰৰ্থক। সেয়ে যেতিয়া তেওঁ মৃত্যু শয্যাত চট্‌ফটাই আছিল তেতিয়া তেওঁৰ উত্তৰাধিকাৰী এজনক গুৰু ৰূপে নাম কৈ থৈ যাবলৈ শিষ্য সকল লগাত তেওঁ উত্তৰ দিলে যে তেতিয়াৰ পৰাই গুৰু গ্ৰন্থই শিখসকলৰ গুৰু হ'ব।

ইয়াৰ পাচৰ শিখবীৰজন হ'ল বন্দা। মোগল সকলৰ অত্যাচাৰৰ বলি হৈ শিৱহিন্দত লুকাই থকা শিখ সকলক উলিয়াই আনিবলৈ বন্দাই যত্ন কৰে। কিন্তু সম্ৰাট ফাৰোকচীয়ে শিখসকলক প্ৰায় মৰিমূৰ কৰে। বন্দাকো বন্দী কৰি দিল্লীলৈ নৈ যোৱা হ'ল। তেওঁৰ চকুৰ আগতে তেওঁৰ পুত্ৰ আৰু ৭৪০ জন শিষ্যক বধ কৰা হয়। তেওঁকো নানা অত্যাচাৰৰ পাচত হত্যা কৰা হয়।

গুৰু গোবিন্দৰ দৰে বন্দায়ো শিখ ধৰ্মত বহুতবোৰ সংস্কাৰ আনে। তেওঁ শিখসকলৰ পোছাক-পৰিচ্ছদ সলায়, শিখ সকলে খপাত খোৱাৰ লগতে মদ আৰু মাংস খোৱাটো বন্ধ কৰে। এই ক্ষেত্ৰত অৱশ্যে বহুত খালচাই তেওঁৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁক গুৰু বুলি মনা নৈহেছিল। সেয়ে তেওঁ সূচনা কৰা নতুন নিয়মবোৰ তেওঁৰ মৃত্যুৰ পাচতে নাইকিয়া হ'ল। এই সময়ৰ পৰাই শিখ ধৰ্ম সামৰিক দিশত ধাৱমান হয়। অকালি নামৰ এক গোড়া সংস্থাই শিখ ধৰ্ম পৰিচালিত কৰিবলৈ ধৰে। শিখধৰ্মৰ এই সামৰিক গোষ্ঠী গুৰু গোবিন্দাই গঠন কৰিছিল বুলি কোৱা হয়।

গুৰু গোবিন্দ সিঙে প্ৰতিজন শিখে তলৰ বস্তুখিনি পৰিধান কৰিব লাগে বুলি বিধান কৰিলে। এই বস্তুখিনি হ'লঃ (১) দীঘল চুলি (কেশ), (২) কনি (কংঘা), (৩) লোৰ খাৰু (কড়া), (৪) তৰোৱাল (কৃপাণ) আৰু (৫) চুটি পেণ্ট বা পায়জামা (কুচ্ছ)[১]। এই পাঁচবিধ বস্তুক পঞ্চ 'ক' নামেৰে জনা যায়।

কাম কৰিবৰ বাবে এই ব্যৱস্থা।

নৱম অধ্যায়

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম

ভূমিকা

পৃথিৱীৰ প্ৰাচীন ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম এটা। ই প্ৰায় ৩০০০ বছৰ পুৰণি। অৱশ্যে এই ধৰ্মৰ মানুহ এতিয়া খুব কম। সেয়ে বহুতে ইয়াক এক জীৱিত ধৰ্ম বুলি নাভাবে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ গুৰুত্বটো হ'ল ই নৈতিকতাত প্ৰাধান্য দিয়া এটা ধৰ্ম। ইয়াৰ নৈতিক প্ৰমূল্যাত্মক কথাবোৰে ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মক যথেষ্টকৈয়ে প্ৰভাৱান্বিত কৰে।

পাৰস্যত এই ধৰ্মই প্ৰথমে ভুমুকি মাৰিছিল। ই পাচী সকলৰ এক ধৰ্ম।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তক হ'ল জৰথুষ্ট্ৰ। ইয়াৰ মূল গ্ৰন্থ হ'ল জেন্দ্ এভেষ্টা। জেন্দ এভেষ্টাত বৈদিক প্ৰভাৱ আছে বুলি বহুতে ভাবে।

জৰথুষ্ট্ৰ আবিৰ্ভাৱৰ আগত পাৰস্য বহুদেৱবাদ, পুৰোহিতবাদ, যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতাৰে দূষিত হৈ আছিল। গীতাৰ ভাষাত সেই সময়ত তাত ধৰ্মৰ গ্লানি ঘটিছিল। এই সম্পৰ্কে এভেষ্টাৰ 'গাথা' নামৰ প্ৰথম অধ্যায়ত বৰ্ণিত হৈছে।

জৰথুষ্ট্ৰই প্ৰথমতে স্ত্ৰী আৰু ল'ৰা-ছোৱালী সহ সংসাৰ ধৰ্ম পালন কৰিছিল। ৩০ বছৰ বয়সতহে তেওঁ দিব্য জ্ঞান লাভ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। এখন নদীৰ কিনাৰত তেওঁ ভহু মনো নামৰ এগৰাকী দেৱদূতক লগ পালে। সেই দেৱদূতে তেওঁক ক'লে যে ঈশ্বৰ মাত্ৰ এজন, আৰু তেওঁৰ নাম অহুৰা মজদা। জৰথুষ্ট্ৰই দিব্য পুৰুষ ৰূপে অহুৰা মজদাৰ সংবাদ জনতালৈ কঢ়িয়াই আনিব লাগে। এইদৰে কেইবাবাৰো তেওঁৰ সন্মুখত দেৱদূত আবিৰ্ভাৱ হৈ অহুৰা মজদা সম্পৰ্কে বহুত কথা তেওঁক কয়। জৰথুষ্ট্ৰই এই কথাবোৰকে মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিবলৈ ধৰে। কিন্তু প্ৰথম অৱস্থাত মানুহ তেওঁৰ কথাত পতিয়ন নগৈছিল। বৰং তেওঁক মানুহে সন্দেহহে কৰিবলৈ ধৰিলে। কিন্তু অৱশেষত তেওঁ নিজৰ ভতিজা মৈদ্যোমাহক তেওঁৰ ধৰ্মত দীক্ষিত কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল। এই ভতিজাজনৰ লগত লগ হৈ তেওঁ ৰজাজনক এই ধৰ্মত দীক্ষিত কৰিবলৈ সক্ষম হয়। ইয়াৰ পাছৰ পৰাই এই ধৰ্মই প্ৰসাৰ লাভ কৰে। ৭৭ বছৰ বয়সত জৰথুষ্ট্ৰক এজন শত্ৰু সৈনিকে হত্যা কৰে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ মূল বৈশিষ্ট্য সমূহ

(১) জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই এক ঈশ্বৰক স্বীকাৰ কৰে। এই ঈশ্বৰ সৰ্বশক্তিমান, জ্ঞানী আৰু মঙ্গলময়। এওঁ জগতক সৃষ্টি আৰু পালন কৰে।

(২) জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ নাম আহুৰা মজদা।

(৩) ঈশ্বৰ সূক্ষ্ম ৰূপৰ, সেয়ে মানুহে তেওঁক দেখা নাপায়। অৱশ্যে কেতিয়াবা দেৱদূতৰ মাধ্যমেৰে তেওঁ মানুহৰ আগত দেখা দিয়ে।

(৪) জগতত দুটা শক্তিৰ মাজত যুদ্ধ চলে। এটা হ'ল স্পেণ্টা মইন্যুৰ ভাল শক্তি আৰু আনটো অংগ্ৰ মইন্যুৰ বেয়া শক্তি। অংগ্ৰ মইন্যুক অহ্ৰিমান নামেৰেও জনা যায়। স্পেণ্টা মইন্যুৱে অংগ্ৰ মইন্যুৰ ওপৰত সম্পূৰ্ণ একাধিপত্য বিস্তাৰ নকৰালৈকে এই যুদ্ধ চলি থাকিব।

(৫) মানুহক স্বাধীন ইচ্ছা দিয়া হৈছে এই কাৰণেই যাতে তেওঁ নিজ ইচ্ছামতে বেয়া শক্তিৰ বিৰুদ্ধে যুজে। এই যুদ্ধৰ বাবে মানুহৰ একমাত্ৰ অস্ত্ৰ হ'ল সাধুতা অৱলম্বন।

(৬) জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই ভৱিষ্যত জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই ভৱিষ্যত জীৱন হ'ল মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন। ভাল কাম কৰা সকল স্বৰ্গলৈ আৰু বেয়া কাম কৰা সকল নৰকলৈ যায়।

(৭) অৱশ্যে নৰক বাস অস্থায়ীয়াহে। বেয়া কৰ্মৰ ফল আদায় হ'লে মানুহ আকৌ স্বৰ্গলৈ যায়।

(৮) এই ধৰ্মই দেৱদূতৰ অস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে আৰু এই দেৱদূত সকলে ঈশ্বৰক ঘেৰি ৰাখে আৰু তেওঁৰ আজ্ঞা পালন কৰে।

(৯) সেইদৰে অহ্ৰিমনক সহায় কৰা অনিষ্টকৰ ভূত-প্ৰেতকো এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে।

(১০) ইয়াত বাহ্যিক আনুষ্ঠানিকতা কম। ই গুৰুত্ব দিয়ে মানুহৰ নৈতিক অনুশীলনৰ ওপৰত।

(১১) আহুৰা মজদাক প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ ব্যৱস্থা ইয়াত আছে।

(১২) জুইক এই ধৰ্মত পৱিত্ৰ বুলি ভবা হয়। জুই হ'ল দৈব পৱিত্ৰতাৰ প্ৰতীক।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত নৈতিকতা

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম নৈতিকতা কেন্দ্ৰিক। এই ধৰ্মত ধাৰ্মিক হোৱা মানে নৈতিক ভাবে ভাল হোৱাক বুজায়।

ভাল চিন্তা, ভাল কথা আৰু ভাল কৰ্ম জোৰোষ্টাৰ নৈতিকতাৰ তিনি স্তম্ভ।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ ঈশ্বৰে মানুহৰ পৰা পূজা-প্ৰাৰ্থনা নিবিচাৰে, বিচাৰে ওপৰত উল্লেখিত তিনি সদগুণ বজাই ৰখা।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত পিচলৈ বহুত আনুষ্ঠানিকতা সোমাইছে যদিও প্ৰাথমিক অৱস্থাত ই সম্পূৰ্ণৰূপে এক নৈতিক ধৰ্ম আছিল। নৈতিকতা এই ধৰ্মৰ জীৱন ধমনি। এই ধৰ্মত নীতিগত ভাবে চলা মানুহকহে ধাৰ্মিক বোলা হয়। ধাৰ্মিক মানেই পুণ্যবান।

এই ধৰ্মত পিছলৈ প্ৰাৰ্থনা অনুষ্ঠান সোমাল যদিও এই প্ৰাৰ্থনা কিবা বৰ বুলি, বা দীৰ্ঘায়ু বুলি কৰা নহয়, কৰা হয় মানুহে যাতে শুদ্ধ আৰু ভাল পথত চলিব পাৰে। ঐহিক সুখ-স্বাচ্ছন্দ্যত ইয়াত গুৰুত্ব কম দিয়া হয়।

জুইক এই ধৰ্মত পৱিত্ৰ বুলি ভবা হ'লেও বস্তু আহুতিৰ ব্যৱস্থা নাই। অৱশ্যে চন্দন

কাঠেৰে জুই জ্বলোৱাত গুৰুত্ব দিয়া হয়। অগ্নিৰ মন্দিৰবোৰত চন্দন কাঠৰ জুই জ্বলি থাকে। মন্দিৰ যাত্ৰী সকলে এইবোৰ মন্দিৰলৈ চন্দন কাঠ দান বা উপচাৰ হিচাপে লৈ যায়। তেওঁলোকে বিনিময়ত পবিত্ৰ ছাই গ্ৰহণ কৰে। এই মন্দিৰ বোৰত কোনো বলি-বিধান নচলে।

জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলে মন্দিৰত জুই জ্বলায় যদিও তেওঁলোকে জুইক পূজা নকৰে। তেওঁলোকে জুইক স্বৰ্গীয় পবিত্ৰতাৰ প্ৰতীক বুলি ভাবে। পুৰোহিত সকলে জুই জ্বলাওঁতে মুখত কাপোৰ বান্ধি লয় যাতে সেই জুই মুখৰ সা লাগি অপবিত্ৰ নহয়। জুই পবিত্ৰ বাবে এওঁলোকে মৰাশও জুইত নোপোৰে। ইয়াৰ পৰিবৰ্তে তেওঁলোকে মৰাশবোৰক ওখ চাং এখনত তুলি শগুণক খাবলৈ দিয়ে। খোৱা হ'লে হাড়বোৰ দকৈ গাত খান্দি পুতি থয়।

জোৰোষ্ট্ৰৰ ধৰ্মত অগ্নিৰ স্থান

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত অগ্নি বা জুই হ'ল অহুৰা মজদাৰ 'সূৰ্য'। পৃথিৱীত একমাত্ৰ জুইয়েই ঈশ্বৰৰ প্ৰতীক বা প্ৰতিনিধি।

অগ্নি বা জুইক পৃথিৱীৰ সকলো ঠাইতে পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। হেৰাক্লিটাছ নামৰ গ্ৰীক দাৰ্শনিক জনে জুইকে জগতৰ আদিমূল বুলি ভাবিছিল।[1] এওঁৰ আবিৰ্ভাৱ খ্ৰীঃ পূঃ ৫০০ মানত হৈছিল। সেইদৰে বহুতে ভাবে যে আমাৰ দেহত আমাৰ আত্মা এক স্বৰ্গীয় জ্যোতি ৰূপে অৱস্থান কৰে। বহুতে আকৌ ভাবে শেহান্তৰত এই পৃথিৱীক দাবানলে শেষ কৰিব আৰু আকৌ নতুন এখন জগতৰ সূত্ৰপাত হ'ব। গ্ৰীক দেৱতা জিয়ুছকো (Zeus) অগ্নি বুলিয়েই ভবা হয়। গ্ৰীক জ্যোতিৰ্বিদ্যাত একুৰা কেন্দ্ৰীয় জুইৰ কথা ভবা হৈছে, যি হ'ল জিয়ুছৰ ঘৰ। কেতিয়াবা এইকুৰা জুইক সকলো দেৱতাৰ মাতৃ বুলিও কোৱা হয়। ভবা হৈছিল যে সূৰ্য এইকুৰা জুইৰ পোহৰৰ দ্বাৰাহে উদ্ভাসিত হৈছিল।

ঋগ্বেদত ব্ৰহ্মকে অগ্নি বোলা হৈছে। ইয়াত কেতিয়াবা অগ্নিক ঈশ্বৰৰ মুখৰ ৰূপত লোৱা হৈছে। পৰমসত্তাবাদী ঈশ্বৰক যজুৰ্বেদত অগ্নি বুলি পূজা কৰা হৈছে। বৈদিক পৰম্পৰাত অগ্নিহোত্ৰ যজ্ঞ প্ৰখ্যাত। বৈদিক ঐতিহ্যত দেৱতা হিচাপে অগ্নিৰ স্থান ইন্দ্ৰৰ ঠিক পিছতে।

জোৰোষ্ট্ৰীয় ধৰ্মৰ বহুত কথা প্ৰাচীন বৈদিক ধৰ্মৰ লগত মিলে। গৰু পূজা, জুই পূজা, সোমৰস পান আদি প্ৰথা পাৰস্যতো প্ৰচলিত আছিল।

অন্য সকলোতকৈ অগ্নিক পবিত্ৰ হিচাপে ভবাৰ দৰে জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলেও ভাবিছিল। মানুহৰ জীৱনত জুইৰ প্ৰভাৱ অত্যন্ত বেছি। জুই আৱিষ্কাৰ হোৱাবেলা মানুহে ইয়াক

---

[1] "Heraclitus believed fire to be the primordial element, out of which everything else had arisen" (Russel, A History of Western Philosophy, পৃ ৬০)

পবিত্ৰ জ্ঞান কৰিছিল। মানুহে ইয়াক ভয়ো কৰিছিল, কাৰণ জুয়ে সকলোকে পুৰি শেষ কৰে। চকুৰ আগতে দাবানলৰ তাণ্ডৱ লীলা, জ্বালামুখী পৰ্বতৰ পৰা জ্বলন্ত লাভা দেখি ভয়ত মানুহৰ পেটতে হাত-ভৰি লুকাইছিল। সেয়ে বোধহয় প্ৰাচীন পাৰস্যত অগ্নিক পবিত্ৰ স্থান দিয়া হয়, আৰু ইয়াক হাততে পোৱা দেৱতা জ্ঞান কৰা হ'ল।

জোৰোষ্টাৰে জুইক স্বৰ্গীয় পবিত্ৰতাৰ প্ৰতীক বুলি ধৰে। জুয়ে পাপ ধুই নিকা কৰে বুলি এই ধৰ্মৰ লোকে বিশ্বাস কৰে। জুয়ে পোৰা সোণ যেনেকৈ বিশুদ্ধ, সেইদৰে অগ্নিৰ সংস্পৰ্শত সকলোবোৰ পবিত্ৰ হৈ পৰে।

চন্দন কাঠেৰে জুই জ্বলোৱাটো জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলৰ পবিত্ৰ অনুষ্ঠান। সেই সময়ত অ'ত ত'ত অগ্নি মন্দিৰ আছিল য'ত অনবৰত চন্দন কাঠৰ জুই জ্বলি আছিল। সেই মন্দিৰবোৰত একমাত্ৰ দেৱতা আছিল এই চন্দনকাঠৰ অগ্নি। পুৰোহিত সকলৰ কাম আছিল এই জুই অনবৰত জ্বলাই ৰখাটো। এই জুই নুমুৱাটো অমঙ্গলৰ চিন আছিল।

সেৱক সকলে চন্দন কাঠেৰে অগ্নি সেৱা কৰিবলৈ আহিছিল। চন্দন কাঠৰ বাহিৰে তেওঁলোকে অন্য একোকে উপচাৰ হিচাপে নানিছিল। তেওঁলোকে এই চন্দন কাঠৰ অগ্নিৰ পৰা ভস্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। সেই ভস্ম অতিশয় পবিত্ৰ বস্তু আছিল। সেই ভস্মেৰে তেওঁলোকে ফোঁট লৈছিল, গাত লেপন কৰিছিল আৰু পবিত্ৰ বস্তু হিচাপে মাটিৰ পাত্ৰত সংৰক্ষণ কৰিছিল।

অগ্নিক পূজা কৰা তেনে কোনো পদ্ধতি নাছিল। আমাৰ যজ্ঞ পদ্ধতি তাত নাছিল। অগ্নিক চন্দন কাঠেৰে জ্বলাই ৰখাটোকে তেওঁলোকে পবিত্ৰ ধৰ্মীয় কৰ্ম বুলি ভাবিছিল। ফুল তুলসী লৈ অগ্নিক পূজা কৰা পদ্ধতিও নাছিল, বা অগ্নিত ঘিউ, নাৰিকল আদি অৰ্পণ কৰা পদ্ধতিও নাছিল। চন্দন কাঠ অগ্নিক প্ৰদান কৰা একমাত্ৰ পদ্ধতি আছিল।

জোৰোষ্ট্ৰৰ ধৰ্মত অমংগলৰ ধাৰণা

জগতত অমঙ্গল ঘটায় অহ্ৰিমনে। সেয়ে জগতত বিৰাজ কৰা আলে-আহকাল, দুখ-কষ্টৰ বাবে ঈশ্বৰক দোষ দিয়া নহয়। এই দোষৰ ভাৰ অহ্ৰিমনৰহে, ঈশ্বৰৰ নহয়। ঈশ্বৰ যিহেতু সৰ্বমঙ্গলময় সেয়ে এওঁ অমঙ্গলৰ সূচনা কৰিব নোৱাৰে।

অমঙ্গল মানুহেও ঘটায়, কাৰণ মানুহ অহ্ৰিমনৰ লগ লাগিবলৈ মুক্ত। মানুহক অহ্ৰিমনৰ দূতবোৰে অবাটে নিবলৈ সততে যত্ন কৰি থাকে। অহুৰা মজদাই কিন্তু মানুহক ভালৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে তেওঁক সহায় কৰাটো বিচাৰে।

অহ্ৰিমন যদি অমঙ্গল সূচনা কৰা এক স্বতন্ত্ৰ সত্তা হয় তেন্তে অহুৰা মজদা একেন সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰ নহ'ব। আৰু যদি অহ্ৰিমনক তেওঁ নিজেই সৃষ্টি কৰিছে তেন্তে জগতত থকা অমঙ্গলৰ বাবে তেওঁ দায়বদ্ধ হ'ব। দুয়োফালৰ পৰা অহুৰা মজদা একেন নিৰপেক্ষ বা অদ্বৈত সত্তা নহ'ব। সেয়ে এই ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণাক দাৰ্শনিক ভাৱে ৰক্ষাবেক্ষ
।

কিন্তু জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম এক আশাবাদী ধৰ্ম। ই চূড়ান্ত ভাবে ভাল শক্তিৰ জয় হোৱাৰ আশা দিছে। ভাল শক্তিৰ লগত মানুহে জোট বান্ধিলে নিশ্চয় এদিন জগতত ভালৰ সম্পূৰ্ণৰূপে জয় হ'ব আৰু অহ্রিমন পৰাজিত হ'ব। গতিকে কোনটো নিৰ্বাচন কৰিব সি মানুহৰ কথা।

আমি জানোঁ যে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত দুই পবিত্ৰ। কিন্তু এই দুইৰে লগতে বেয়া জড়িত হৈ থাকে। গতিকে ভালৰ লগত বেয়া থাকেই, নহ'লে ভালৰ তাৎপৰ্য বুজিব নোৱাৰি। কিন্তু বেয়া বা অমঙ্গলৰ অৱস্থিতিয়ে ভাল বুলি ভবা ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক কিছু পৰিমাণে হ'লেও লাঘৱ কৰাৰ মানসিকতা জাগে আৰু নিৰীশ্বৰবাদী বা নাস্তিক সকলে অমঙ্গলৰ অস্তিত্বৰ ভিত্তিত ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক নুই কৰিব খোজে। সেয়ে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বক বজাই ৰাখিবৰ বাবে অহ্রিমনৰ কথা ভাবিছে যি হে অমঙ্গলৰ উৎস, সৰ্বাত্মক ভাবে ভাল ঈশ্বৰ ইয়াৰ উৎস নহয়। হ'লেও কিন্তু অমঙ্গলৰ অৱস্থিতিয়ে ভাবিব পৰা মানুহক আহ্বান দি আহিছে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত ঈশ্বৰ

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম একেশ্বৰবাদত বিশ্বাসী। এই ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ নাম অহুৰা মজদা। 'অহুৰা' শব্দৰ অৰ্থ হ'ল স্বামী, মালিক বা গৰাকী। 'মজদা'ৰ অৰ্থ হ'ল জ্ঞানী।

এই অহুৰা মজদাক জগত স্ৰষ্টা হিচাপে ভবা হয়। এওঁ জগতক পালন কৰে।

অহুৰা মজদাৰ ৰূপ সূক্ষ্ম। সেয়ে মানুহে এওঁক দেখা নাপায়। কিন্তু ছজন দেৱদূতৰ মাধ্যমেৰে তেওঁ মানুহৰ আগত দেখা দিয়ে। এই ছয় দেৱদূতৰ নাম হ'ল— আশা, ভহু মনো, ক্ষত্ৰ, আৰমেইটি, হৌৰ্ভটাট আৰু আমেৰেটাত। ভহু মনোৱে প্ৰথমে জৰথুস্ত্ৰৰ ওচৰত আৱিৰ্ভাৱ হৈ তেওঁক প্ৰথমে ঈশ্বৰৰ কথা কৈছিল।

কাৰ্যতে অৱশ্যে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ দুভাগত বিভক্ত বুলি কয়। এটা ভালক স্পেণ্টা মইন্যু বুলি জনা যায়। এই স্পেণ্টা মইন্যুৱেই হ'ল অহুৰা মজদা। আনটো [illegible] অংগ্ৰ মন্যু বুলি জনা যায়। এওঁক অহ্রিমন নামেৰেও জনা যায়। এই অহ্রিমন ইছলাম ধৰ্মৰ চয়তানৰ দৰে। এই দুই দৈৱ শক্তিৰ মাজত সদায় যুদ্ধ চলে। মানুহে এই দুই শক্তিৰ কোনোবা এটাক স্ব ইচ্ছাই নিৰ্বাচন কৰি ল'ব পাৰে। কিন্তু ঈশ্বৰে মানুহক স্পেণ্টা মইন্যুৰ সঙ্গীয়া হ'বলৈ কয়, যাতে জগতত ভালৰ জয় হ'ব পাৰে।

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম মূলতঃ একেশ্বৰবাদী যদিও এই ধৰ্মত স্পেণ্টা মইন্যু আৰু অহ্রিমনৰ উপৰিও আতাৰ (ATAR), মিথ্ৰ আদি দেৱতাক বিশ্বাস কৰা হয়। আতাৰ হ'ল জুই আৰু মিথ্ৰ হ'ল সূৰ্য।

অহুৰা মজদাই সমগ্ৰ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডক পৰিচালনা কৰে। এওঁ সূৰ্য, চন্দ্ৰ আৰু নক্ষত্ৰবোৰৰ পথৰ নিৰ্দেশ দিয়ে।

অহুৰা মজদাৰ সাতোটা গুণ আছে। যেনে— (১) জ্যোতি, (২) ভাল মন (৩) শুদ্ধতা, (৪) শাসন, (৫) কৰ্তব্যবোধ, (৬) সমৃদ্ধি আৰু (৭) অমৰত্ব। অহুৰা মজদা

কেৱল ভালৰ সমাহাৰ। ইয়াত বেয়াৰ লেশমাত্ৰও থাকিব নোৱাৰে। তেওঁ বেয়াৰ অধিকাৰী নহয়, ভালবহে অধিকাৰী। তেওঁৰপৰা কেৱল ভালহে নিৰ্গত হয়।

জগত আৰু মানুহ

জগত ঈশ্বৰৰ সৃষ্টি। সেয়ে ই সম্পূৰ্ণৰূপে ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। জগতত ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ অবিহনে একো নঘটে। জগতত কি ঘটে সি সম্পূৰ্ণৰূপে ঈশ্বৰৰ নখ দৰ্পণত।

জগত সৃষ্টিৰ উদ্দেশ্য নৈতিকতামূলক। নৈতিকতাৰ জগত হ'ল ভাল আৰু বেয়াৰ মাজৰ এক অবিৰত যুদ্ধৰ জগত। এই ধৰ্মই ভাবে যে এদিন জগতত ভাল বিজয়ী হ'ব। অৱশ্যে এই ভালৰ জয় কেতিয়া হ'ব সেই বিষয়ে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত স্পষ্ট ইংগিত নাই।

জগতত ভালৰ জয়ৰ ফালে লৈ যাব পাৰে মানুহে। যদি মানুহে সত্যত থাকি কৰ্ম কৰে তেন্তে ভালৰ জয় হ'বই। গতিকে ভালক অনাৰ ভাৰ সম্পূৰ্ণ মানুহৰ ওপৰত। মানুহেই ঈশ্বৰৰ প্ৰতিনিধি ৰূপে কাম কৰিব পাৰে আৰু ভালক প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ ঈশ্বৰৰ পৰিকল্পনাক বাস্তৱত ৰূপায়িত কৰিব পাৰে। সেয়ে জগতত মানুহৰ এক বিশেষ স্থান আছে, কাৰণ ভালৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ ঈশ্বৰৰ সহযোগী।

মানুহক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে ভাল ৰূপে, যাতে তেওঁ অশুভ শক্তি অহ্ৰিমনৰ লগত যুজ কৰিব পাৰে। অৱশ্যে মানুহে এই অশুভ শক্তিৰ লগতো জোঁট বান্ধিব পাৰে। এই অধিকাৰ ঈশ্বৰে মানুহক দিছে। অৱশ্যে এই শক্তিৰ লগত লগ লগাৰ পৰিণাম হ'ল নৰক বাস। মানুহৰ এই নৈতিক স্বাধীনতাৰ দৃষ্টান্ত অন্য ধৰ্মত পাবলৈ নাই। বৌদ্ধ জৈন ধৰ্মতো নাই, কাৰণ এই দুই ধৰ্মও কৰ্মবাদত বিশ্বাসী।

ঈশ্বৰে মানুহক তেওঁৰ দোৱা মাগিবলৈও কোৱা নাই। মানুহৰ সকলো কৰ্ম নিজৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিছে। ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদৰ ফলত মানুহৰ জীৱনৰ গতি বেলেগ হ'ব নোৱাৰে। ইয়াত প্ৰায়শ্চিত্তৰ কোনো বিধান নাই। বেয়া কাম কৰিলে মানুহ নৰকলৈ যাবই লাগিব। তাৰ গত্যন্তৰ নাই। ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ বা বৰে এই গতিক সলাব নোৱাৰে। গতিকে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ বিচাৰি প্ৰাৰ্থনা কৰা নিৰৰ্থক। সকলো নিজৰ কৰ্মৰ ফল।

পৰজীৱনৰ ধাৰণা

জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মই অমৰ আত্মাক বিশ্বাস কৰে। ভাল কৰ্ম আৰু বেয়া কৰ্মৰ ফলাফল লভিবৰ বাবেই এই ধৰ্মই পাৰলৌকিক ভৱিষ্যত জীৱনৰ সূচনা কৰিছে। সেয়ে ই স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ সৃষ্টি কৰিছে। স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ যাত্ৰা মৃতাত্মাৰ কেনেকৈ হয় তাৰ বৰ্ণনা এভেষ্টাত আছে।

কোৱা হয় যে মানুহৰ মৃত্যুৰ পাচত তিনি দিনলৈ আত্মাটো মৃত শৰীৰটোত লাগি থাকে। চতুৰ্থদিনা ই ঈশ্বৰৰ বিচাৰৰ স্থলীলৈ গমন কৰে। ঈশ্বৰৰ দূতে প্ৰতিজন মানুহৰ ভাল কৰ্ম আৰু বেয়া কৰ্মৰ হিচাপে ৰাখে। তেওঁ এখন তৰ্জুং দৃং ব্যক্তিজনৰ ভাল

কর্ম বেয়া কর্ম জোখে। যাৰ ভাল কৰ্মৰ পৰিমাণ বেছি তাক স্বৰ্গলৈ পঠোৱা হয়, আৰু যাৰ বেয়া কর্ম বেছি তাক নৰকলৈ পঠোৱা হয়। যদি দুয়োবিধ কৰ্ম সমান হয় তেন্তে মৃতাত্মাক এক সংশোধনস্থলীলৈ (PURGATORY) পঠোৱা হয়।

স্বৰ্গ আৰু নৰকলৈ যাওঁতে মৃতাত্মাই এখন দলং পাৰ হ'ব লগা হয়। দলংখনৰ নাম ছিনভট (CHINVAT)। স্বৰ্গযাত্ৰীৰ বাবে দলংখন পাৰ হোৱা তেনেই উজু। স্বৰ্গ যাত্ৰীক বাটত দেবদূতসকলে স্বাগতম জনায়। কিন্তু নৰক যাত্ৰীৰ বাবে দলংখন এডাল সাঁকোত পৰিণত হয়। এই সাঁকোৰেদি পাৰ হ'বলৈ অতি কঠিন। লগতে ইয়াত এটা গাহৰিয়েও আক্ৰমণ কৰে। ফলত তেওঁ সাঁকোৰপৰা সৰি পৰি অতল গৰ্ভৰ নৰক পায়গৈ।

জোৰোষ্টিয়ান ধৰ্মৰ বাবে স্বৰ্গ বা নৰক বাস চিৰস্থায়ী নহয়। আত্মাবোৰ স্বৰ্গ বা নৰকত থাকে জগতৰ শেষ দিনলৈকে। জগত শেষ হোৱা দিনটোত নৰকত বাস কৰা আত্মাবোৰক উদ্ধাৰ কৰা হয় আৰু সেইবোৰক শোধন কৰি পবিত্ৰ কৰা হয়। ইয়াৰ পাচত এখন নতুন জগত সৃষ্টি হ'ব য'ত আৰু বেয়া নাথাকিব। এই জগতত দুখ-কষ্টও নাথাকিব, আৰু বেয়া আত্মাও নাথাকিব। মানুহে বৃদ্ধাৱস্থাও লোপ পাব। এই জগতত কেৱল ভালেহে শাসন কৰিব। মানুহবোৰে সুখে-সন্তোষে কাল কটাব পাৰিব। ই যুদ্ধবিহীন এখন শান্তিময় জগত হ'ব।



দশম অধ্যায়

টাও ধৰ্ম

ভূমিকা

টাও ধৰ্ম চীনদেশৰ ধৰ্ম। ভিয়েটনাম, জাপান আৰু কোৰিয়াতো এই ধৰ্মৰ মানুহ আছে।

টাও ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ মানুহৰ প্ৰয়োগিক জীৱনতকৈ সৈদ্ধান্তিক জীৱনত বেছি।

এই ধৰ্ম লাও জুৰ[1] টাও-তে-চিং ধৰ্ম পুথিৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এই পুথি সম্পূৰ্ণ হয় খ্ৰীঃ পূঃ ৩য় শতিকাত। ই ৮১ টা চমু খণ্ডত বিভক্ত।

প্ৰথমতে এই পুথি সম্ৰাটৰ হস্তপুথি ৰূপে আছিল। সেই সময়ত ৰজাজন ঋষি সদৃশ আছিল, আৰু তেওঁ ৰাজহুৱা দৃষ্টিৰ পৰা সততে আঁতৰত থাকিছিল। মানুহৰ ওপৰত তেওঁ কোনো ৰাজনৈতিক ক্ষমতা নাছিল।

টাও ধৰ্মত টাও হ'ল সামাজিক আদৰ্শ। টাওৰ পৰাই সকলোবোৰ নিৰ্গত হয় বুলি ভবা হয় আৰু ইয়ালৈকে সকলো ঘূৰি যায়। টাওলৈ ঘূৰি যোৱাটো টাও ধৰ্মত পবিত্ৰ বুলি ধৰা হয়।

যিকোনো ক্ষেত্ৰতে মানবীয় হস্তক্ষেপ অমাৰ্জনীয়। টাওৰ বিকল্পাচৰণ এক ভাবিব নোৱাৰা কথা।

বৰ্তমানে টাও ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আটাইতকৈ টাইৱানতে বেছি। ১৯৪৯ চনত ৬৩ তম টাও গুৰু চাং-এন-পুৱে টাইৱানত আশ্ৰয় লোৱাৰপৰা এই ধৰ্মই ইয়াত ভালদৰে খোপনি পোতে। চীন দেশতো টেঙৰ তলত চীনৰ পুনৰ্গঠনৰ দিনত তাও ধৰ্ম বিয়পি পৰে। এই বংশৰ প্ৰথম জন ৰজা লি য়ুৱানক লাও-জুৰ বংশধৰ বুলি ভবা হৈছিল। গতিকে টেং সাম্ৰাজ্যৰ দিনত এই ধৰ্মই ৰাজকীয় সন্মান লাভ কৰে আৰু ফলত মানুহৰ মাজত বিয়পি পৰে।

৫৭০ খ্ৰীষ্টত টাও ধৰ্মৰ সকলো কথা সামৰি এখন বিশ্বকোষ প্ৰণয়ন কৰা হয়। ১০১৬ চনত টাও ধৰ্মৰ অনুশাসনবোৰ প্ৰথম বাৰৰ বাবে ছপা কৰা হয়।

টাও ধৰ্মত সৃষ্টিশীল বিশ্ৰান্তি

টাও ধৰ্মৰ মতে উচ্চতৰ সদগুণৰ (virtue) মানুহ এজনে কাম নকৰে। তেওঁ চিৰ বিশ্ৰান্তিত (wu wei) থাকে। কিন্তু এই বিশ্ৰান্তি সৃষ্টিশীল, তেওঁৰ কৰিব লগীয়া

---

[1] আচলতে লাও-ৎচু বা লাও-জী এজন কিংবদন্তিৰ পুৰুষ। কোৱা হয় যে খ্ৰীঃ পূঃ প্ৰায় ৬ষ্ঠ শতাব্দীত এওঁ টাও ধৰ্মৰ শিক্ষা দিছে। তেওঁৰ কথাবোৰ এজন শিষ্যৰ হতুৱাই লিখাইছিল। পিছত এই লিখনবোৰ সম্পাদিত কৰি "টাওৰ গ্ৰন্থ" (Tao-de ching or Tao-de-jing) নামেৰে প্ৰকাশিত হয়।

একো নাথাকে, যা তেওঁ সকলো কৰ্ম কৰি শেষ কৰিলে। বিশ্ৰান্তি বা বিশ্ৰামৰ অৰ্থ আছে যেতিয়া মানুহে কৰ্ম কৰি শেষ কৰে।

সৃষ্টিশীল বিশ্ৰান্তিৰ দাৰ্শনিক অৰ্থটো হ'ল একেবাৰে কাম নকৰাটো নহয়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কাম কৰি কাম কৰাৰ একো চিন নৰখা। উৎকৃষ্ট কৰ্মই কৰ্ম কৰাৰ কোনো চিন নাৰাখে। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল কৰ্ম কৰিও কৰ্মত লিপ্ত নোহোৱা। আমি বেছি ভাগ মানুহে অলপ কৰ্ম কৰিয়েই বেছি কাম কৰাটো দেখুৱাওঁ, বা কেতিয়াবা কৰ্ম নকৰিয়েই কৰ্ম কৰাটো দেখুৱাওঁ, বা যিমান কাম কৰোঁ তাতকৈ বেছিকৈ কওঁ। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল আমি সৰ্বসাধাৰণ মানুহবোৰে কৰ্মত অহংকাৰ কৰোঁ। কিন্তু গুণীজনে কৰ্মত অহংকাৰ নকৰে, বা তেওঁ বেছি কৰ্ম কৰিলেও অলপহে কৰাটো দেখুৱায়। এইটোৱেই প্ৰকৃততে জ্ঞানী মানুহৰ লক্ষণ। কৰ্ম কৰি কৰ্ম নকৰাটো দেখুৱা জ্ঞানীৰ লক্ষণ।

সৃষ্টিশীল বিশ্ৰান্তিৰ আৰু এটা অৰ্থ আছে। টাও ধৰ্মই প্ৰকৃতিক কাম কৰিবলৈ স্বাধীনতা দিব লাগে বুলি মত প্ৰকাশ কৰে। কোনো প্ৰকাৰৰ মানৱীয় হস্তক্ষেপ ই স্বীকাৰ নকৰে। গতিকে প্ৰকৃতিৰ ক্ষেত্ৰত এক অহস্তক্ষেপতাৰ দৃষ্টিভঙ্গী ল'লেহে মানুহে প্ৰকৃত টাওধৰ্ম মনা হয়। মানুহৰ হস্তক্ষেপে সৃষ্টিৰ সঙ্গতি ভঙ্গ কৰে বা প্ৰকৃতিৰ বিকাশত বিঘিনিত বাধা জন্মায়। এনে কৰ্মই প্ৰকৃতিৰ সৃষ্টিত বাধা আৰোপ কৰে।

বৰ্তমান সময়ত প্ৰকৃতিক ধ্বংসে নকৰা কথাটো বৰকৈ উঠিছে। মানুহৰ সুখ-স্বাচ্ছন্দ্যৰ বাবে প্ৰকৃতিক যদি ধ্বংসে কৰি পেলোৱা হয়, তেন্তে এসময়ত মানুহো ধ্বংস হ'ব লাগিব। গতিকে প্ৰকৃতিৰ প্ৰতিটো কথাত মানৱীয় হস্তক্ষেপ এক আত্মঘাতী কথা। ই সকলো প্ৰকাৰে বৰ্জনীয়।

মানৱ জীৱনৰ প্ৰমূল্য সম্পৰ্কে টাও ধৰ্ম

লাও-ৎসুৰ দৰ্শনৰ টাও হ'ল কেন্দ্ৰীয় ধাৰণা। সাধাৰণ অৰ্থত 'টাও'ৰ অৰ্থ হ'ল 'উপায়' বা 'পথ' (way)। প্ৰধানতঃ এই উপায়ে আচৰণ বিধিকে বুজায়। কনফুছিয়ে এই টাওক গ্ৰীক শব্দ Logos ৰ লগত তুলনা কৰে। কোনোৱে আকৌ টাওক প্ৰকৃতিৰ অৰ্থত লয়।

লাও-ৎসুৰ দৰ্শনত প্ৰাকৃতিক, বস্তুবাদী উপাদান থকাৰ উপৰিও দ্বন্দ্ববাদৰ ধাৰণাও আছে। লাও-ৎসুৱে বিশ্বাস কৰিছিল যে জগতৰ প্ৰতিটো বস্তুৱেই 'সৎ' (Being) আৰু 'অসৎ'ৰ পৰা (Non-being) উদ্ভৱ হৈছে। জগতখন অসৎ আৰু সৎ, সততা আৰু অসততা, জীৱন আৰু মৃত্যু, ওখ আৰু চাপৰ আদি পৰস্পৰ বিপৰীত উপাদানবোৰৰ উদ্ভূত। উচ্চ শ্ৰেণী আৰু নিম্ন শ্ৰেণীৰ কথাৰ সমন্বয় সাধনত টাও ধৰ্ম বিশ্বাসী। বিৰোধিৰ আগৰ অৱস্থাটো পিছৰ অৱস্থাতকৈ বেছি উন্নত (এক এজোৰা সূত্ৰ)। সমন্বয় সাধনৰ দ্বন্দ্বমূলক পৰিস্থিতিবোৰৰ উদ্ভৱ হয়, বেকাৰবোৰৰ পোনৰ সৃষ্টি হয়, কঠোৰৰ পৰা কোমল সৃষ্টি হয়, পুৰণাবোৰৰ নতুনৰ সৃষ্টি হয়, সংকোচনৰ পৰা প্ৰসাৰণৰ সৃষ্টি হয়, নিৰ্বলী অৱস্থাৰ পৰা বলী অৱস্থাৰ সৃষ্টি হয়, ধ্বংসবোৰৰ সৃষ্টিৰ সূচনা হয়।

লাও-ৎসুৰ ওপৰৰ দ্বন্দ্ববাদে অৱশ্যে বিৰোধতকৈ সমন্বয়ৰ ওপৰত বেছি গুৰুত্ব দিছে। এই দ্বন্দ্ববাদৰ পৰা তেওঁ সিদ্ধান্ত অনুমান কৰিছে যে যেতিয়া মানুহে শক্তিশালীবোৰৰ

নিষ্ক্ৰিয়তাৰ পৰ্যায় পায়গৈ, তেতিয়া তেওঁ আৰু কাম কৰিব নালাগে। তেওঁ আৰু মত প্ৰকাশ কৰে যে শাসনকৰ্তা সকলে কাম কৰিব নালাগে। মানুহ বা প্ৰকৃতিৰ ক্ষেত্ৰত পৰিবৰ্তন সাধন কৰা কোনো কাম কৰিব নালাগে। জ্ঞানকো লাও-জুৱে অমঙ্গলসূচক বুলিছে।

মানুহ যেতিয়া সম্পূৰ্ণ নিষ্কৰ্মা হ'ব তেতিয়াহে প্ৰকৃত শান্তিয়ে বিৰাজ কৰিব। জ্ঞান আৰু কৰ্ম উভয়ে অশুভসূচক। অজ্ঞানী মানুহহে সুখী। জ্ঞানে অসুখী অৱস্থাক সূচায়। জ্ঞানী জনেও অজ্ঞানীৰ দৰে থকাটোৱেই মানুহৰ আদৰ্শ হোৱা উচিত বুলি টাও ধৰ্মই কয়।

লাও-জুৱে মানুহৰ ওপৰত ৰজাৰ সৰ্বাত্মক কৰ্তৃত্ব থাকিব লাগে বুলি কয়। ৰজাৰ ক্ষমতা পিতৃসুলভ ক্ষমতা। ৰজাক মহৎ বুলি ভবা উচিত। ৰজাৰ ক্ষেত্ৰত বৈৰাগ্য অৱলম্বন অনুমোদন কৰা হৈছে।

কন্‌ফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম

কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম পাঁচখন শাস্ত্ৰ (Wu-jing) আৰু চাৰিখন গ্ৰন্থৰ (Si-shu) ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। এই সকলোবোৰ কিতাপেই অৱশ্যে স্বৰূপাৰ্থত ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ নহয়। পাঁচখন শাস্ত্ৰ হ'ল ঃ (১) পৰিবৰ্তন শাস্ত্ৰ (Yi-jing), (২) ইতিহাস শাস্ত্ৰ (shu-jing), (৩) কাব্য শাস্ত্ৰ (Shi-jing), (৪) সংস্কাৰ শাস্ত্ৰ (Li-ji) আৰু (৫) বসন্ত আৰু শৰৎ শাস্ত্ৰ (Chong-qiu)। প্ৰথমখনত বাস্তুবিদ্যা সম্পৰ্কে আছে, দ্বিতীয়খনত প্ৰবাদপুৰুষ ৰজাসকলৰ বিষয়ে আছে, তৃতীয় খনত ধৰ্মীয় সংস্কাৰ আৰু অনুষ্ঠানৰ সময়ত মাতিব লগীয়া মন্ত্ৰ আছে, চতুৰ্থখনত পালিব লগীয়া বিভিন্ন সংস্কাৰ আৰু অনুষ্ঠানৰ বিষয়ে আছে আৰু পঞ্চমখনত চীনা ৰাজ্যৰ ঘটনাপঞ্জী আছে।

চাৰিখন গ্ৰন্থ হ'লঃ (১) মহৎ বিদ্যা (Da-xue), (২) মাধ্যমিক সিদ্ধান্ত (Zhong-yong), (৩) কথা-বাৰ্তা (Long-yu) আৰু (৪) মেনচিয়াছ (Meng-zi)। প্ৰথমখন গ্ৰন্থ নিজকে সংশোধন কৰা শিকনি। এই শিকনি কনফিউচিয়াচে তেওঁৰ শিষ্যসকলক দিছিল। দ্বিতীয়খন গ্ৰন্থত সকলো বিষয়তে সংগতি আৰু মধ্যম পন্থা সম্পৰ্কে আলোচনা আছে। ইয়াত যিকোনো ক্ষেত্ৰত আতিশয্য ত্যাগ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। তৃতীয়খন গ্ৰন্থত কন্‌ফিউচিয়াচ আৰু তেওঁৰ শিষ্য কাহি কোৱা কথা আৰু তেওঁলোকৰ নীতিবচনবিলি আছে। চতুৰ্থখন গ্ৰন্থত আছে মেনচিয়াছৰ শিকনি। এওঁ কনফিউচিয়াচৰ এজন অগ্ৰণী শিষ্য আছিল।

কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মৰ প্ৰধান বক্তব্য হ'ল মানুহে কেনেকৈ জীৱন নিৰ্বাহ কৰিব লাগে আৰু আচৰণ কেনেকৈ কৰিব লাগে তাৰ শিক্ষা। ই প্ৰধানতঃ ৰাজনৈতিক আৰু ব্যক্তিগত নৈতিকতাৰ শিক্ষা। বুদ্ধৰ দৰে কনফিউচিয়াচে অধিবিজ্ঞান (metaphysics), বিশ্বতত্ব, ৰহস্যবাদ আদিৰ বিষয়ে আলোচনা নকৰিছিল। গতিকে তেওঁৰ শিকনি আছিল প্ৰধানতঃ প্ৰায়োগিক।

কনফিউচিয়াচ বুদ্ধৰ দৰে এজন ঐতিহাসিক ব্যক্তি আছিল। ৫৫১ আৰু ৪৭৯ খ্ৰীঃ পূৰ্ব মাজৰ সময়ছোৱাত তেওঁ লু নামৰ ৰাজ্যত আছিল। সেই ৰাজ্যত তেওঁ এজন প্ৰখ্যাত লোক আছিল।

বহুতে কয় যে কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম প্ৰকৃত ধৰ্ম নহয়। ই এক দাৰ্শনিক মতবাদহে। নৈতিক কথা বাৰ্তাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া ই এক দাৰ্শনিক সিদ্ধান্ত। এইকাৰণেই এই ধৰ্ম বৌদ্ধ ধৰ্মৰ লগত মিলি যায়। বুদ্ধয়ো নৈতিক আৰু ঐহিক কথাবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছিল। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মক পুৰামাত্ৰাই এক ধৰ্ম বুলি গণ্য কৰা হয়। এই দিশৰপৰা কনফিউচিয়াচৰ শিক্ষনিকো ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি।

কনফিউচিয়াচৰ মৃত্যুৰ পাচত তেওঁক দেৱতাৰ শাৰীলৈ উন্নীত কৰা হয়। বহুতাই তেওঁৰ সন্মানাৰ্থেই ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান সমাপন কৰিছিল। চীনদেশৰ বহু ঠাইত কনফিউচিয়াচৰ মন্দিৰ এতিয়াও আছে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ দৰেই কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মও অন্য ধৰ্মৰ লগত মিহলিল। এই ধৰ্মত পুৰোহিত শ্ৰেণী নাই। এই ধৰ্মৰ গুৰি ধৰে ৰাজকীয় বিষয়া বৰ্গই, পৰিয়ালৰ মুৰব্বীয়ে।

কনফিউচিয়াচ পুৰণি নিয়ম-কানুনৰ প্ৰতি অনুগত আছিল আৰু তেওঁ মানুহক সেইবোৰ অনুষ্ঠিত আৰু অনুশীলন কৰিবলৈ কৈছিল।

চীন দেশত প্ৰাচীন কালৰপৰা পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা এক ধৰ্মীয় কৰ্ম আছিল। প্ৰতিটো ধৰ্মীয় ক্ষেত্ৰত পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি পূজা আগবঢ়োৱা মন্দিৰ আছিল বা এতিয়াও ঠায়ে ঠায়ে আছে। প্ৰতিটোতে বংশৰ প্ৰথম মুৰব্বী পূৰ্বপুৰুষজনৰ সন্মানাৰ্থে আছিল। ৰেজিজনৰ পূৰ্বপুৰুষৰ পূজাৰ বাবে মহিমাশালীৰ ওচৰতো মন্দিৰ নিৰ্মাণ হৈছিল। এই মন্দিৰ নিৰ্মাণ কাৰ্য ইমানেই বেছি হৈছিল যে হান বংশৰ ৰাজত্ব কালত আইন কৰি ইয়াক সীমিত কৰিব লগীয়া হৈছিল। সৰ্বসাধাৰণ লোকে এনে বিশেষ মন্দিৰ সাজিব নোৱাৰা হ'ল। সেয়ে ঘৰতে বহুতে পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা কৰিবলৈ ধৰিলে। ৰাজকীয় বিষয়া, ৰাজকুমাৰ, উচ্চ মৰ্যাদাসম্পন্ন ব্যক্তিয়েহে এনে মন্দিৰ সাজিবলৈ পাইছিল।

মন্দিৰবোৰত পূৰ্বপুৰুষৰ মূৰ্তি থাকে। এই মূৰ্তিবোৰ পুতলা সদৃশ। এই পুতলা মূৰ্তিবোৰ কাপোৰেৰে সজা হৈছিল। পিচলৈ এইবোৰ কাঠেৰে সজা হ'ল। এইবোৰ অৱশ্যে পুৰা মাত্ৰাই মূৰ্তিসদৃশ নাছিল, এক প্ৰতীকী মূৰ্তিহে আছিল, চেপেটা ক'লা কাঠেৰে সজা। এই চেপেটা কাঠত কিবা কিবি লিখাও হৈছিল। (বিশেষকৈ চুং বংশৰ ৰাজত্ব কালত এই কাঠৰ মূৰ্তিৰ প্ৰচলন বেছিকৈ হৈছিল।) আচলতে এইবোৰক মূৰ্তি বুলি কোৱাতকৈ কাঠৰ ফলি বুলি কোৱা বেছি ভাল হ'ব। এই ফলিবোৰ বিশেষ কোঠাত থোৱা হৈছিল। প্ৰাৰ্থনাৰ সময়ত সেইবোৰক কোঠাৰপৰা উলিয়াই আনি মেজত থৈ আহাৰ-পানীয় প্ৰদান কৰা হৈছিল। এই অনুষ্ঠান বিবাহ, সকাম-নিকাম, জন্ম, মৃত্যু আদিত সম্পাদিত হৈছিল।

মঙ্গোলীয় লোকৰ ভিতৰত মৃত পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি সন্মান প্ৰদৰ্শন এক মননীয় কথা। লগতে জীৱিত পিতৃ-মাতৃৰ প্ৰতি সেৱা শুশ্ৰূষাৰ ওপৰতো গুৰুত্ব দিয়া হয়। পিতৃ-মাতৃয়ে ভাল পোৱা আহাৰ যোগান, তেওঁলোকৰ অসুখ-বিসুখত কেয়াৰ কৰা, তেওঁলোকৰ মৃত্যুত শোক প্ৰকাশ আদি কনফিউচিয়াচৰ নৈতিকতা শিক্ষাৰ ভিতৰুৱা আছিল। এই কৰ্মবোৰ সাধাৰণতে পুত্ৰ সন্তানৰ। সেয়ে চীনদেশত পুত্ৰ সন্তান নোহোৱাটো ডাঙৰ অভিশাপ বুলি ধৰা হৈছিল। কাৰণ পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি পূজা-সেৱা আগবঢ়োৱা কামৰ একমাত্ৰ অধিকাৰী হ'ল পুত্ৰ সন্তান, কন্যা সন্তান নহয়। পুত্ৰ সন্তানহীন পিতৃ-মাতৃৰ মৃতজনৰ প্ৰতি পূজা-

সেৱা অন্য লোকেহে কৰে। এই সকলৰ মৃতাত্মাক পূজা-অৰ্চনা নকৰিলে তেওঁলোক অসন্তুষ্ট হৈ ব্যাঘাত জন্মাব পাৰে বুলি ভবা হয়। গতিকে এনে অপুত্ৰক পূৰ্ব পুৰুষসকলৰ শ্ৰাদ্ধক্ৰিয়াকো মানুহে লোপ পাবলৈ নিদিয়ে।

কনফিউচিয়াচে অৱশ্যে এনে শ্ৰাদ্ধকৰ্মৰ কোনো নিজৰ ব্যাখ্যা দিয়া নাছিল। পৰম্পৰাগত ভাবে চলি অহাৰ বাবেহে তেওঁ এইবোৰ মানি চলিবলৈ কৈছিল। এইবোৰৰ অবিহনে সমাজত বিশৃংখলাৰ সৃষ্টি হ'ব বুলি তেওঁ ভাবিছিল। সেইদৰে তেওঁ বিবাহ আদি অনুষ্ঠান পালন কৰিবলৈ কৈছিল, কাৰণ তেওঁ ভাবিছিল যে ইয়াৰ অবিহনে সমাজত ব্যভিচাৰে দেখা দিব। সেইদৰে শ্ৰাদ্ধ-বিধিৰ অবিহনে পূৰ্বপুৰুষ আৰু পিতৃ-মাতৃৰ প্ৰতি মানুহৰ শ্ৰদ্ধা কমি যাব বুলি তেওঁ ভাবিছিল। ইয়াৰপৰা প্ৰমাণিত হয় যে কনফিউচিয়াচে সমাজৰ পৰম্পৰাগত ৰীতিনীতিক বাহাল ৰখাৰ পক্ষপাতী আছিল।

টাও ধৰ্ম আৰু কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম

টাও ধৰ্মই প্ৰকৃতি আৰু মানুহৰ গাত থকা স্বাভাৱিক লক্ষণ সমূহৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। অন্যহাতে কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মই মানৱ সমাজ আৰু সমাজৰ সদস্য সকলৰ দায়িত্ববোধৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। টাও ধৰ্মৰ ঐতিহ্য হ'ল সমাজৰ বাহিৰত, কিন্তু কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মৰ ঐতিহ্য সমাজৰ অন্তৰ্গত। গতিকে দেখা যায় দুয়োটা ধৰ্ম পৰস্পৰ সম্পূৰক।

টাও ধৰ্মৰ শিকনি বহলাংশে ৰহস্যবাদী ধৰণৰ। অন্যহাতে কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম ভাববাদী।

এটা সময়ত কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম ৰাজকীয় ধৰ্ম হয়। কিন্তু সেই সময়তো টাও ধৰ্ম সমান্তৰাল ভাবে চলি আছিল।

যি ক্ষেত্ৰত কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মত পূৰ্বপুৰুষ আৰু মৃত সম্ৰাট সকলক পূজা কৰা হয়, টাওধৰ্মী সকলে যাদুবিদ্যা প্ৰদৰ্শনত জোৰ দিয়ে। এই দিশৰপৰা টাওধৰ্মী কিছু অন্ধবাদী। ইয়াৰ কাৰণ হ'ল টাও ধৰ্মত বহুতবোৰ লৌকিক ক্ৰিয়া-কাণ্ড জড়িত।

দেখা যায় চীন দেশত টাও ধৰ্ম, কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধ ধৰ্ম সমান্তৰালভাৱে চলি আছিল বা আছে। অৱশ্যে তিনটা তিনটা অন্তৰ্কলহ নোহোৱা নহয়। বেছি ভাগ মানুহেই কিন্তু তিনিও ধৰ্মতে প্ৰচলিত নিয়ম-কানুনবোৰ বহলাংশে পালন কৰে।

এই তিনিটা ধৰ্মৰ ভিতৰত কোনোবাটোৰ প্ৰভাৱ কেতিয়া বেছি হয় সেইটো সম্ৰাটৰ ওপৰতহে নিৰ্ভৰ কৰে। কোনোবা এটা বিশেষ ৰাজ বংশই কোনোবা এটা বিশেষ ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। চীন দেশত যেতিয়া মঙ্গোলীয় আৰু মাঞ্চুবীয় ৰাজবংশই শাসন কৰিছিল, তেতিয়া কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মই বিশেষ পৃষ্ঠপোষকতা লাভ কৰিছিল। এই দুই ৰাজবংশ বিদেশী আছিল। দেখা যায় বিদেশী ৰাজবংশবোৰে কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মক বিশেষভাৱে পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল। কিন্তু ১৯১১চনৰ পাছত চীনৰ ধৰ্মীয় পৰিবেশ বেলেগ হৈ পৰে। ৰাজনীতিৰ পৰা ধৰ্মক আঁতৰোৱা হয়। তেতিয়াৰপৰা ধৰ্ম সম্পূৰ্ণৰূপে মানুহৰ ব্যক্তিগত কথা হৈ পৰে।

একাদশ অধ্যায়

ছিন্টো ধৰ্ম

ভূমিকা

ছিন্টো ধৰ্ম জাপানৰ ধৰ্ম। 'ছিন্টো' শব্দৰ অৰ্থ হ'ল 'দেৱতাৰ পথ'। ছিন্টো এক চীনা শব্দ যাৰ জাপানী প্ৰতিশব্দ হ'ল 'কামি'।

ছিন্টো ধৰ্মৰ কেইবাটাও শাখা বা সম্প্ৰদায় আছে। প্ৰধানকৈ পাঁচটা শাখাত ই বিভক্ত, যেনে, বিশুদ্ধ ছিন্টো ধৰ্ম, কনফিউচীয় ছিন্টো ধৰ্ম, পৰ্বতীয়া ছিন্টো ধৰ্ম, পবিত্ৰতাবাদী ছিন্টো ধৰ্ম আৰু উপশম ঘটোৱা ছিন্টো ধৰ্ম।

বৰ্তমানে কিন্তু ছিন্টো ধৰ্ম অন্তৰ্ধান হ'ল। দ্বিতীয় মহাসমৰতে এই ধৰ্মই জাপানৰ পৰা মেলানি মাগিলে। অৱশ্যে এতিয়াও কোনো কোনো লোক ছিন্টো [illegible] যায়।

খ্ৰীষ্টীয় চতুৰ্থ শতিকাত জাপানলৈ কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্ম যায়। ৬ষ্ঠ শতাব্দীত কোৰিয়ান সকলে ইয়ালৈ বৌদ্ধধৰ্ম আনে। জাপান সাম্ৰাজ্য যেতিয়া কেন্দ্ৰীয়ভাৱে প্ৰতিষ্ঠাপিত হয় তেতিয়া বৌদ্ধধৰ্মৰো ভালদৰে খোপনি পোতে। ৭ম শতাব্দীত সমগ্ৰ জাপানতে বৌদ্ধধৰ্ম বিয়পি পৰে। ৮ম শতিকাত ই ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত হয়।

ছিন্টো ধৰ্মৰ নাম আচলতে ইউৰোপীয় সকলে দিয়া। জাপানত এই ধৰ্মক কামি (Kami) ধৰ্ম বুলিয়েই জনা যায়। 'ছিন্টো' আৰু 'কামি' শব্দৰ অৰ্থ একেই, দেৱতাৰ পথ।

আচলতে জাপানত যি বৌদ্ধধৰ্ম প্ৰচলিত সি বিশুদ্ধ বৌদ্ধধৰ্ম নহয়। সি হ'ল ছিন্টো ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্ম দুয়ো লগ লাগি হোৱা নতুন এক ধৰ্ম। ইয়াক বৌদ্ধধৰ্ম বুলি ক'ব নোৱাৰি। ছিন্টো আৰু বৌদ্ধ দেৱতাবোৰ সানমিহলি হৈ পৰিল।

ষষ্ঠদশ শতিকাত জাপানলৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আহে। এতিয়া জাপানৰ বহু লোক খ্ৰীষ্টান। বিশেষকৈ দুখীয়া কৃষক শ্ৰেণী এই ধৰ্মলৈ আকৃষ্ট হয়। কিন্তু ১৬১৪ চনত জাপানৰ সম্ৰাটে জাপানত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ওপৰত নিষেধাজ্ঞা জাৰি কৰে। ইয়াৰ পাছত জাপানত পুনৰুত্থানবাদে দেখা দিয়ে। মানুহে আকৌ নিজৰ ছিন্টো ধৰ্মলৈ ঘূৰি আহিব বিচাৰিলে। ১৮৬৭/৬৮ চনত চৰকাৰী ভাৱে এই ধৰ্মক পুনঃ প্ৰতিষ্ঠিত কৰা হয়। জাপানী সম্ৰাটে বৌদ্ধধৰ্মৰ ওপৰতো নিষেধাজ্ঞা জাৰি কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। কিন্তু তেওঁ নোৱাৰিলে। কাৰণ সেই সময়ত বৌদ্ধধৰ্মৰ নিয়ম কানুন মানুহৰ হাড়ে হিমজুৱে সোমাই পৰিছিল।

ছিন্টো ধৰ্মৰ মূল শিকনি

(১) ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাক অতিক্ৰম নকৰিবা।

(২) পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি তোমাৰ কৰ্তব্য নাপাহৰিবা।

(৩) ৰাষ্ট্ৰৰ আইন ভংগ নকৰিবা।

(৪) দেৱতাৰ মংগলময়তাক নাপাহৰিবা।

(৫) জগতখন এক ডাঙৰ পৰিয়াল বুলি ভাবিবা।

(৬) তোমাৰ সীমাবদ্ধতাখিনিক চিনি পাবা।

(৭) খং নুঠিবা।

(৮) কামত সোৰোপা নহ'বা।

(৯) শিক্ষক অৱমাননা নকৰিবা।

(১০) অপৰিচিত বা অসংগত শিক্ষাৰ দ্বাৰা বশীভূত নহ'বা।

এই দহটা শিক্ষা পুৰণা বাইবেলত থকা ten commandmentsৰ দৰে। কিন্তু জাপানীসকলে ভাবে যে তেওঁলোক স্বভাৱতে সদাচাৰী। গতিকে এই ক্ষেত্ৰত কোনো ধৰ্মীয় বাণীৰ প্ৰয়োজন নাই।

এই ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষণি হ'ল ইহ জীৱনত বিশ্বাস। ছিণ্টো ধৰ্মত পৰজীৱন বা পৰকালৰ কোনো কথা নাই। এই ধৰ্মৰ লোকে সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক পদ্ধতিৰ ধৰ্মীয় পৱিত্ৰতাক বিশ্বাস কৰে। সেয়ে ৰাজনীতিৰ লগত ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ ওচৰ সম্বন্ধ। কিন্তু ১৯৪৫ চনত আমেৰিকা যুক্তৰাষ্ট্ৰৰ জাপান দখল কৰা সৈনিক কৰ্তৃপক্ষই এক নিৰ্দেশনাৰ দ্বাৰা ৰাষ্ট্ৰীয় ক্ৰিয়া কৰ্মৰ পৰা ছিণ্টো ধৰ্মক পৃথক কৰিবলৈ আদেশ দিয়ে। জাপানৰ সম্ৰাট যে দৈৱ উৎসৰ নহয় সেই কথা মানি ল'বলৈ জাপানৰ সম্ৰাট বাধ্য হয়। বিদ্যালয়বোৰত ধৰ্মীয় শিক্ষা দিয়াক বাৰণ কৰা হয়। বৰ্তমান সেয়ে মানুহৰ নৈতিক জীৱনৰ ওপৰত ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ খুব কম।

ছিণ্টো ধৰ্মই প্ৰতিজন মানুহক ইজন সিজনৰ লগত সম্পৰ্কযুক্ত বুলি ভাবে, কাৰণ ই বিশ্বাস কৰে যে প্ৰতিজন মানুহ কামি দেৱতাৰ সন্তান। সেয়ে মানুহ ইজন সিজনৰ পৰা বিচ্ছিন্ন নহয়। সেইদৰে এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে বৰ্তমান অতীতৰ পৰা বিচ্ছিন্ন নহয়। সেয়ে পূৰ্বপুৰুষৰ লগত যে বৰ্তমানৰ মানুহৰ ওচৰ সম্পৰ্ক আছে এই কথাত ই বিশ্বাসী। পূৰ্বপুৰুষক সেইবাবেই ইমান শ্ৰদ্ধা কৰা হয়।

ছিণ্টো ধৰ্মৰ দেৱতা

ছিণ্টো ধৰ্মত দুবিধ দেৱতা আছে প্ৰাকৃতিক দেৱতা আৰু মানৱ দেৱতা। প্ৰথম বিধ প্ৰাকৃতিক বস্তুবোৰক ব্যক্তিকৰণৰ দ্বাৰা (personification) কৰা দেৱতা আৰু দ্বিতীয় বিধ পূৰ্বপুৰুষ আৰু মানুহৰ দৈৱীকৰণৰ দ্বাৰা কৰা দেৱতা। প্ৰাকৃতিক দেৱতা সকল হ'ল সূৰ্য দেৱতা, বায়ু দেৱতা, পৃথিৱী দেৱতা ইত্যাদি। এই সকল মংগলদায়ক দেৱতা। এই দুয়োবিধ দেৱতাক একেলগে 'কামি' বোলা হয়।

ছিণ্টো ধৰ্ম বহুদেৱবাদী ধৰ্ম। প্ৰাকৃতিক দেৱতাসকলৰ উপৰিও জ্ঞান, সাহস, উদাৰতা, বুদ্ধি, ইচ্ছা, প্ৰেম আদিক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা দেৱতাও আছে। প্ৰাকৃতিক দেৱতাবোৰতো মানৱীয় এইবোৰ গুণ আৰোপ কৰা হয়।

জাপানত আৰু দুই শ্ৰেণীৰ দেৱতা পোৱা যায়। এক প্ৰকাৰ হ'ল ৰাষ্ট্ৰীয় দেৱতা আৰু আন প্ৰকাৰ পৰিয়ালৰ দেৱতা। ৰাষ্ট্ৰীয় দেৱতাসকলক ৰাজহুৱা পূজাস্থলীত সেৱা-অৰ্চনা কৰা হয়। অন্যহাতে পৰিয়ালৰ দেৱতাসমূহক ঘৰতে পূজা অৰ্চনা কৰা হয়। ঘৰৰ এচুকত সাধাৰণতে বেছিভাগ লোকে সূৰ্য্যদেৱীক পৰিয়ালত অৰ্চনা কৰে। এই সূৰ্যদেৱীক অমতেৰাছু (Amaterasu) নামেৰে জনা যায়। ভবা হয় যে এই সূৰ্য্যদেৱী জাপানৰ সম্ৰাট সকলৰ পূৰ্বপুৰুষ। এই সূৰ্যদেৱীক ইজানাগি (Izanagi) নামৰ দেৱতাই সৃষ্টি কৰিছিল বুলি বিশ্বাস।

পিচলৈ ছিণ্টো ধৰ্মত মূৰ্ত্তি পূজাই দেখা দিয়ে।

ভবা হয় যে মানুহ মৰিলে কামি দেৱতা হৈ পৰে। সেয়ে জাপানত পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা এক আৱশ্যকীয় অনুষ্ঠান।

ছিণ্টো ধৰ্মত দেৱ-দেৱীৰ সংখ্যা অজস্ৰ। ভবা হয় যে ৮ নিযুত কামি দেৱতা আছে। সেয়ে ছিণ্টো ধৰ্মত ৮ সংখ্যাটো পবিত্ৰ। আনকি মৃত সম্ৰাট আৰু মহৎ লোকক‌ো দেৱতা বুলি ভবা হয় আৰু আৰাধনা কৰা হয়। পৰ্বতকো পবিত্ৰ বুলি ভাবি পূজা কৰে। বিশেষকৈ ফুজি পৰ্বতক খুব পবিত্ৰ বুলি ভবা হয় আৰু আৰাধনা কৰা হয়। শিয়াল, বান্দৰ আদিকো পূজা কৰা হয়। জাপানত জন্তুৰ প্ৰতি নিষ্ঠুৰতা সাংঘাতিক পাপ।



দ্বাদশ অধ্যায়

বাহাই ধৰ্ম

বাহাই ধৰ্মৰ উদ্ভৱ হৈছিল ঊনবিংশ শতিকাৰ মধ্য ভাগত। এই ধৰ্মৰ উৎপত্তি ঘটাইছিল মিৰ্জা হোছেইনে। এওঁক আলি নুৰি বা বাহা উল্লা নামেৰেও জনা যায়। বাহা উল্লাৰ অৰ্থ হ'ল ঈশ্বৰৰ যশস্যা।

বাহা উল্লাক ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ বুলি ভবা হয়। এই ধৰ্মৰ আন এজন গুৰুত্বপূৰ্ণ লোক আব্দোল বাহা। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল যশস্যাৰ দাস। এওঁ বাহা উল্লাৰ জ্যেষ্ঠ পুত্ৰ আছিল। এওঁ বাহা উল্লাৰ শিক্ষনি খিনিক ব্যাখ্যা কৰিছিল। এই ধৰ্মৰ আন এজন প্ৰখ্যাত লোক ৰেব।

বাহা উল্লাৰ নামত থকা ১০০ খন কিতাপৰ ভিতৰত প্ৰখ্যাত কেইখন হ'লঃ অল্-কিতাব অল একদাছ (পবিত্ৰ কিতাপ), কিতাব-ই-ইকান (নিশ্চয়তাৰ কিতাপ), গুপ্ত শব্দ আৰু সপ্ত উপত্যকা। প্ৰথমখন বাহাই ধৰ্মৰ আইন বিধিৰ কিতাপ, দ্বিতীয় খন ঈশ্বৰ আৰু ধৰ্মৰ ওপৰত থকা কিতাপ, তৃতীয়খন নৈতিক উন্নতি সাধনৰ ওপৰত থকা কিতাপ, চতুৰ্থখনত মানৱ আত্মাৰ সাত অৱস্থাৰ কথা কোৱা হৈছে। এই কেইখনৰ উপৰিও 'কুকুৰনেচীয়াৰ পুতেকৰ চিঠি' বুলি আন এখন গুৰুত্বপূৰ্ণ কিতাপ আছে । ইয়াত বাহাই প্ৰাৰ্থনা, সাধনা আদিৰ ওপৰত আছে।

বাহাই ধৰ্মৰ প্ৰধান শিক্ষা হ'ল ঐক্য— সকলো ধৰ্ম আৰু সকলো মানুহৰ মাজৰ ঐক্য। এই ধৰ্মই সকলো ধৰ্মৰ গুৰু সকলকে মানে। এওঁলোকক ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ বুলি ভাবে। এই ধৰ্মত জাতিভেদ আৰু ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ নাই।

বাহাই ধৰ্মত পুৰোহিত শ্ৰেণী নাই। যি জনে বাহা উল্লা আৰু তেওঁৰ শিক্ষনিক মানে তেৱেঁই বাহাই হ'ব পাৰে। প্ৰতিজন বাহায়ে কিন্তু প্ৰতিদিনে প্ৰাৰ্থনা কৰাটো বাধ্যতামূলক। বছৰটোত বাহাই ধৰ্মী লোকে ১৯ দিন উপবাস থাকিব লাগে। এই উপবাস সূৰ্য্যোদয়ৰ পৰা সূৰ্য্যাস্তলৈকে কৰিব লাগে। মাদক দ্ৰব্যৰ ব্যৱহাৰ এই ধৰ্মত বাৰণ। এক-বিবাহ ইয়াৰ আদৰ্শ। বিবাহত মাক বাপেকৰ অনুমতি ল'ব লাগে।

বাহাই ধৰ্মত ১৯ দিনীয় উপবাস এক লেখত ল'বলগীয়া অনুষ্ঠান। এই উপবাস প্ৰতি মাহৰ প্ৰথম দিনটোত কৰিব লাগে। উপবাসৰ সময়ত প্ৰাৰ্থনা, ধৰ্ম আলোচনা, বন্ধুত্ব স্থাপন অনুষ্ঠিত হয়।

মানুহৰ মাজত বন্ধুত্ব স্থাপনৰ ওপৰত বাহাই ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। বাহাউল্লাই তেওঁৰ শিষ্য সকলৰ প্ৰতি দিয়া উপদেশ প্ৰণিধানযোগ্য: "অ' বাহাৰ সন্তান সন্ততিসকল। অন্যান্য সকলোধৰণৰ মানুহৰ মাজত সম্পৰ্ক বজাই ৰাখিবা। তেওঁলোক সকলোৱে যাতে মিঠা জান

তাক সৌন্দৰ্যাই দিবা... আনে নজনা কথা এটা তুমি জানিলে তাক বন্ধুত্ব ভাব আৰু মৰমেৰে বুজাই দিবা। ......যদি তেওঁ তাক গ্ৰহণ নকৰে তেন্তে তেওঁৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰিবা আৰু তেওঁক ব্যতিব্যস্ত নকৰিবা....।"

বাহাই ধৰ্মক পাৰস্যত মোহম্মদ আলিয়ে প্ৰচাৰ কৰা বেবাইট ধৰ্মৰে এক সংশোধিত ৰূপ। মোহম্মদ আলিক 'বেব' নামেৰেও জনা যায়, আৰু তেওঁ নিজকে হজৰত মহম্মদৰ উত্তৰাধিকাৰী বুলি ভাবে। কিন্তু এই ধৰ্মক নৃশংস ভাবে দমন কৰা হয় আৰু মোহম্মদ আলিকে ধৰি প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মীয় নেতাক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হয়। পিচত বাহা উল্লাই নতুন ৰূপত এই ধৰ্মক পুনঃ প্ৰতিষ্ঠা কৰে।

বাহাই ধৰ্মই হিংসাত বিশ্বাস নকৰে। এই ধৰ্মই অহিংসা আৰু প্ৰেম শিকায়। সত্যাগ্ৰহ আৰু অসহযোগ এই দুই ধাই প্ৰতিবাদ পন্থা।

পৃথিবীত বাহাই পন্থান মানুহ বেছি নাই যদিও (এটা পৰিসংখ্যা মতে পৃথিবীত বাহাই ধৰ্মী মানুহৰ সংখ্যা হ'ল মাত্ৰ ৫,৮০২ জন। এই সংখ্যা মুঠ জনসংখ্যাৰ মাত্ৰ শতকৰা ০.১ ভাগ) এই ধৰ্মৰ লোক সকল খুব সংস্কৃত আৰু বিবেকবান। তেওঁলোকে সকলো ধৰ্মৰ মাজত বুজাবুজিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। এই ধৰ্মত আনুষ্ঠানিক বাহ্যিকতাও কম। সেয়ে এই ধৰ্মই সৰ্বসাধাৰণ লোকক আকৃষ্ট নকৰে। বৰঞ্চ এই ধৰ্মৰ লোক দিনে দিনে হ্ৰাস পাই আহিছে।

বাহাই ধৰ্মৰ যি পঞ্জিকা তাত এবছৰত ১২ মাহৰ পৰিবৰ্তে ১৯ মাহ ১৯ দিন ধৰা হয়। এই ধৰ্মত বছৰ আৰম্ভ হয় ২১ মাৰ্চত। এই দিনটোক পবিত্ৰ দিন বুলি ভবা হয়। এই ধৰ্মৰ অন্যান্য পবিত্ৰ দিনবোৰ হ'ল ২১ এপ্ৰিল, ২, ২৩ আৰু ২৯ মে' (এই ২৯ মে' দিনটোতে বাহাউল্লাৰ মৃত্যু হৈছিল), ৯ জুলাই (এই দিনটোত বেবক মৃত্যুদণ্ড দিয়া হৈছিল) আৰু ২০ অক্টোবৰ (বেবৰ জন্ম দিন)।

০০০০

ত্ৰয়োদশ অধ্যায়

বিভিন্ন ধৰ্মীয় ধাৰণাৰ তুলনামূলক আলোচনা

ভূমিকা

যোৱা অধ্যায় কেইটাত আমি বিভিন্ন ধৰ্মৰ ওপৰত পাইতচীয়া আলোচনা দাঙি ধৰিলোঁ। এই অধ্যায়ত আমি এই ধৰ্মবোৰৰ মাজত থকা সাদৃশ্য আৰু বৈসাদৃশ্যৰ দিশবোৰৰ উল্লেখেৰে এক তুলনামূলক আলোচনা দাঙি ধৰাৰ চেষ্টা কৰিম।

মানুহৰ আচৰণ প্ৰায় সৰ্বত্ৰ একে। ভাব-ভংগীও প্ৰায় একে। গতিকে একেবোৰ মনস্তাত্ত্বিক কাৰণতে ধৰ্মবোধ অস্তিত্বলৈ আহিছে। ইয়াৰ উপৰি সকলো মানুহে জীৱনত প্ৰায় একেবোৰ সমস্যাৰে সন্মুখীন হয়। এইবোৰ সমস্যাৰ সমাধানৰ দিশতো ধৰ্ম অস্তিত্বলৈ আহিছে। গতিকে ধৰ্মবোৰৰ মাজত বিশেষ সাদৃশ্য থকাটো অৱশ্যম্ভাৱী। সেইদৰে বিভিন্ন অঞ্চলৰ মানুহৰ মাজত সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক বিভিন্নতাও মন কৰিব লগীয়া। এই বিভিন্নতাবোৰে ধৰ্মীয় বিভিন্নতাক সূচিত কৰে।

সাধাৰণতে পৃথিৱীৰ ধৰ্মবোৰক দুভাগত ভাগ কৰিব পাৰি। এটা ভাগক চেমিটিক (Semitic) ধৰ্ম, আৰু আনটো ভাৰতীয় বা পূবদেশীয় ধৰ্ম। চেমিটিক ধৰ্মৰ ভিতৰত পৰে ইহুদী, ইছলাম, খ্ৰীষ্টান, জোৰোষ্টাৰ ইত্যাদি আৰু ভাৰতীয় ধৰ্মৰ ভিতৰত পৰে হিন্দু ধৰ্ম আৰু ইয়াৰ বিভিন্ন ভাগ (বেদে, শাক্ত, বৈষ্ণৱ আৰু শৈৱ), শিখ, বৌদ্ধ আৰু জৈন। চেমিটিক ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত বহুত ক্ষেত্ৰত মিল আছে। ভাৰতীয় ধৰ্মৰ লগত চীন দেশৰ তাও বা কনফিউচিয়াচৰ ধৰ্মৰ বহুত মিল আছে।

যি কাৰণেই নহওক মানুহে ধৰ্মৰ চাহিদা অনুভৱ কৰে। এই চাহিদাৰ ভিতৰত আটাইতকৈ আদিম আৰু প্ৰধান চাহিদাটো হ'ল আত্ম ৰক্ষা। ধৰ্মক সাধাৰণতে আত্ম ৰক্ষাৰ এক কবচ হিচাপেই গ্ৰহণ কৰা হয়। যদিও অঞ্চল আৰু সংস্কৃতি ভেদে ধৰ্ম বিভিন্ন হ'ল, তথাপি সকলো ধৰ্মৰে মূল কথাবোৰ একে। আমি সেয়ে এই অধ্যায়ত প্ৰধান ধৰ্ম কেইটাৰ ভিতৰত থকা কিছুমান সাদৃশ্য আৰু বৈসাদৃশ্যৰ কথা উল্লেখ কৰিছোঁ। দেখা যাব যে বৈসাদৃশ্যৰ বহুতবোৰ উপৰুৱা, সাদৃশ্যবোৰহে মৌলিক।

ঈশ্বৰ

ধৰ্মৰ ভিতৰত বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু জৈন ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে। বাকী সকলো ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে।

বেছিভাগ ধৰ্ম যদিও একেশ্বৰবাদী, তথাপি বহুত ধৰ্মত বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদ পাবলৈ নাই।

উদাহৰণ স্বৰূপে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মী সকলে যদিও কয় যে তেওঁলোকৰ ধৰ্ম একেশ্বৰবাদী, তথাপি এই ধৰ্ম বিশুদ্ধভাৱে একেশ্বৰবাদী নহয়। অন্যহাতে ইছলাম, শিখ আৰু ইহুদী ধৰ্ম বিশুদ্ধভাৱে একেশ্বৰবাদী। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মকো আমি বিশুদ্ধভাৱে একেশ্বৰবাদী

বুলি অভিহিত কৰিব নোৱাৰোঁ, কাৰণ এই ধৰ্মৰ ট্ৰিনিটিৰ ধাৰণাই একেশ্বৰবাদক প্ৰায় নুই কৰিছে।

বহুতো ধৰ্মই কয় যে সেইবোৰ ধৰ্মত ঈশ্বৰৰ ক্ষেত্ৰত যদিও দ্বৈতবাদী বা বহুত্ববাদী ধাৰণা আছে, তথাপি সেইবোৰ মূলতঃ একেশ্বৰবাদী।

হিন্দু ধৰ্মত তেত্ৰিশ কোটি দেৱতা আছে বুলি কোৱা হয়। তথাপি কিন্তু এই ধৰ্মতো একজন ঈশ্বৰৰ এক অন্তৰ স্ৰোত বৈ আছে। ভবা হয় যে এই দেৱতাবোৰ একজন ঈশ্বৰৰে বহিৰ্প্ৰকাশ বা একজন ঈশ্বৰৰে বিভিন্ন প্ৰতিনিধি (agent)।

নিৰ্বিশেষ ঈশ্বৰ, সবিশেষ ঈশ্বৰ; ব্যক্তিত্বযুক্ত ঈশ্বৰ, নৈৰ্ব্যক্তিক ঈশ্বৰ; নিৰপেক্ষ ঈশ্বৰ, সাপেক্ষ ঈশ্বৰ; নিৰ্গুণ ঈশ্বৰ, সগুণ ঈশ্বৰ— এইবোৰ ক্ষেত্ৰতো ধৰ্মবোৰৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে বা একেটা ধৰ্মতে এইবোৰ ক্ষেত্ৰত মত পাৰ্থক্য আছে। সেইদৰে নিৰাকাৰ সাকাৰ, চিন্ত্য অচিন্ত্য আদি ক্ষেত্ৰতো পাৰ্থক্য বিদ্যমান। আকৌ ঈশ্বৰ জগতৰ উপাদান কাৰণ নে নিমিত্ত কাৰণ এই দিশেও মত পাৰ্থক্য আছে। চেমিটিক ধৰ্ম, যেনে— ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আদিত ঈশ্বৰক নিমিত্ত কাৰণ বুলি ধৰা হয়। এই দুই ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰে একো নথকাৰ পৰা জগতক সৃষ্টি কৰিছে। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক উপাদান আৰু নিমিত্ত এই উভয় বুলিয়েই ধৰা হয়। ঈশ্বৰে জগতক নিজৰ ভিতৰতে থকা উপাদানৰ পৰা সৃষ্টি কৰে। কাৰণ এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে একো নথকাৰ পৰা কিবা এটাৰ সৃষ্টি হ'ব নোৱাৰে। জগতক এই ধৰ্মই ঈশ্বৰৰ শৰীৰ বুলি ধাৰ্য কৰে। এই সন্দৰ্ভত ঈশ্বৰক জগদাত্মা বুলি কোৱা হয়। শিখ ধৰ্ময়ো জগতক ঈশ্বৰৰ প্ৰকাশ বুলি ধৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ট্ৰিনিটিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ ত্ৰিমূৰ্তিৰ ধাৰণাৰ লগত মিলে। হিন্দু ধৰ্মৰ ত্ৰিমূৰ্তি হ'ল ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু, আৰু শিৱ। খ্ৰীষ্টানৰ ট্ৰিনিটি হ'ল পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ, পুত্ৰস্বৰূপ ঈশ্বৰ আৰু আত্মাস্বৰূপ ঈশ্বৰ (Holy Spirit)। অৱশ্যে ত্ৰিমূৰ্তি আৰু ট্ৰিনিটি ধাৰণাৰ হুবহু মিল নাই।

হিন্দু ধৰ্মই অৱতাৰবাদত বিশ্বাস কৰে, চেমিটিক ধৰ্মই নকৰে। হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰে নিজে নিজেই সময়ে সময়ে অৱতাৰ লয়; অন্যহাতে চেমিটিক ধৰ্মত সময়ে সময়ে দূত বা প্ৰতিনিধি পঠিয়াই তেওঁৰ সংবাদ প্ৰেৰণ কৰে। ইছলামে অৱশ্যে হজৰত মহম্মদক শেষ পয়গম্বৰ বুলি ভাবে। এওঁৰ পাচত আৰু পৃথিৱীলৈ ঈশ্বৰৰ দূত নাহিব।

ইহুদী আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজতো ঈশ্বৰৰ ধাৰণাত মত পাৰ্থক্য আছে। যি ক্ষেত্ৰত ইছলাম ধৰ্মই আল্লাক সৰ্বশক্তিমান বুলি ধাৰ্য কৰে, সেই ক্ষেত্ৰত ইহুদী ধৰ্মই ঈশ্বৰক দয়ালু, ক্ষমাবান, ন্যায়বান আৰু পবিত্ৰ বুলি ভাবে। ইছলামৰ আল্লাত যদিও দয়ালু আৰু ন্যায়বান— এই গুণ দুটা আছে তথাপি এই দুটা গুণ গৌণ। এওঁৰ ক্ষমতাযুক্ত শক্তিহে আচল গুণ। ইছলামত আল্লা হ'ল সৰ্বাধিকাৰী স্বামী, আৰু মানুহে এই সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰক বিনা প্ৰশ্নে মানি চলিব লাগে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ঈশ্বৰক প্ৰেমৰ উৎস বুলি ভাবে। মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যৰ লগত ঈশ্বৰ একে বুলি কৈছে, ঠিক তেনেকৈ খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই প্ৰেমৰ লগত ঈশ্বৰ একে বুলি কৈছে। ঈশ্বৰৰ প্ৰেম পিতৃসুলভ। সেয়ে ঈশ্বৰক ভয় কৰাৰ অৰ্থ নাই। ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ সন্তি-সন্ততি বুলি ভাবে। ইহুদী ধৰ্মত ঈশ্বৰ হিন্দু পৰিয়ালৰ অভিভাৱক [illegible]

আখ্যা দিয়া হৈছে। কিন্তু খ্ৰীষ্টানত এই ধাৰণা একেবাৰে অনুপস্থিত। ইহুদী ধৰ্মত ঈশ্বৰে মানুহক ৰক্ষা কৰাৰ প্ৰতিশ্ৰুতি চৰ্তসাপেক্ষহে দিয়ে। মানুহে যদি ঈশ্বৰক সেৱা কৰে, তেতিয়াহে ঈশ্বৰে মানুহক ৰক্ষা কৰিব। খ্ৰীষ্টানত কিন্তু এই ধাৰণা নাই। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ঈশ্বৰৰ প্ৰেম বিনা চৰ্তে মানুহৰ ওপৰত বৰ্ষে।

(ক) খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাত ইহুদী ধৰ্মৰ উপাদান :—

ইহুদী সকলে নিজকে ঈশ্বৰৰ নিৰ্বাচিত লোক বুলি ভাবে। তেওঁলোকে সেয়ে ভাবি আছিল যে কোনোবা এদিন এজন ত্ৰাণকৰ্তাৰ আবিৰ্ভাৱ হৈ তেওঁলোকক ৰক্ষা কৰিবহি। বহুতে যীশুকে এনে ত্ৰাণকৰ্তাৰ ৰূপত দেখিলে। যিহেতু ইহুদী সকলৰ বহুতেই পিচলৈ খ্ৰীষ্টান হ'ল গতিকে তেওঁলোকে তেওঁলোকৰ লগত বহুতবোৰ ইহুদী উপাদান লৈ অহাটো স্বাভাৱিক, যেনেকৈ বৌদ্ধ বা জৈন ধৰ্মলৈ হিন্দুৰ উপাদান আহিল।

ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা বিছিন্ন ভাৱে আমি খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰোঁ। ইতিহাসৰ ঘটনাবোৰৰ মাজত খালী ঠাই নাই, এইবোৰ ধাৰাবাহিক বা নিৰবচ্ছিন্ন ভাৱেই ঘটি আহিছে। গতিকে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই পৃথিৱীৰ মানুহলৈ কিছুমান নতুন বাৰ্তা কঢ়িয়াই আনিলে যদিও ইয়াৰ মাতৃসুলভ ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা সম্পূৰ্ণৰূপে নাড়ী ছিঙিব নোৱাৰিলে। ইহুদীধৰ্মৰ বাবীৰ বাহিৰ পাজেৰে ই খৰিচা কৰিলে। সেয়ে বহুত ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম ইহুদী ধৰ্মৰ ওচৰত ঋণী।[১]

ইহুদী ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণা হ'ল একেশ্বৰবাদী। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত যদিও ত্ৰিনিটিৰ ধাৰণা আছে, তথাপি ইহুদী ধৰ্মৰ পৰা পৰম্পৰাগত ভাৱে লাভ কৰা এই একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক ই পৰিত্যাগ কৰা নাই। ইহুদী ঈশ্বৰ জেহোৱাক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত পিতৃস্বৰূপ ঈশ্বৰ ৰূপে গণ্য কৰা হ'ল। জগত আৰু মানুহক যে ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে এই ধাৰণাটোও ইহুদী ধৰ্মৰ পৰাই লোৱা হয়। সেইদৰে ঈশ্বৰক ত্ৰাণকৰ্তা হিচাপে লোৱা কথাটো ইহুদী ধৰ্মৰে।

পিচলৈ অৱশ্যে ইহুদীৰ জেহোৱা এজন অসুৰ দেৱতালৈ খ্ৰীষ্টধৰ্মাৱলম্বী সকলে পৰ্যৱসিত কৰিলে। অৱশ্যে 'নষ্টিক' (Gnostic) সকলেহে এই ধাৰণা কৰিছিল। সাধাৰণ খ্ৰীষ্টান সকলৰ মাজত এই বিশ্বাস বিৰল।

ইহুদী ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ সাধাৰণতে মানুহৰ বাবে কষ্ট তোলা ঈশ্বৰ। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এই কষ্ট তোলা ঈশ্বৰৰ ঠাইত প্ৰতিষ্ঠাপিত কৰিছে ক্ষমাবান ঈশ্বৰ। আকৌ ইহুদীৰ জেহোৱা-চাবাওৰ ধাৰণা খ্ৰীষ্টানত পিতৃ স্বৰূপ ঈশ্বৰ হৈ পৰে। সেইদৰে খ্ৰীষ্টানৰ 'ছুলি খটি'ৰ ধাৰণাক 'নষ্টিক' (Gnostic) সকলে বিমূৰ্ত ঈশ্বৰৰ ধাৰণালৈ পৰ্যৱসিত কৰে।

সৰু সৰু কথাত পাৰ্থক্য থাকিলেও ইহুদী ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা আৰু ত্ৰাণকৰ্তা ঈশ্বৰৰ ধাৰণা দুটা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই বহল ৰূপে ব্যৱহাৰ কৰে। অৱশ্যে ইহুদী সকলে ঈশ্বৰক আমন্ত্ৰণ জনাইছিল তেওঁলোকক বহিৰ্শত্ৰুৰ পৰা ৰক্ষা কৰিবৰ বাবেহে। খ্ৰীষ্টান সকলে ইয়াকে আধ্যাত্মিক ত্ৰাণকৰ্তা ৰূপত সজালে।

---

১ "The new religion grew out of Judaean sectarianism." (S. Tokarev, History of Religion, পৃ. ৩৩৩) আৰু "Later Christianity preserved many Jewish elements....all the characters of the Bible were Jews...." (ঐ, ৩৩৪)

ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান উভয় ধৰ্মতে ঈশ্বৰক পোৱা যায় এক অসীম, নিত্য, স্বয়ম্ভু স্ৰষ্টা ৰূপে। অৱশ্যে পুৰণা বাইবেলে ঈশ্বৰৰ ন্যায়পৰায়ণতা আৰু ভয়ানক ৰূপৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, বি ক্ষেত্ৰত নতুন বাইবেলে গুৰুত্ব দিছে ঈশ্বৰৰ প্ৰেমময় ৰূপক। অৱশ্যে ইহুদী ধৰ্মত প্ৰেমময় ঈশ্বৰৰ কথা নাই বুলি ক'লে ভুল হ'ব। পাৰ্থক্যটো হ'ল খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ঈশ্বৰৰ প্ৰেমময় ৰূপৰ ওপৰত সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দিলে।

ইহুদী ধৰ্মৰ ঈশ্বৰে মানুহক ৰক্ষা কৰে যদিহে মানুহে তেওঁৰ সেৱা কৰে। কিন্তু খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰে চৰ্ত নিৰপেক্ষে মানুহক মৰম কৰে বা আশীৰ্বাদ দিয়ে। খ্ৰীষ্টান ঈশ্বৰক ভয় কৰাৰ দৰকাৰ নাই। মাত্ৰ মানুহে তেওঁ কৰা পাপৰ বাবে অনুতাপ কৰিব লাগিব।

মোছেছে প্ৰবৰ্তন কৰা একেশ্বৰবাদী ধাৰণাক খ্ৰীষ্টান সকলেও মানি লয়। বহু দেৱতাৰ কথাটো দুয়োটা ধৰ্মই প্ৰত্যাখান কৰে। ইমান স্পষ্ট ভাবে একেশ্বৰবাদৰ ধাৰণা বোধহয় প্ৰথমতে মোছেছেই কৰে, আৰু এই ধাৰণাক খ্ৰীষ্টান সকলে গ্ৰহণ কৰি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। কিন্তু ইহুদী সকলে যীশুখ্ৰীষ্টক ভুল বুজিলে। তেওঁলোকে ভাবিলে যে যীশুৰ শিকনি ঈশ্বৰৰ বিৰুদ্ধে। সেয়ে তেওঁক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰি মাৰে। তেওঁলোকে বুজিব নোৱাৰিলে যে যীশুৱে ইহুদী ধৰ্মকে কিছু সংশোধন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু ইহুদী সকলে নাস্তিকতাৰ দোষত যীশুক অভিযুক্ত কৰিলে আৰু চৰম শাস্তি বিহিলে। কিন্তু আমি যদি দকৈ চাওঁ তেন্তে দেখিম যে এই দুয়ো ধৰ্মৰ মাজত তেনে পাৰ্থক্য নাই, বিশেষকৈ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ ক্ষেত্ৰত।

(খ) হিন্দুধৰ্ম ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে ঈশ্বৰবাদীনে?

হিন্দু ধৰ্ম বুলিলে যদি আস্তিক নাস্তিক সকলো দৰ্শন সামৰে তেন্তে ক'ব লাগিব যে ইয়াত ঈশ্বৰবাদী আৰু নিৰীশ্বৰবাদী উভয় ধাৰণাই আছে। আনকি ইয়াত ব্ৰহ্মবাদ, একেশ্বৰবাদী, বহুদেৱবাদ, একৈকাধিদেৱবাদ (henotheism) এই আটাইবিলাক মতবাদেই আছে। কিন্তু ইছলাম ধৰ্ম বিশুদ্ধভাবে ঈশ্বৰবাদী ধৰ্ম। ইয়াত আন কথা নাই।

বেদে বহুদেৱবাদক সমৰ্থন কৰে বুলি আমি জানো। কিন্তু এই বহুদেৱবাদৰ মাজতো ইয়াত একেশ্বৰবাদৰ এক অন্তঃস্ৰোত বৈ থকা গম পোৱা যায়। বেছি ভাগ হিন্দুৱে বিভিন্ন দেৱ-দেৱতাক পূজা কৰে যদিও, এই পূজাৰ অন্তৰালতো তেওঁলোকৰ এক ধাৰণা আছে যে এই দেৱতা সকল এক ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰে বিভিন্ন প্ৰকাশ বা ৰূপ। গতিকে হিন্দু ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদ শিথিল; ই ইছলাম ধৰ্মৰ দৰে কঠোৰ নহয়।

বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু জৈন ধৰ্মক যদি আমি হিন্দু ধৰ্মৰ ভিতৰত সামৰি লওঁ তেন্তে ক'ব লাগিব যে হিন্দু ধৰ্ম নিৰীশ্বৰবাদী, কাৰণ এই উভয় ধৰ্মই ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে। সেইদৰে চাৰ্বাক, সাংখ্য, মীমাংসা আদি দৰ্শনেও ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে। আনকি বি অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠিত, সেই অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনেও ঈশ্বৰক মায়া সৃষ্ট বুলি ভাবে। এই দৰ্শনে কেৱল ব্ৰহ্মকহে (Absolute) পৰম সত্য বুলি মানি লয়। অদ্বৈত বেদান্তক যদি আমি হিন্দু ধৰ্মৰ ব্ৰহ্মবাদী দিশ বুলি মানি লওঁ তেন্তে ইয়াতো ঈশ্বৰবাদী ধাৰণাটো ক্ষীণ হৈ পৰে।

ঈশ্বৰৰ স্বৰূপ সম্পৰ্কে হিন্দু ধৰ্ম আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য থকাটো স্বাভাৱিক, কাৰণ দুয়োটা ধৰ্ম দুটা বেলেগ পৰিৱেশত গঢ় লৈ উঠিছিল। হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক জগদাত্মা বা অন্তৰাত্মা আখ্যা দিয়া হৈছে। এই ধাৰণা ইছলাম ধৰ্মত নাই। ইছলাম ধৰ্মই কেতিয়াও কোৱা নাই যে আত্মা আৰু আল্লা একেই। এই অদ্বৈতবাদ ইয়াত অন্তৰ্হিত। ঈশ্বৰক সত্য আৰু আনন্দময় বুলি ভবাটোও হিন্দু ধৰ্মৰ এক বিশিষ্ট লক্ষণ। ইছলামত আল্লাক এনেদৰে ভবা নহয়।

হিন্দু ধৰ্মই ঈশ্বৰৰ দুটা আকাৰ স্বীকাৰ কৰে : নিৰাকাৰ আৰু সাকাৰ। কিন্তু ইছলামে স্বীকাৰ নকৰে। ঈশ্বৰক যেতিয়া স্বৰূপতঃ ভবা হয় তেতিয়া তেওঁক নিৰাকাৰ ৰূপত পোৱা যায়, আৰু যেতিয়া তেওঁক মানুহৰ লগত সম্পৰ্ক ৰাখি ভবা হয় তেতিয়া সাকাৰ ৰূপত পোৱা যায়। এই ধাৰণাও ইছলামত বিৰল।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ নৈৰ্ব্যক্তিক। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰক ব্যক্তিত্ব সম্পন্ন আৰু নৈৰ্ব্যক্তিক এই দুয়ো ৰূপতে ভবা হয়। কেতিয়াবা আকৌ ঈশ্বৰক ব্যক্তিত্ব অতিক্ৰম কৰি যোৱা এক সত্তা ৰূপেও ভবা হয়।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ হ'ল জগতৰ নিমিত্ত কাৰণ, উপাদান কাৰণ নহয়। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰ নিমিত্ত কাৰণো আৰু উপাদান কাৰণো। ইছলামে কয় যে ঈশ্বৰে শূন্যৰ পৰা জগত সৃষ্টি কৰিলে। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মই কয় যে ঈশ্বৰে জগতক শূন্যৰ পৰা সৃষ্টি কৰা নাই, নিজৰ সত্তাৰ ভিতৰৰ পৰাই সৃষ্টি কৰিলে। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মত জগতক ঈশ্বৰৰ শৰীৰ বুলি ভবা হয়, আৰু তেওঁ এই জগতত বিৰাজ কৰে আত্মা ৰূপে।

হিন্দু ধৰ্মই অৱতাৰবাদ মানি লয়। ঈশ্বৰে নিজেই দুষ্কৃতিৰ বিনাশৰ বাবে অৱতাৰ লয়। ঈশ্বৰৰ এনে বহু অৱতাৰৰ কথা হিন্দু ধৰ্মই কয়, আৰু ভাবে যে ঈশ্বৰে এনে অৱতাৰ ভৱিষ্যতেও ল'ব। কিন্তু ইছলাম ধৰ্মই অৱতাৰবাদক বিশ্বাস নকৰে। এই ধৰ্মই সময়ে সময়ে নবী বা পয়গম্বৰকহে আল্লাই মৰ্ত্যলৈ পঠোৱাটো বিশ্বাস কৰে। ইছলামৰ মতে হজৰত মহম্মদ জগতৰ শেষ নবী।[১] অন্যহাতে হিন্দু ধৰ্মৰ মতে শ্ৰীকৃষ্ণ ভগৱানৰ ষোলকলা অৰ্থাৎ পূৰ্ণ অৱতাৰ। অৱশ্যে ইয়াৰ পাচত ভৱিষ্যতে কল্কি অৱতাৰৰ কথা হিন্দু ধৰ্মই কয়।

ইছলামৰ ঈশ্বৰ বা আল্লা সৰ্বশক্তিমান, ক্ষমতাসম্পন্ন আৰু মালিক স্বৰূপ। 'আল্লাহ' মহাশক্তিশালীক বুজায়, আৰু ইছলামে বুজাই এই সৰ্বশক্তিশালী মালিক স্বৰূপ আল্লাৰ শৰণাপন্ন হোৱাটো। আল্লাক অৱশ্যে ইছলামে ক্ষমাবান আৰু ন্যায়পৰায়ণ বুলিও ভাবে। কোৰানৰ প্ৰথম চুৰাতে এইদৰে কোৱা হৈছে, "জগতৰ গৰাকী হে আল্লা তুমি প্ৰশংসাৰ পাত্ৰ, তুমি দয়ালু আৰু ক্ষমাবান।" এনে ধাৰণা হিন্দু শাস্ত্ৰতো বিৰল নহয়।

"আল্লাৰ বাহিৰে আৰু ঈশ্বৰ নাই, আৰু মহম্মদ হ'ল তেওঁৰ নবী।"

(গ) হিন্দু ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ বিৰুদ্ধে বুদ্ধৰ প্ৰতিক্ৰিয়া

ঈশ্বৰবাদী হিন্দু ধৰ্মৰ লগত বৌদ্ধ ধৰ্মই ঘোৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বিতাত নামিব লগীয়া হৈছিল। ফলত ই কিছু মোট সলাবলৈ বাধ্য হৈছিল। হিন্দু ধৰ্মৰ লগত এই অভিযোজনাৰ ফলস্বৰূপেই মহাযান পন্থাৰ সৃষ্টি হ'ল। এই মহাযান পন্থাই বৌদ্ধ ধৰ্মত হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আনি বুদ্ধক ঈশ্বৰ, দেৱতা বা ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ সাজি পেলালে। আনহাতে হিন্দু ধৰ্মইও বুদ্ধক এজন বিষ্ণুৰ অৱতাৰ ৰূপে সজালে। আমাৰ কীৰ্তনত বুদ্ধক বিষ্ণুৰ নৱম অৱতাৰ বুলি ধৰা হৈছে। যেনে,

"বুদ্ধ অৱতাৰে বেদপথ কৰি ছন্ন।

বামানৰ শাস্ত্ৰে মুহি আছা অন্য জন"—(পৃ ৬, স. ম. সেওগ)

বৰ্তমান সময়ত ভাৰতত বহুতো মহাযানী বৌদ্ধ মঠ পোৱা যায় য'ত বুদ্ধৰ মূৰ্তিক পূজা কৰা হয়। এইদৰে অৱতাৰ বা দেৱতাৰূপে বুদ্ধ বৌদ্ধধৰ্মত সোমাই যায়। আনকি যেনেকৈ চৰিত পুথি সমূহে শংকৰদেৱক ঈশ্বৰৰ এক অৱতাৰ সাজিলে ঠিক তেনেকৈ বৌদ্ধ ভক্তসকলে বুদ্ধক এজন দেৱতা সাজিলে আৰু বুদ্ধৰ নামত বহুতো অলৌকিক কাহিনী যোগ দিলে। কোৱা হয় যে বুদ্ধৰ ৰূপটো ঈশ্বৰৰে এক 'ধৰ্মকায়' ৰূপ।

ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ লগত সদায় দেৱতা বা অৱতাৰৰ ধাৰণা জড়িত হৈ থাকে। উপনিষদবোৰে বহু দেৱতাৰ ধাৰণাক সৈদ্ধান্তিক ভাৱে প্ৰত্যাখান কৰিলে যদিও ব্যৱহাৰত সেইবোৰ থাকি গ'ল। সেয়ে বুদ্ধই ভাবিলে যে বৈদিক কাঠামোৰ ভিতৰত থাকি দেৱতাৰ ধাৰণাক প্ৰত্যাখ্যান কৰা সম্ভৱ নহয়। সেয়ে তেওঁ বৈদিক কাঠামোৰ বাহিৰলৈ আহি দেৱতাৰ ধাৰণাক তেওঁৰ দৰ্শনৰ পৰা নিৰ্বাসন দিবলৈ সক্ষম হয়।

সেইদৰে তেওঁ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাকো প্ৰত্যাখান কৰিবলৈ সক্ষম হয়। তেওঁ ভাবিছিল যে ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব মানি ল'লে মানুহে কৃতকৰ্মৰ সকলো দায়িত্ব ঈশ্বৰলৈ ঠেলিব আৰু নিজৰ দায়িত্বৰ প্ৰতি আওকণীয়া হ'ব। এনে হ'লে নৈতিক বিকাশ সম্ভৱ নহ'ব, আৰু মানুহ নিষ্কৰ্মা হৈ পৰিব। নৈতিক বিকাশ নিজৰহে চেষ্টাৰ ফল। ইয়াত যদি ঈশ্বৰৰ হাত আছে বুলি ভবা হয় তেন্তে মানুহে এই চেষ্টা এৰি দিব। ইয়াৰ উপৰি ঈশ্বৰৰ ধাৰণাই মানুহক পৰলোকমুখী কৰি তুলিব। ইহকালত তেওঁৰ হেৰুৱাব। বুদ্ধই যিহেতু মানুহৰ দুখক আৰু অন্যান্য দাৰ্শনিক প্ৰশ্নক ইহলৌকিক কথাৰে ব্যাখ্যা কৰিব বিচাৰিছে সেয়ে তেওঁ ঈশ্বৰৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰা নাই। ঈশ্বৰৰ ইচ্ছা বা অনুগ্ৰহৰ ঠাইত তেওঁ কৰ্ম-সূত্ৰ আলোচনা কৰিছে আৰু এই কৰ্মসূত্ৰক ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ পৰা স্বতন্ত্ৰভাৱে থৈছে। সেয়ে ৰাধাকৃষ্ণনে ঠিকেই কৈছে, "The majesty of God and the prestige of Providence pale before this principle of karma." (Indian Philosophy, Vol I, P. 454)

বুদ্ধৰ মতে জগতৰ কাৰণ হিচাপে যদি ঈশ্বৰক কল্পনা কৰা দৰকাৰ নাই তেন্তে প্ৰাৰ্থনা কৰি আমাৰ মন ভাল লগোৱাৰ বাবে ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন নাই। [illegible]

নৈতিক নিয়ম পালন কৰা বুলি, ইয়াত ঈশ্বৰ লৈ খেমালি কৰাৰ আহৰি নাই। ঈশ্বৰক লৈ খেমালি কৰা, শিশুৱে পুতলাৰ লগত খেমালি কৰা একে কথা। সেইদৰে যদি ঈশ্বৰক সৰ্বগুণাকৰ আৰু মঙ্গলময় বুলি ভবা হয় তেন্তে এনে দুখপূৰ্ণ জগতৰ কথা কল্পনা কৰা নিৰৰ্থক। জগতৰ দুখক একমাত্ৰ কৰ্মতত্ত্বইহে ব্যাখ্যা কৰিব পাৰে, মঙ্গলময় ঈশ্বৰৰ ধাৰণাই নোৱাৰে। সেয়ে কৰ্মবাদৰ ওপৰত ঈশ্বৰ সত্তাৰ কল্পনা কৰি বুদ্ধই অযথা সময় নিওৱা নাই।

এক সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰৰ কথা ভাবিলে কৰ্মৰ প্ৰভুত্ব লোপ পায়। কৰ্মৰ প্ৰভুত্বৰ ঠাইত ঈশ্বৰ প্ৰভুত্বই ঠাই ল'ব। তেতিয়া মানুহৰ কৰণীয় একো নাথাকিব। সকলো মানুহ অদৃষ্টবাদী হ'ব। তেতিয়া নৈতিক কৰ্মৰো মূল্য নাথাকিব, আৰু মানুহৰ ভালবেয়া বিচাৰৰো কোনো মাপকাঠি নাথাকিব। সেইদৰে ঈশ্বৰৰ ধাৰণাই এই বৈচিত্ৰপূৰ্ণ জগতৰ ব্যাখ্যা দিবলৈও সক্ষম নহয়। জগতৰ বৈচিত্ৰ্যক একমাত্ৰ ব্যাখ্যা কৰিব পাৰে কৰ্মসূত্ৰইহে। অভিধৰ্মপিটকত কোৱা হৈছে, "কৰ্মজং লোকবৈচিত্ৰ্যম্" (৪/১)।

অনাথপিণ্ডকৰ লগত হোৱা কথাবাৰ্তাত বুদ্ধই এনেকৈ কোৱা বুলি অশ্বঘোষৰ 'বুদ্ধচৰিত'ত আছে, "যদি জগতখন ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছিল, তেন্তে কোনো পৰিবৰ্তন আৰু ধ্বংস থাকিব নালাগিব। দুখ আৰু ক্লেশ নাথাকিব, উচিত আৰু অনুচিত নাথাকিব, কাৰণ পবিত্ৰ আৰু অপবিত্ৰ এই সকলোবোৰ বস্তু তেওঁৰ পৰাই আহিছে বুলি ভাবিব লাগিব। যদি সকলোবোৰ চেতন প্ৰাণীত দেখা দিয়া দুখ আৰু আনন্দ, প্ৰেম আৰু ঘৃণা ঈশ্বৰৰ কাম হয় তেন্তে তেওঁ নিজেই দুখ আৰু আনন্দৰ, প্ৰেম আৰু ঘৃণাৰ কাৰণ হ'ব, আৰু যদি তেওঁৰ নিজৰেই এইবোৰ আছে তেন্তে তেওঁক এক পূৰ্ণসত্তা বুলি কেনেকৈ ধৰা হ'ব? যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা হয়, আৰু যদি সকলোবোৰ প্ৰাণীয়ে মৌনভাবে সিহঁতৰ স্ৰষ্টাৰ বশ্যতাস্বীকাৰ কৰিব লগা হয়, তেন্তে পুণ্য অনুশীলন কৰাৰ অৰ্থ ক'ত থাকিব? যিহেতু সকলো কাম তেওঁৰেই সৃষ্টি আৰু যিহেতু সিবোৰ তেওঁৰ সৈতে একে এতেকে শুদ্ধ আৰু অশুদ্ধ কাম কৰাটো একে কথা হ'ব। কিন্তু যদি দুখ আৰু কষ্ট অন্য কাৰণসমূহৰ পৰা সংঘটিত হয় তেন্তে কিবা এটা থাকিব যাৰ কাৰণ ঈশ্বৰ নহয়। কিয় তেন্তে অস্তিত্বশীল সকলোবোৰ কাৰণহীন নহ'ব? আকৌ যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টা হয় তেন্তে তেওঁ কোনো এক উদ্দেশ্যেৰে বা উদ্দেশ্যহীন ভাৱে কাম কৰিব। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যসহকাৰে কাম কৰে তেন্তে তেওঁক পূৰ্ণসত্তা বোলা নাযায়, কাৰণ উদ্দেশ্যই অনিবাৰ্যভাৱে অভাব পূৰণকে বুজায়। যদি তেওঁ উদ্দেশ্যহীনভাৱে কাম কৰে তেন্তে তেওঁ হয়তো বলিয়া হ'ব নতুবা এক পিয়াহখোৱা কেঁচুৱা হ'ব। ইয়াৰ বাহিৰেও, যদি ঈশ্বৰ স্ৰষ্টাই হয় তেন্তে মানুহে তেওঁক ভক্তিভাৱে আত্মসমৰ্পণ নকৰে কিয়, কিয় তেওঁলোকে অবস্থাৰ তাড়নাত পৰি তেওঁৰ নাম লয়? আৰু কিয় মানুহে এজন ঈশ্বৰৰ ঠাইত বহু দেৱতাক পূজা কৰে? এইদৰে ঈশ্বৰৰ ধাৰণাক যৌক্তিক যুক্তিৰ দ্বাৰা মিছা প্ৰমাণ কৰা হয়, আৰু এনে ধৰণৰ সকলোবোৰ পৰস্পৰবিৰোধী উক্তিক অনাবৃত কৰা উচিত।" আকৌ বৌদ্ধতাৰ্কিকসকলে এইদৰে কোৱা

আছে, "ঈশ্বৰবাদী সকলে কোৱাৰ দৰে যদি ঈশ্বৰ মানুহৰ বাবে বুদ্ধিৰ বলে টান, তেন্তে ইয়াৰ পৰা সিদ্ধান্ত কৰিব পৰা যায় যে তেওঁৰ গুণৰাশিও আমাৰ চিন্তাৰ চাৰিসীমাৰ বাহিৰত থাকিব, আৰু আমি তেওঁক নাজানিমো আৰু কৰ্তাৰ গুণো তেওঁৰ প্ৰতি আৰোপ কৰিব নোৱাৰিম।" বুদ্ধই তেওঁৰ শিষ্য অনাথপিণ্ডকক এইদৰে কৈছিল, "যদি ব্ৰহ্মৰ দ্বাৰা সকলোবোৰ জাত বস্তুৰ সম্বন্ধ বহিভূত বুজায় তেন্তে ইয়াৰ অস্তিত্বক হেতুবিদ্যাশাস্ত্ৰদ্বাৰা প্ৰমাণ কৰিব নোৱাৰি। আমি কেনেকৈ জানিম যে অন্য বস্তুৰ লগত সম্বন্ধ বিযুক্ত কিবা এটা অস্তিত্বশীল? আমি জানো যে সমগ্ৰ জগতখনেই সম্বন্ধৰ এক পদ্ধতি ঃ সম্বন্ধবিযুক্ত বা সম্বন্ধ বিযুক্ত হ'ব পৰা কিবা এটাক আমি নাজানো। যিটো একোৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল নহয় আৰু একোৰ লগত সম্বন্ধযুক্ত নহয় সি কেনেকৈ সেই বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব যিবোৰ বস্তু ইটো সিটোৰ লগত জড়িত আৰু যিবোৰৰ অস্তিত্বৰ বাবে ইটো-সিটোৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল? আকৌ, ব্ৰহ্ম একো হ'ব পাৰে আৰু বহুতো হ'ব পাৰে। যদি ই এক হয় তেন্তে ই কেনেকৈ বিভিন্ন বস্তুৰ কাৰণ হ'ব পাৰে। যিবোৰ বস্তু, আমি জানোৱেই, উৎপত্তিৰে আছে বিভিন্ন কাৰণৰ পৰা? যদি বস্তু অনুসৰি বিভিন্ন ব্ৰহ্ম থাকে তেন্তে বস্তুবোৰ পৰস্পৰ সম্পৰ্কযুক্ত কেনেকৈ হ'ব। যদি ব্ৰহ্মাই সকলোবোৰ বস্তু ব্যাপি থাকে আৰু সমগ্ৰ দেশক পূৰ্ণ কৰে তেন্তে ই সেইবোৰক সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰিব, কাৰণ সৃষ্টি কৰিবলৈ একোৱেই নাথাকিব। আকৌ, যদি ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ হয় তেন্তে ইয়াৰ পৰা উৎপন্ন হোৱা বস্তুবোৰো একেদৰেই নিৰ্গুণ হ'ব। কিন্তু বাস্তৱত জগতৰ সকলোবোৰ বস্তুৱেই গুণদ্বাৰা আবৃত। এতেকে ব্ৰহ্ম সেইবোৰৰ কাৰণ হ'ব নোৱাৰে। যদি ব্ৰহ্মক গুণৰ পৰা বেলেগ বুলি ধৰা হয় তেন্তে ই কেনেকৈ ধাৰাবাহিকভাবে এনেধৰণৰ গুণৰ্ক বস্তুবোৰ সৃষ্টি কৰিব আৰু নিজকে সেইবোৰৰত প্ৰকাশ কৰিব? আকৌ যদি ব্ৰহ্ম অপৰিবৰ্তনীয় হয় তেন্তে সকলো বস্তুৱেই অপৰিবৰ্তনীয় হ'ব কাৰণ স্বকাৰণত্ব কাৰ্য কাৰণতকৈ বেলেগ হ'ব নোৱাৰে। কিন্তু জগতৰ সকলোবোৰ বস্তুৱেই পৰিবৰ্তিত আৰু ধ্বংসপ্ৰাপ্ত হয়। তেন্তে ব্ৰহ্ম অপৰিবৰ্তনীয় কেনেকৈ হ'ব? ইয়াৰ উপৰি, সকলোতে ব্যাপ্ত হৈ থকা ব্ৰহ্ম যদি সকলোৰে কাৰণ হয় তেন্তে আমি কিয় মুক্তি বিচাৰিব লাগে? কাৰণ আমি নিজেই এই ব্ৰহ্মক অধিকাৰ কৰো ....।" (বুদ্ধচৰিত)।

সৰ্বসিদ্ধান্তসংগ্ৰহত ন্যায়-বৈশেষিকৰ ঈশ্বৰবাদী দৰ্শনৰ বিৰুদ্ধে দিয়া বৌদ্ধদৰ্শনৰ আপত্তিবোৰ কেইটামান যুক্তি বৰ্ণনা কৰিছে। সেই যুক্তিকেইটা এই ঃ (১) আমি ঈশ্বৰক সৃষ্টিকৰ্তৃত্বক যুক্তি-তৰ্কৰে সাব্যস্ত কৰিব নোৱাৰো। (২) যদি তেওঁ জগতৰ ঈশ্বৰ হয় তেন্তে তেওঁ পাপ-কৰ্মৰ বাবেও দায়িত্বশীল হ'ব। (৩) যদি তেওঁ সকলোৰে অধিকাৰী হয় তেন্তে সেইবোৰত থকা স্ব-বিৰুদ্ধ কথাবোৰৰো অধিকাৰী হ'ব। (৪) যদি তেওঁ পুনৰ্জন্মৰ জনক কৰ্তা হয় তেন্তে তেওঁ অনন্ত নহ'ব, কাৰণ তেওঁৱেই সকলো নহয়। (৫) সৃষ্টিত তেওঁৰ কিবা উদ্দেশ্য আছেনে? যদি আছে তেন্তে তেওঁ অসম্পূৰ্ণ, যদি নাই তেন্তে সৃষ্টি কিহৰ বাবে কৰিব? সৃষ্টিত তেওঁৰ লাভ কি? (৬) ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বই মানুহক নিজৰ

কৰি তোলে, কাৰণ ঈশ্বৰৰ দ্বাৰা অৱশ্যম্ভাৱীভাৱে পৰিচালিত হৈ মানুহ স্বৰ্গ বা নৰকলৈ যায়। (৭) ঈশ্বৰৰ আনন্দৰ বাবে মানুহক উৎপীড়িত কৰা কথাৰো কোনো যুক্তি নাই। (৮) বৰ দান দিয়াত যদি ঈশ্বৰ সিদ্ধহস্ত তেন্তে তেওঁ দুষ্টক ভাল বৰ আৰু সজ্জক বেয়া বৰ দিব। (৯) যদি মানুহে কৰা কৰ্ম অনুৱৰ্তী মানুহক পুৰস্কাৰ আৰু শাস্তি দিয়া হয় তেন্তে মানুহ নিজৰ ভাগ্যৰ নিজেই গৰাকী হ'ব। এই ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা অমূলক। (৪/২৩-৩৮)

দেখা যায় ঈশ্বৰ অস্তিত্বৰ বিৰুদ্ধে থকা বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এইবোৰ যুক্তি যথেষ্ট সমীচীন আৰু দাৰ্শনিক ধৰ্মী। ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব বিশ্বাসৰ ভিত্তিতহে সম্ভৱ, যুক্তিৰ ভিত্তিত সম্ভৱ নহয়। দৰ্শন যিহেতু যুক্তিত প্ৰতিষ্ঠিত থাকে এতেকে প্ৰকৃত দৰ্শনে ঈশ্বৰ নামৰ এক সত্তাৰ চিন্তা নকৰাকেও চলে। এই দিশৰ পৰা বৌদ্ধ ধৰ্ম যথেষ্ট বিজ্ঞানসম্মত, যদিও ই ভাববাদী চিন্তাচৰ্চাৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত। ইয়াৰ উপৰি বৌদ্ধ ধৰ্মই ইহকালিক চিন্তাচৰ্চাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছি দিয়াত ই গ্ৰহণযোগ্য হৈছে। বিদগ্ধ পণ্ডিত ৰাহুল সংকৃত্যায়নে তেওঁৰ Buddhist Dialectics নামৰ এটা প্ৰবন্ধৰ আৰম্ভণিতে এই কথা কেইষাৰ কৈছে, "In Buddhism there is no place either for god (creator of the universe) or for a revealed book. Morality is based on the act being good or bad. Those who believe in god subject morality also to the will of god— whatever is prescribed by god is good and whatever is prohibited by him is evil. Here Buddhism differs, it considers the 'good of many, happiness of many' (bahujana hitaya bahujana sukhaya) to be the criterion of good and evil."*

জগত

বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মৰ বাহিৰে প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মই জগতক ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে বুলি কয়। সেয়ে জগত ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ঈশ্বৰে জগতক যেনেকৈ ইচ্ছামতে সৃষ্টি কৰিছে তেনেকৈ ধ্বংসও কৰিব পাৰে। বেছি ভাগ ধৰ্মই সময়ে সময়ে হোৱা সৃষ্টি আৰু প্ৰলয়ৰ ঘটনাক মানি লয়। হিন্দু ধৰ্মত সৃষ্টি মানে ঈশ্বৰ সত্তাৰ ভিতৰৰ পৰাই জগত ওলাই অহা বুজায় আৰু ধ্বংস মানে পুনৰ ঈশ্বৰলৈকে ঘূৰি যোৱা বুজায়।

সৃষ্টিবাদ হিন্দু ধৰ্মত মানি লোৱা হ'লেও, কোনো নিৰ্দিষ্ট সময়ত যে জগত সৃষ্টি হৈছিল এই কথা প্ৰায়ে মানি লোৱা নহয়। সেমিটিক ধৰ্মতহে এই বিশ্বাস আছে। জগতৰ

---

* Rahul Sankrityan etc eds, Buddhism : the Marxist Approach, পৃ-১ "বৌদ্ধ ধৰ্মত ঈশ্বৰ (জগতৰ স্ৰষ্টা) বা দিব্য প্ৰকাশিত গ্ৰন্থৰ স্থান নাই। নৈতিকতা ভাল বা বেয়া কৰ্মৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। যিসকলে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে, তেওঁলোকে নৈতিকতাক ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাৰ অধীন কৰে— ঈশ্বৰে যিটোক অনুমোদন কৰে সেইটো ভাল আৰু যিটোক অনুমোদন নকৰে সেইটো বেয়া। ইয়াতে বৌদ্ধধৰ্মৰ পাৰ্থক্য, ই 'বহুজন হিতায়, বহুজন সুখায়'—এই কথাটো লেখত লয়।"

অস্তিত্ব অনাদি বুলি হিন্দু ধৰ্মত বিশ্বাস কৰা হয়। দ্বিতীয়তে ঈশ্বৰে জগতক একো নোহোৱাৰ পৰা সৃষ্টি কৰিছে বুলি চেমিটিক ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মই জগতক ঈশ্বৰে নিজৰ সত্তাৰ ভিতৰৰ পৰাই সৃষ্টি কৰিছে বুলি ভাবে। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰ জগতৰ উপাদান আৰু নিমিত্ত কাৰণ উভয়ে। এই দিশৰপৰা জগত হ'ল ঈশ্বৰে নিজকে প্ৰকাশ কৰা কাৰ্য। অৱশ্যে জগতত সম্পূৰ্ণ ঈশ্বৰৰ প্ৰকাশ ঘটে বুলি ভবা নহয়, ইয়াৰ একাংশহে প্ৰকাশ হয় বুলি ভবা হয়।

সৃষ্টি আৰু ধ্বংস ঈশ্বৰৰ ইচ্ছাতে ঘটে বুলি ভবা হয়। হিন্দু ধৰ্মই কল্পানুসাৰে সৃষ্টি আৰু ধ্বংস সূত্ৰক বিশ্বাস কৰে। সৃষ্টিৰ পাছত প্ৰলয়, প্ৰলয়ৰ পাছত পুনৰ সৃষ্টি এইদৰে জগত আহিছে গৈছে। কিন্তু ইহুদী, খ্ৰীষ্টান, ইছলাম আদি চেমিটিক ধৰ্মই এই পুনঃ পুনঃ ঘটা সৃষ্টি আৰু প্ৰলয়ক বিশ্বাস নকৰে।

ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই সৃষ্টিৰ বহুতবোৰ আখ্যান দাঙি ধৰিছে। জোৰোষ্টাৰ আৰু ইছলাম ধৰ্মত এনে আখ্যান নাই। ইছলামে জগত সৃষ্টিৰ কথাটো ৰহস্যজনক বুলিয়েই ভাবে। কেতিয়া কেনেকৈ জগতৰ সৃষ্টি হ'ল এই বিষয়ে ই কেনেকৈ একো কোৱা নাই। কিন্তু ঈশ্বৰে যে জগত সৃষ্টি কৰিছে এই বিষয়ে ই নিশ্চিত।

জগত সত্য নে অসত্য এই লৈও বিভিন্ন ধৰ্মৰ মাজত মত পাৰ্থক্য আছে। অৱশ্যে কেইটামান পাৰবৈজ্ঞানিক সূত্ৰৰ বাহিৰে প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই জগতক সত্য বুলি ভাবে। ইহুদী, জোৰোষ্টাৰ আৰু শিখ ধৰ্মই জগতক সত্য আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ বুলি ভাবে। কিন্তু হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মই জগতৰ ওপৰত ইমান গুৰুত্ব নিদিয়ে।

হিন্দু ধৰ্মই পৰ জীৱনৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে বুলি এটা অভিযোগ আছে। আমাৰ বৈষ্ণৱ সাহিত্যতো 'অথিৰ ধন-জন জীৱন যৌৱন। অথিৰ এ সংসাৰ' বুলি কথা আছে। অদ্বৈত বেদান্তৰ মায়াবাদে জগতক মায়া বুলি উৰাই দিছে। বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তই আকৌ জগতক সত্য বুলি ধৰিলেও ই যে ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল এই কথাকে বিশ্বাস কৰে। শূন্যবাদী বৌদ্ধধৰ্মইতো জগতক একেবাৰে শূন্য আৰু ক্ষণিক বুলি কয়।

হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মত জগতক কম গুৰুত্ব দিয়াৰ উদ্দেশ্যটো হ'ল এই দুই ধৰ্মই এই জগতৰ প্ৰতি আসক্তি থকাটো নিবিচাৰে। জগতক সেয়ে কোনোৱেই পাৰমাৰ্থিক ভাবে বা দ্ৰব্যাত্মক ভাবে (Substantially) সত্য নহয় বুলি কৈ মানুহৰ মন ইয়াৰ পৰা আঁতৰাবলৈ চেষ্টা কৰিছে। এই দৃষ্টিভংগীয়ে জগতৰ প্ৰতি এক নঞৰ্থক ভাব আৰোপ কৰে বুলি বিশ্বাস কৰিবৰ থল আছে। উপনিষদৰ 'নেতি নেতি' ধাৰণাই এই কথাকে আৰু বেছিকৈ সমৰ্থন কৰে। অদ্বৈত বেদান্তই আনকি ব্যৱহাৰিক জগতৰ বৈচিত্ৰ্য প্ৰত্যেকোৰ অমূলক বুলি ধাৰ্য কৰে। এই গোটেই কথাটোৰ অন্তৰালত আছে জড়বস্তু বা 'প্ৰকৃতি'ৰ প্ৰতি কম গুৰুত্ব দিয়াৰ অভিপ্ৰায়।

হিন্দু ধৰ্মই আধ্যাত্মিক সত্তাক জগতক অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। বস্তু জগতত অনবৰত দ্বন্দ্ব আৰু সংঘাত চলি থাকে। আধ্যাত্মিক জগতত্বহে এই সংঘাতৰ উপশম হয়। মানুহৰ

দেহ যিহেতু জড় বস্তুৰে গঠিত, গতিকে ই আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰত এক বাধাস্বৰূপ। চেমিটিক ধৰ্মতো এনে প্ৰৱণতা মাজে মাজে দেখা যায়।

মানুহ

ধৰ্ম মানুহৰ বাবেহে। গতিকে মানুহে ধৰ্মত গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান পাইছে। যিবোৰ ধৰ্মই ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰে তাত মানুহৰ গুৰুত্ব আৰু বেছি। সেইদৰে আত্মাক বিশ্বাস নকৰা ধৰ্মতো মানুহৰ গুৰুত্ব সৰ্বাধিক।

সৃষ্টিৰ ভিতৰত মানুহকে সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ বুলি ধৰা হয়; আৰু এই কথা বিশ্বাস কৰা হয় যে ইচ্ছা কৰিলে মানুহ দেৱতাও হ'ব পাৰে, বা ঈশ্বৰৰ পৰ্যায়লৈ উঠিব পাৰে।

মানুহৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ শত্ৰু হ'ল অজ্ঞানতা। এই অজ্ঞানতাই মানুহৰ ভিতৰত সোমাই থকা অসীম সম্ভাৱনাক পাহৰাই থয়।

হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ দেহত সোমাই থকা আত্মা ঈশ্বৰৰে অংশ। সেয়ে মানুহ শ্ৰেষ্ঠ, আৰু আধ্যাত্মিকতাৰ অধিকাৰী।

মানুহ সীমাবদ্ধ কাৰণ মানুহৰ আত্মাই দেহ ধাৰণ কৰে। দেহে আত্মাৰ চৈতন্যক ঢাকি ৰাখে আৰু বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে। মানুহৰ আত্মা অসীম, কিন্তু দেহ সীমাবদ্ধ।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে মানুহক নিজৰ প্ৰতিমূৰ্তিতে সৃজন কৰিলে। জগতত মঙ্গলৰ সূত্ৰপাত কৰাৰ ক্ৰিয়াত মানুহ ঈশ্বৰৰ লগৰীয়া। জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ময়ো মানুহৰ এই ভূমিকাক সমৰ্থন কৰে। ঈশ্বৰে সদায় অশুভ শক্তিৰ লগত যুঁজ কৰিব লগা হয়, আৰু এই যুঁজত মানুহে ঈশ্বৰক সহায় কৰে। অশুভ শক্তিক হাৰ মনোৱা ঈশ্বৰ আৰু মানুহ উভয়ৰে কাম। সেয়ে হিন্দু ধৰ্মৰ গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণই ধৰ্মক সংস্থাপন কৰিবৰ বাবে, অশুভ শক্তিক বিনাশ কৰিবৰ বাবে অৰ্জুনৰ সহায় লৈছে। ইছলামত অৱশ্যে এনে ধাৰণা নাই। ইছলামত মানুহৰ স্থান বৰ নিম্ন পৰ্যায়ত।

মানুহৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰুত্ব দিয়া ধৰ্মটো হৈছে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্ম। সেয়ে এই ধৰ্মত মানুহৰ দায়িত্ব সৰ্বাধিক। মানুহক অভিনয় স্বতন্ত্ৰতা প্ৰদান কৰা হৈছে। মানুহে যি মন যায় তাকে কৰিব পাৰে। ভাল বেয়া বিচাৰ বা নিৰ্বাচনৰ ক্ষেত্ৰত মানুহৰ সম্পূৰ্ণ স্বাধীনতা আছে। অৱশ্যে ঈশ্বৰে মানুহক ভাল পথ বাছি লোৱাটো বিচাৰে। কিন্তু এই ক্ষেত্ৰত কোনো জোৰ-জুলুম নাই।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মতে মানুহ পৃথিৱীলৈ আহিল গাত পাপৰ চেকা লৈ। হিন্দু, বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মৰ মতে মানুহে অবিদ্যা আৰু পূৰ্ব কৰ্মৰ বোজা লৈ জন্ম লয়। কিন্তু জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মৰ মতে মানুহে পবিত্ৰ ভাৱেই জন্ম লৈছে। মানুহে পাপ, অজ্ঞানতা আদিৰ বোজা লৈ জন্ম নলয়। সেয়ে জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত থকা মানুহৰ চূড়ান্ত দায়বদ্ধতা অন্যাবোৰ ধৰ্মত নাই। উদাহৰণ স্বৰূপে ইছলাম ধৰ্মত মানুহ চলিব লাগে সম্পূৰ্ণৰূপে আল্লাৰ আদেশত। মানুহৰ নিজৰ বাবে কৰণীয় একো নাই। যি কৰে কেৱল আল্লাই কৰে। মানুহ ঈশ্বৰ বা আল্লাৰ হাতৰ পুতলা। গতিকে মানুহৰ ইচ্ছাৰ স্বাধীনতা নাই। যদিও মাজে মাজে

কোৰানত মানুহক কিছু স্বাধীনতা দিয়াৰ কথা আছে, তথাপি এই ধৰ্মৰ সৰ্বাত্মক ধাৰণা হ'ল নিৰ্ধাৰণবাদ (Determinism)। ইছলামত আল্লাই সৰ্বেসৰ্বা।

অমংগল আৰু দুখ

হিন্দু, বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মই জগত অমংগলেৰে ভৰা বুলি ভাবে আৰু দুখ মানুহৰ প্ৰায় চিৰ লগৰীয়া বুলিও ভাবে। সেয়ে দুখ আৰু অমংগলে এই ধৰ্মবোৰত এক প্ৰধান স্থান অধিকাৰ কৰিছে। দুখৰ কাৰণ নিৰ্ণয়ত এই ধৰ্মবোৰে মনোনিবেশ কৰিছে।

ধৰ্মীয় দৰ্শনত এইটো এটা ডাঙৰ প্ৰশ্ন যে যদি ঈশ্বৰ সৰ্বমংগলময় হয় তেন্তে জগতত অমংগল আৰু দুখ কিয় আছে? এইটো এটা আহুকলীয়া প্ৰশ্ন। এই প্ৰশ্নৰ উত্তৰত ধৰ্মবোৰে ক'ব বিচাৰে যে ঈশ্বৰে কিবা ভালৰ উদ্দেশ্যেৰেহে অমংগল আৰু দুখৰ সৃষ্টি কৰিছে। আমি ঈশ্বৰৰ ৰহস্যবোৰৰ কথা নাজানো আৰু তেওঁক সম্পূৰ্ণৰূপে জানিবও নোৱাৰো। গতিকে দুখৰ অৱস্থিতিক আমি অমংগলসূচক বুলি ভাবিলেও, ইয়াৰ অন্তৰালত কিবা ভাল উদ্দেশ্যও থাকিব পাৰে।

জোৰোষ্ট্ৰীয় আৰু অন্যান্য চেমিটিক ধৰ্মবোৰে চয়তান নামৰ এক অমংগলীয়া সত্তাৰ চিন্তা কৰিছে, যি জগতত অমংগল আৰু দুখ ঘটায়। জোৰোষ্ট্ৰীয়ৰ ধৰ্মত এই চয়তানক অহ্ৰিমন নামেৰে জনা যায়। খ্ৰীষ্টান আৰু ইহুদী ধৰ্মত ইয়াক চয়তান (Satan) আৰু ইছলামত ইব্‌লিছ বুলি জনা যায়।

চয়তানৰ সৃষ্টিয়ে ঈশ্বৰৰ ক্ষমতাক সীমাবদ্ধ কৰাৰ এক অৱকাশ দি যায়। কিন্তু বেছিভাগ ধৰ্মই চয়তানো ঈশ্বৰে সৃষ্টি, বা ঈশ্বৰৰে অংশ বুলি ধৰে। যদি এনে হয় তেন্তে জগতত থকা দুখ আৰু অমংগলৰ বাবে চয়তান দায়বদ্ধ নহ'ব, হ'ব স্বয়ং ঈশ্বৰ।

জোৰোষ্ট্ৰীয় ধৰ্মৰ মতে অৱশ্যে মংগলেই অমংগল সৃষ্টি কৰিলে নৈতিক উদ্দেশ্য সাধন কৰিবৰ বাবে। ইহুদী, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মতো এনে উদ্দেশ্য দেখিবলৈ পোৱা যায়। এই ক্ষেত্ৰত ইছলামৰ দৃষ্টিভংগী বহুখিনি ইহুদী ধৰ্মৰ লগত মিলে।

ইহুদী ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অমংগল এক ৰহস্য। এই ৰহস্য কেৱল ঈশ্বৰেহে জানে, মানুহে নাজানে। ইছলামেও এই ব্যাখ্যাটো দিয়ে। এই দুই ধৰ্মই আকৌ বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে অমংগল সৃষ্টি কৰিলে তেওঁৰ প্ৰতি থকা মানুহৰ নিষ্ঠাক জুখিবৰ বাবে। দুখৰ মাজতো যাতে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি থকা মানুহৰ নিষ্ঠা অটুত থাকে ইয়াকে ধৰ্মবোৰে বিচাৰে। এই নিষ্ঠাৰ ভিত্তিত মানুহক পুৰস্কাৰ বা শাস্তি দিয়া হয়। মানুহৰ নৈতিক মনোবল জুখিবৰ বাবেও দুখ দিয়া হয়। হিন্দু ধৰ্মৰ আখ্যানত থকা হৰিশ্চন্দ্ৰৰ আখ্যানে এই কথাকে সূচায়।

শিখ ধৰ্মও কয় যে অমংগল আৰু দুখক ঈশ্বৰৰ উপহাৰ ৰূপে গ্ৰহণ কৰিব লাগে। গতিকে দুখ সহ্য কৰাটো মানুহৰ কৰ্তব্য। ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ ভক্তি বঢ়াবৰ বাবেও যে অমংগলৰ সৃষ্টি হ'ল শিখ ধৰ্মই এই কথাকো বিশ্বাস কৰে। আকৌ মানুহৰ অৱনতিৰ বাবে দুখ আৰু অমংগলৰ সৃষ্টি বুলি এই ধৰ্মই ভাবে।

খ্ৰীষ্টান আৰু ইহুদী ধৰ্মতো মানুহৰ চৰিত্ৰ সংশোধন আৰু সংস্কাৰৰ বাবে দুখৰ

সূচনা হ'ল বুলি বিশ্বাস আছে। পিতৃয়ে যেনেকৈ ল'ৰা-ছোৱালীৰ ভালৰ বাবে চেকনি লয়, ঠিক সেইদৰে নিজৰ সন্তান স্বৰূপে মানুহক শুদ্ধ কৰাৰ বাবে ঈশ্বৰে শাস্তি দিয়ে। ইছলামতো এনে বিশ্বাস আছে। অশুদ্ধ পথত চলা মানুহক শাস্তিৰে শুধৰোৱা ধাৰণা ইছলামত আছে। কিন্তু সাধু লোকে কিয় দুখ পাব লগীয়া হয় এই কথাৰ ব্যাখ্যা ধৰ্মবোৰত তেনেকৈ পোৱা নাযায়। সাধাৰণতে দেখা যায় সাধু লোকে কষ্ট পায়, আৰু দুষ্ট লোকে সুখ পায়। ওপৰৰ ব্যাখ্যাই এই কথা বুজাব নোৱাৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত যীশু খ্ৰীষ্টৰ ক্ৰুছবিদ্ধ কৰা দৃষ্টান্তই জগতত যে দুখ আছে এই কথাকে প্ৰতিপন্ন কৰে। কিন্তু যেতিয়া যীশু খ্ৰীষ্ট উঠি আকৌ স্বৰ্গলৈ গ'ল, তেতিয়া এই দুখৰপৰাও যে মুক্তি পাব পাৰি সেই কথাকে সূচায়। মানুহক দুখৰপৰা মুক্ত কৰিবৰ বাবেই যীশু খ্ৰীষ্টৰ আবিৰ্ভাৱ। সেইদৰে হিন্দু ধৰ্মত শ্ৰীকৃষ্ণৰ আবিৰ্ভাৱ সাধু মানুহক পৰিত্ৰাণ কৰিবৰ বাবে, দুষ্টক দমন কৰিবৰ বাবে, শিষ্টক পালন কৰিবৰ বাবে আৰু জগতত ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিবৰ বাবে।

খ্ৰীষ্টান বা ইহুদী ধৰ্মৰ আদম আৰু ইভৰ ধাৰণাই শুদ্ধ পথৰ পৰা স্খলিত মানুহৰ ধাৰণা দিয়ে। যদি এনে স্খলন নাথাকে তেন্তে নৈতিক বা আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ কোনো অৰ্থ নাথাকিব। জগতত যদি সৰ্বত্ৰ মঙ্গল আৰু আনন্দই বিৰাজ কৰে তেন্তে নৈতিক উৎকৰ্ষ সাধনৰ যি প্ৰচেষ্টা সেই প্ৰচেষ্টা অমূলক হৈ পৰিব।

হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰে কৰ্মবাদৰ ওপৰত নিয়ন্ত্ৰণ আনিব নোখোজে, আৰু মানুহৰ ভাগ্য কৰ্মই নিৰ্ধাৰণ কৰিবলৈ এৰি দিয়ে। এই কথা খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত ঈশ্বৰে নিজৰ ওপৰতে সীমাবদ্ধতাৰ শাওপাত আৰোপ কৰাৰ নিচিনা। মানুহে কৰ্মৰ হাত সাৰিব নোৱাৰে যেতিয়ালৈকে তেওঁ অজ্ঞ হৈ কৰ্ম কৰিব। অৱশ্যে মানুহৰ অজ্ঞতাও ঈশ্বৰ প্ৰদত্ত বুলিয়েই ধৰা হয়। অজ্ঞতাৰ সৈতে যিহেতু মানুহক জগতলৈ পঠোৱা হৈছে গতিকে এই ক্ষেত্ৰত মানুহ নিৰুপায়। এই অজ্ঞতাৰ প্ৰভাৱতে মানুহে তেওঁৰ স্বাধীন ইচ্ছাক অপব্যৱহাৰ কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত অৱশ্যে অজ্ঞতাৰ কথা নাই। বৰং জ্ঞান বৃক্ষৰ গুটি খোৱাৰ বাবেই মানুহ পাপত নিমগ্ন হ'ল বুলি ভবা হয়। আদমে ইডেন গাৰ্ডেনত জ্ঞান-বৃক্ষৰ ফল খোৱাৰ বাবেই প্ৰাথমিক পাপত লিপ্ত হ'ল। সেয়ে মানুহে গাৰপৰা এই পাপ একেবাৰে নোযোৱা হ'ল। অৱশ্যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই অজ্ঞতাই মুক্তিৰ সূচনা কৰে বুলিও কোৱা নাই। ইয়াত অৱশ্যে জ্ঞান বৃক্ষৰ গুটি খোৱাৰ ওপৰত খুব গুৰুত্ব দিয়া হোৱা নাই, গুৰুত্ব দিয়া হৈছে ঈশ্বৰৰ আদেশ অমান্য কৰাৰ ওপৰতহে। ভবা হয় যে এই অবাধ্যতাইহে দুখ আৰু অমঙ্গলৰ সৃষ্টি কৰিলে।

হিন্দু ধৰ্মৰ পুৰাণ কিতাপত প্ৰায়ে দেৱাসুৰৰ যুদ্ধৰ কথা পোৱা যায়। এই যুদ্ধ হ'ল ভাল আৰু বেয়াৰ মাজৰ যুদ্ধৰ প্ৰতীকী ৰূপ। জেৰোষ্টাৰ ধৰ্মতো এনে আখ্যান আছে। কেনেকৈ দেৱতাৰ খোঙৰ বাবে দুখ আৰু অমঙ্গলৰ সূচনা কৰাৰ কথা আছে। সেয়ে ইয়াত যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে এই দেৱতা সকলক সন্তুষ্ট কৰাৰ কথা আছে। এতিয়াও সেয়ে দেৱতাৰ প্ৰীতিৰ বাবে যজ্ঞ আৰু পূজা-পাতল কৰা হয়।

মানুহৰ শেষ লক্ষ্য

হিন্দু, বৌদ্ধ, জৈন আৰু শিখ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে মানুহৰ জীৱনৰ শেষ লক্ষ্য হ'ল মোক্ষ বা নিৰ্বাণ। এই মোক্ষ বা নিৰ্বাণে জন্ম-মৃত্যু চক্ৰৰ পৰা মুক্তি পোৱাকে বুজায়। এইটো অৱশ্যে মোক্ষৰ নঞৰ্থক দিশ। সদৰ্থক দিশটো হ'ল আধ্যাত্মিক অৱস্থা, পূৰ্ণতা, নিত্যতা আৰু অমৰত্ব প্ৰাপ্তি। অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মই এই সদৰ্থক দিশটো গ্ৰহণ নকৰে। অন্য ধৰ্মবোৰৰ মাজতো এই সদৰ্থক দিশটোক লৈ বাদানুবাদ আছে।

হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰ হ'ল পূৰ্ণতাৰ প্ৰতীক। মানুহেও মোক্ষত পূৰ্ণতা লাভ কৰে বুলি কোৱা হয়। এই পূৰ্ণতা ঈশ্বৰৰ পূৰ্ণতাৰ লগা সমকক্ষনে? এই প্ৰশ্নৰ ক্ষেত্ৰতো ধৰ্মবোৰৰ মাজত বাদানুবাদ আছে।

অন্য এক ক্ষেত্ৰতো বাদানুবাদ আছে। সি হ'ল যে মোক্ষত মানুহ বা আত্মা ঈশ্বৰৰ লগত একে হৈ যায়নে, নাইবা ঈশ্বৰত্ব লাভ কৰে, বা তেতিয়াও আত্মাই নিজত্ব বজাই ৰাখে? এই ক্ষেত্ৰত হিন্দু ধৰ্মৰ ভিতৰতে বাদানুবাদ আছে।

বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মত এই সমস্যাটো নাই, কাৰণ এই উভয় ধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে।

আকৌ জীৱনমুক্তি আৰু বিদেহমুক্তি লৈও বাদানুবাদ আছে। হিন্দু ধৰ্মত এই বাদানুবাদ তিক্ত। যি ক্ষেত্ৰত শংকৰাচাৰ্যই জীৱন মুক্তিক বিশ্বাস কৰে, ৰামানুজাচাৰ্যই নকৰে। বৌদ্ধ ধৰ্ম কিন্তু এই কথাত স্পষ্ট। ই স্পষ্টভাৱে জীৱনমুক্তিক বিশ্বাস কৰে। সেইদৰে জৈন ধৰ্মও এই ক্ষেত্ৰত সুস্পষ্ট। ই নিৰ্দ্ধাৰিত ভাৱে কয় যে জীৱনমুক্তি সম্ভৱ নহয়, বিদেহমুক্তিহে সম্ভৱ। ই কয় যে আত্মা বা জীৱৰ পৰা পুদগল অৰ্থাৎ ভৌতিক বস্তু আঁতৰ নোহোৱালৈকে মুক্তি বা নিৰ্বাণ সম্ভৱ নহয়। শিখ ধৰ্মই আংশিক ভাৱে জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাক সমৰ্থন কৰে।

মুক্তি মানে স্বৰ্গ লাভ নে কি?—এই লৈও মতভেদ আছে। হিন্দু ধৰ্মৰ কোনো কোনো মহলত মুক্তি মানে স্বৰ্গ লাভকে বুজা হয়। কিন্তু বৌদ্ধ, জৈন আৰু শিখ ধৰ্মই স্বৰ্গক বিশ্বাস নকৰে। চেমিটিক ধৰ্মতো স্বৰ্গ আৰু নৰকৰ কথা আছে। এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে স্বৰ্গ লাভ মানে ঈশ্বৰৰ ওচৰলৈ যোৱা। ইয়াত ঈশ্বৰৰ সান্নিধ্য লাভ কৰা হয়। স্বৰ্গ লাভ মানে ঈশ্বৰৰ সমকক্ষ হোৱা নুবুজায়।

স্বৰ্গ লাভ মানে চেমিটিক ধৰ্মৰ মতে স্বৰ্গ সুখ বা বিমল আনন্দ লাভ। ইছলাম ধৰ্মত যেহেতুকে ইন্দ্ৰিয় সুখ লাভ কৰাৰ কথাও আছে। কিন্তু ইহুদী ধৰ্মত ইন্দ্ৰিয় সুখৰ কথা কোৱা হোৱা নাই। জোৰোষ্টাৰ ধৰ্মত অৱশ্যে স্বৰ্গ লাভক মানৱ জীৱনৰ চূড়ান্ত লক্ষ্য বুলি ধৰা নহয়। যেতিয়া জগতখনৰ পৰা সম্পূৰ্ণৰূপে অমঙ্গলৰ অৱসান ঘটিব, যেতিয়া অহুৰা মজদাই সকলো মানুহকে উদ্ধাৰ কৰিব।

ধৰ্মীয় ক্ৰিয়াকৰ্ম

ধৰ্মীয় ক্ৰিয়াকৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মবোৰৰ মাজত বহু পাৰ্থক্য আছে। প্ৰাৰ্থনাৰ ধৰণ, ক্ৰিয়া কৰ্ম পালনৰ নিয়ম, উৎসৱ-পাৰ্বণ আদি ক্ষেত্ৰত ধৰ্মবোৰৰ মাজত পাৰ্থক্যৰ সীমা

নাই। কিন্তু কিছুমান কথাত আকৌ মিলো আছে। উদাহৰণ স্বৰূপে ব্ৰত বা উপবাস পালনত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰ মিল আছে। সেইদৰে জুইক জোৰোষ্টিয়ান আৰু হিন্দু উভয় ধৰ্মই পবিত্ৰ বুলি ভাবে। সেইদৰে তীৰ্থযাত্ৰাৰ প্ৰথা প্ৰায় সকলোবোৰ ধৰ্মতে আছে। মন্ত্ৰ উচ্চাৰণকো প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই মানে। ধৰ্ম গ্ৰন্থ পঢ়াটোও প্ৰায়বোৰ ধৰ্মৰে ৰীতি। ধৰ্মমন্দিৰ প্ৰতিষ্ঠাও সকলো ধৰ্মতে প্ৰচলিত। ধৰ্মমন্দিৰলৈ নিয়মিত ভাবে যোৱাটো সকলোবোৰ ধৰ্মৰে বিধান। ঈশ্বৰ নমনা বৌদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মতো মঠ-মন্দিৰৰ ব্যৱস্থা আছে।

নৈতিক প্ৰমূল্য কিছুমানত বিশ্বাস ৰখাটোকো প্ৰতিটো ধৰ্মই বিচাৰে। কোনো ধৰ্মই পৰস্পৰৰ মাজত শত্ৰুতা ভাব পোষণ কৰাটো নিবিচাৰে। সেইদৰে কোনো ধৰ্মই সংসাৰৰ প্ৰতি বেছি আসক্ত হোৱাটো নিবিচাৰে। অৱশ্যে হিন্দুৰ শাক্ত ধৰ্মৰ কথা সুকীয়া।

প্ৰতিটো ধৰ্মই বদান্যতা, নম্ৰতা, বিনয়, সতীত্ব, পবিত্ৰতা, প্ৰেম, দয়া, সত্যতা আদি সদগুণবোৰ অৰ্জন কৰাটো বিচাৰে। সকলো ধৰ্মই বিশ্ব ভ্ৰাতৃত্বৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। হিন্দু ধৰ্মৰ 'বসুধৈৱ কুটুম্বকম্' ধাৰণাটো বিখ্যাত। সেইদৰে প্ৰতিটো ধৰ্মই প্ৰাণীৰ প্ৰতি নিষ্ঠুৰতা অৱলম্বনৰ বিৰোধিতা কৰে।

হিন্দু, বৌদ্ধ, জৈন এই তিনিও ধৰ্মতে অহিংসা, সত্য, ব্ৰহ্মচৰ্য, অস্তেয়, (অৰ্থাৎ চুৰ নকৰাটো) আৰু অনাসক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৌদ্ধ ধৰ্মত ইয়াক পঞ্চশীল আৰু হিন্দুৰ যোগদৰ্শনত পঞ্চ-যম অৰ্থাৎ পাঁচবিধ সংযম বুলি কোৱা হয়। সেইদৰে ইহুদী ধৰ্মৰ দহ আদেশৰ পিচৰ পাঁচটা আদেশ যেনে হত্যা নকৰিবা, ব্যভিচাৰ বা পৰস্ত্ৰীগমন ত্যাগ, চুৰ নকৰিবা, মিছা সাক্ষী নিদিবা, ওচৰ চুবুৰীয়াৰ সম্পত্তিৰ প্ৰতি লোভ নকৰিবা— প্ৰায় ওপৰক্ত পঞ্চশীলৰ লগত মিলি যায়। সেইদৰে চিন্তা, কথা আৰু কৰ্মত সততা ৰক্ষাৰ কথা প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই কয়। ব্যক্তিক আৰু সামাজিক নৈতিকতাৰ অৱলম্বনত প্ৰায়বোৰ ধৰ্মই সমান ভাবে গুৰুত্ব দিয়ে। যি অলপ-চৰপ পাৰ্থক্য আছে সি কেৱল উপকৰণ কথাতহে।

ধৰ্মক সাধাৰণতে মানুহৰ ভিতৰুৱা সত্তাৰ লগত জড়িত বুলি ভবা হয়, আৰু এই ভিতৰুৱা সত্তাৰ যি স্বৰূপ সিয়েই মানৱ জীৱনৰ চৰম লক্ষ্যক ৰূপায়িত কৰিছে। মানুহে সংসাৰৰ সংগ্ৰাম, জ্বালা-যন্ত্ৰণা আদিৰ পৰা মুক্তি পাবৰ উদ্দেশ্যেই ধৰ্মত শৰণ লয়। শান্তি বিচাৰি মানুহ হাহাকাৰ। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে যেন কিছু শান্তি লাভ কৰিব পৰা যায় তাকে মানুহে বিচাৰে।

মৃত্যু

"মৰিতে চাহিনা আমি সুন্দৰ ভুবনে, মানুষেৰ মাঝে বাচিবাৰ চাই।"

ৰবী ঠাকুৰৰ এই উক্তিটোৱে জীৱনৰ প্ৰতি মানুহ কিমান লালায়িত তাকে সাব্যস্ত কৰিছে। মানুহে কোনো পধ্যে মৰিবলৈ নিবিচাৰে। সদায় জী থাকিবলৈ বিচাৰে।

কিন্তু পাহৰি যোৱা উচিত নহয় যে মৃত্যু অনিবাৰ্য। মৃত্যু যে হ'বই তাত সংশয় নাই (মৃত্যুৰেৱ ন সংশয়ঃ)। সেয়ে অস্তিত্ববাদী দাৰ্শনিক হাইডেগাৰে কৈছিল যে মানুহৰ অস্তিত্ব

মৃত্যুৰ বাবে হোৱা এক অস্তিত্ব (being for death)। এওঁৰ মতে মানুহৰ জীৱন অতল গহ্বৰলৈ আহিছে, আৰু অতল গহ্বৰতে শেষ হ'ব। মানুহ যে শূন্য হৈ যাব এই সচেতনতাই মানুহক অধিক সচেতন কৰি তুলিছে।

মৃত্যু সম্পৰ্কে বহুত মানুহে চিন্তাই নকৰে। কাৰণ এই চিন্তাই জীৱনক নুই কৰাৰ অৱকাশ দিয়ে, আৰু এই নুইকৰণ নিশ্চয় এক ভয়াবহ অৱস্থা। সেয়ে মৃত্যু ঘটিলেও মানুহে অমৰত্বৰ চিন্তা কৰে যাতে মৃত্যুৰ পাচতো কিবা এটা বৈ যোৱাৰ চিন্তাই মানুহক কিছু সকাহ দিব পাৰে। এই উদ্দেশ্যে ভাববাদী দাৰ্শনিক সকলে আত্মা নামৰ এক আধ্যাত্মিক সত্তাৰ কল্পনা কৰে যি দেহৰ অৱসানৰ পাচতো বৈ যায়। (তুঃ 'ন হন্যতে হন্যমানে শৰীৰে।'—গীতা) খ্ৰীষ্টীয় দৰ্শনৰ পুনৰুত্থান (resurrection) সূত্ৰইও এনে প্ৰবোধৰ কথাই কয়। গীতাতো শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ মনৰ বিষাদগ্ৰস্ততাক এনে প্ৰবোধেৰেই সকাহ দিবৰ চেষ্টা কৰিছে। মৃত্যুত জীৱনৰ প্ৰকৃত সত্তাৰ যে বিনাশ নঘটে এনে ধাৰণাই মানুহক মৃত্যু সহ্য কৰিবলৈ অৱকাশ দিয়ে। ভাৰতীয় দৰ্শনত আশাবাদ সংৰক্ষিত হৈছে এনে ধৰণৰ অমৰত্বৰ ধাৰণাত।

বৌদ্ধ ধৰ্মই মৃত্যুক দুখৰ চূড়ান্ত অভিব্যক্তি বুলি ধৰিছে। এই দৰ্শনৰ মতে আমি আগৰ জন্মত অজ্ঞানবশতঃ কৰা কৰ্মৰ বাবে জন্ম-মৃত্যু চক্ৰত পতিত হওঁ। বৌদ্ধ আদিষ্ট পথেৰে যদি আমি অগ্ৰসৰ হওঁ তেন্তে আমি কৰ্ম বন্ধনৰ শিকলি (শৃংখল) ছিঙিব পাৰোঁ আৰু তেতিয়া নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰোঁ। এই নিৰ্বাণ লাভত মৰণ সহ জীৱনৰ সকলো প্ৰকাৰ দুখৰ অৱসান ঘটে।

বহুতে মৃত্যুক debitum naturae অৰ্থাৎ প্ৰকৃতিৰ প্ৰতি ঋণ শোধ বুলি ধৰে। প্ৰকৃতিৰ ঋণ যেতিয়ালৈকে আমি সুজিব নোৱাৰোঁ তেতিয়ালৈকে আমি জন্ম মৃত্যুৰ চক্ৰত পতিত হ'বই লাগিব।

হিন্দু ধৰ্মত থকা মুক্তিৰ ধাৰণাই অমৰত্বৰ কথা কয়। এই মুক্তি আকৌ দুবিধ জীৱনমুক্তি আৰু বিদেহমুক্তি। কোনো কোনো সিদ্ধ পুৰুষে জীৱিত কালতে মুক্তি লাভ কৰে। জীৱিত কালতে মুক্তি লাভ কৰাকে জীৱনমুক্তি বোলা হয়। যেতিয়া এই জীৱনমুক্তজনৰ মৃত্যু হয় তেতিয়া তেওঁৰ বিদেহ মুক্তি লাভ হয়। বিদেহমুক্তিক পৰমমুক্তি বুলিও জনা যায়।

দেহ থাকোঁতেই মুক্তি লাভ হ'লেও মানুহে মৃত্যুৰ হাত সাৰিব নোৱাৰে। দেহ বস্তুজাত এক সত্তা। বস্তু দেশ-কালৰ আধাৰ বিনা বৰ্তিব নোৱাৰে। সেয়ে মৃত্যুৰ হাত সিহঁতে সাৰিব পাৰে যি বস্তু-মণ্ডল অতিক্ৰম কৰিব পাৰে। এনে ক্ষেত্ৰত বিশুদ্ধ আত্মিক সত্তাইহে বস্তুমণ্ডল অতিক্ৰম কৰিব পাৰে। এতেকে আত্মিক সত্তাহে (যদি আছে) প্ৰকৃতভাৱে মৃত্যুৰ হাত সাৰিব পাৰে। সেয়ে হিন্দু বিশ্বাসত সূক্ষ্ম শৰীৰ যুক্ত আত্মাই আকৌ পুনৰ্জন্ম লভে। এতেকে মৃত্যু স্থূল শৰীৰৰহে হয়, আত্মা আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰৰ নহয়। চাৰ্বাক আদি দৰ্শনে কিন্তু এনে কথাত বিশ্বাস নকৰে। এই দৰ্শনে মৃত্যুকে অপবৰ্গ বুলিছে, আৰু মৃত্যুৰ পাচত একো নাথাকে বুলি কৈছে।

মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱন

পলিনেচীয় জনজাতি সকলে মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰিছিল। তেওঁলোকৰ মতে ৰজা-মহাৰজাৰ আত্মা আৰু সৰ্বসাধাৰণৰ আত্মাৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। ৰজা-মহাৰজাৰ

আত্মা মৃত্যুৰ পাচত স্বৰ্গলৈ যায়। সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ আত্মা নৰক বা পাতাললৈ যায়। বহুতৰ মতে আকৌ কেৱল ৰজা-মহাৰজাৰ আত্মাহে বাচি থাকে, অন্যবোৰ মৃত্যুৰ লগে লগে শেষ হয়। কেল্টিয়ানসকলে ৰজা-মহাৰজাৰ আত্মা দেৱতা হয় বুলিও ভবা হয়।

চীন দেশৰ দাৱৈ নামৰ ধৰ্মীয় কৈনচোৱেও মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই বিশ্বাসৰ মতে মানুহৰ দুটাকৈ আত্মা থাকে। এটাৰ নাম 'অই', যাৰ অৰ্থ হ'ল পাৰ্থিৱ জীৱন আৰু আনটোৰ নাম 'লিং' যাৰ অৰ্থ হল আত্মা। অই শৰীৰৰ লগত যুক্ত হৈ থাকে, লিং নাথাকে। এই বিশ্বাসতো ৰজা-মহাৰজাৰ আত্মা দেৱতা হয় বুলি ভবা হয়, আৰু সৰ্বসাধাৰণৰ আত্মা ভূত-প্ৰেত হয় বুলি ভবা হয়।

হিন্দু ধৰ্মতো মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনক বিশ্বাস কৰে। এই ধৰ্মই আত্মাক অমৰ বুলি ভাবে। সেয়ে আত্মা দেহৰ লগতে ধ্বংসপ্ৰাপ্ত নহয়। গীতাই কৈছে যে যি ভাবে যে আত্মাক হত্যা কৰিব পাৰি তেওঁ একো নাজানে,কাৰণ আত্মাক হত্যা কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ জন্ম-মৃত্যু নাই। মানুহে ফটা চোলা এটা পেলাই দি নতুন এটা গ্ৰহণ কৰাৰ দৰে, আত্মায়ো ক্ষয়প্ৰাপ্ত দেহ ত্যাগি নতুন এক দেহ ধাৰণ কৰে।

ইজিপ্তীয় সকলেও আত্মা অমৰ বুলি ভাবে। বেবিলনীয় সকলে ভাবে যে মৃত্যুৰ পাচত আত্মা পাতাললৈ গৈ তাত নিৰ্দিষ্ট জীৱন যাপন কৰে।

জোৰোষ্ট্ৰীয় সকলে বিশ্বাস কৰে যে আত্মাৰ ভাগ্য নিৰ্ণীত হয় ব্যক্তিয়ে জীয়াই থাকোতে জীৱন কেনেকৈ অতিবাহিত কৰিছিল তাৰ ভিত্তিত। অহুৰা মজদাক পূজা কৰা সকল স্বৰ্গলৈ যায়। পাপীসকল নৰকলৈ যায়। ইহুদী সকলে মৃত্যুৰ পাচৰ পৰলোকক বিশ্বাস কৰে। এই লোকক আহিৰ লগীয়া জগত বুলি জনা যায়। গ্ৰীক সকলৰো মৃত্যুৰ পাচৰ জীৱনৰ ওপৰত কিছু বিশ্বাস আছে। এওঁলোকে মৃত্যুৰ পাচত আত্মাবোৰ নৰকলৈ (Hades) যায় বুলি ভাবে। তাত মানুহবোৰক শাস্তি দিয়া হয়। এওঁলোকে মৃত্যুৰ পাচত আত্মাই আহাৰ খাবলৈ বিচাৰে বুলিও ভাবে।

প্ৰাণী পূজা প্ৰথা

প্ৰাণী পূজা প্ৰথা বহুতবোৰ ধৰ্মত প্ৰচলিত। কোনো কোনো সমাজত ভালুকক পবিত্ৰ বুলি ভবা হয়। সেয়ে উত্তৰ জাপানৰ আইনু জাতি আৰু চাইবেৰীয় সকলে ভালুকক দেৱতা ভাবি পূজা কৰে। জাপান আৰু ভাৰতৰ কোনো কোনো সমাজত সাপক পূজা কৰা হয়। পাৰস্যৰ বহুতো লোকে গৰু, কুকুৰ আদিক পূজা কৰিছিল।

হিন্দু ধৰ্মত প্ৰাণী পূজা বহুল ভাবে প্ৰচলিত। বহুতো হিন্দু দেৱতাৰ আকৃতি প্ৰাণীৰ দৰেহে। উদাহৰণ স্বৰূপে গনেশ দেৱতাৰ মুখ হাতীৰ। হনুমানক বল বা শক্তিৰ দেৱতা বুলি ভবা হয়। গৰুক সকলো হিন্দুৱে 'আই গোমাতা' বুলি পূজা কৰে।

প্ৰাণী পূজা এটা খুব আদিম প্ৰথা। শিল, গছ আদি পূজাৰ লগে লগেই প্ৰাণী পূজাৰো প্ৰচলন হয়। এই সম্পৰ্কে জৰ্জ গেলৱেই এইদৰে লিখিছে, ' Veneration of

animals appears to be as old as the worship of natural objects and forces, and no doubt the two existed side by side "[1] সাধাৰণতে ৰহস্যমূলক বা ভয়ংকৰ জন্তুৱে মানুহৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিছিল, আৰু সেয়ে এই জন্তুবোৰ পূজাৰ্হ হৈ পৰিছিল। ঘৰিয়ালক সেয়ে মিছৰত পূজা কৰা হৈছিল, মালয়বাসী সকলে বাঘক পূজা কৰিছিল, ইত্যাদি।

পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা

পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা পাপুৱান ধৰ্মৰ এক উল্লেখযোগ্য দিশ। মেলানেচিয়াৰ প্ৰতি ঠাইতে এই পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা চলে। পূৰ্ব-পুৰুষৰ লাওখোলৰ মূৰ্তি সাজি তাক পূজা কৰা হয়।

তিব্বত আৰু ইণ্ডোচীনতো পৰিয়ালৰ পূৰ্ব-পুৰুষৰ প্ৰতি গভীৰ শ্ৰদ্ধা নিবেদন কৰা হয়। আফ্ৰিকাতো এই প্ৰথা বিৰাজমান। সাধাৰণতে পুৰুষ প্ৰধান সমাজত পুৰুষ পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা নিবেদন প্ৰথা প্ৰচলিত।

নাগলেণ্ড, স্কাণ্ডেনেভিয়া আদি ঠাইতো এই প্ৰথা আছে। মৃত পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি পিণ্ডদান এইবোৰ ঠাইত প্ৰচলিত। এনে কৰিলে তেওঁলোক সন্তুষ্ট হৈ মাছমৰা, চিকাৰ কৰা আদি কৰ্মত তেওঁলোকে আশীৰ্বাদ দিয়ে বুলি ভবা হয়।

ভদ্ৰা অঞ্চলতো পূৰ্বপুৰুষৰ পূজাৰ প্ৰথা আছে। মৰি যোৱা জনক ইয়াত পাহৰি যোৱা নহয়। তেওঁলোকৰ প্ৰতিও যে জীৱিত জনৰ দায়িত্ব আছে, এই কথা সাধাৰণতে ভবা হয়। যেতিয়া কোনো ভোজ পতা হয় তেতিয়া মৃত জনকো তাতে নিমন্ত্ৰণ জনোৱা হয়। মৃতজন যাতে সদয় হয় তাৰ বাবে কাকুতি-মিনতি কৰা হয়। [illegible] সকলে প্ৰতি বছৰে শৰৎ কালত উৎসৱ পাতি পূৰ্বপুৰুষৰ প্ৰতি সন্মান আৰু আদৰ প্ৰদৰ্শন কৰে। পুৰণা জাৰ্মান সকলৰ মাজতো এই প্ৰথা বিৰাজমান।

বৰ্তমান অৱশ্যে পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা প্ৰথা কমি আহিছে। আগৰ মিচৰত ইয়াৰ প্ৰকোপ খুব বেছি আছিল। কোনো মানুহৰ ঘৰত পূৰ্বপুৰুষৰ পূজা কৰা বিশেষ স্থান বা পূজাঘৰ আছে। কোনো কোনো ঠাইত এনেকুৱা ৰাজহুৱা পূজাঘৰ আছে। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত পিতৃক দেৱতা হিচাপে গণ্য কৰা হয়। পিতৃক স্বৰ্গ, ধৰ্ম আৰু পৰম তপস্যাৰ লক্ষ্য বুলি ভবা হৈছে।

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন সমাজত শ বা শৱ সংকাৰ প্ৰথা বিভিন্ন ধৰণৰ। কোনো কোনো মৰাশক ভক্ষণ কৰা প্ৰথাও আছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে অষ্ট্ৰেলিয়াত এনে প্ৰথা

[1] G. Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ. ৯১ ("জন্তুৰ প্ৰতি [illegible] আৰু প্ৰাকৃতিক [illegible] পূজাৰ সমানেই পুৰণি যেন অনুমান হয়, [illegible]

ককেচীয় লোক সকলৰ মাজত শ-সংকাৰ প্ৰথা যথেষ্ট উন্নত ধৰণৰ আছিল। যেওঁলোকে শ সংকাৰক এক উৎসৱ ৰূপে লৈছিল। এই উৎসৱৰ লগত তেওঁলোকে খেলা-ধূলা, প্ৰতিযোগিতা আদি অনুষ্ঠিত কৰিছিল। ভোজ-ভাতৰো আয়োজন হৈছিল।

আৰ্মেনিয় জনজাতি সকলে তেওঁলোকৰ মৰাশক পুতি থৈছিল। তেওঁলোকে পুনৰুজ্জীৱনক (resurrection) বিশ্বাস কৰিছিল। তেওঁলোকে ভাবিছিল যে যুদ্ধক্ষেত্ৰত মৰা বীৰজন চিধাই স্বৰ্গলোকলৈ গৈছিল। আমাৰ গীতাতো এনে ধৰণৰ কথা আছে।

ইজিপ্তৰ শ-সংকাৰ প্ৰথাও বেচ উন্নত আছিল। এওঁলোকৰ সমাজত অতীতৰে পৰা মৰাশক মামি (Mumniy) হিচাপে ৰখা নিয়ম আছিল। বিশেষকৈ ৰজা-মহাৰজাৰ শৱোৰক মামি হিচাপে ৰখা হৈছিল। ফেৰো (Pharo) সকলৰ মৰাশক বিশেষ পিৰামিদত ৰখা হৈছিল।

গ্ৰীক সকলেও শ-সংকাৰ অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি বিশেষ মন-কাণ দিছিল। যেতিয়া এথেনীয় সমৰবিদসকলে ৪০৬ খ্ৰীঃপূঃত লগা অৰ্গিনিউছে (Arginusae) যুদ্ধত মৃত সৈনা সকলৰ মৃতদেহ বোৰক সংকাৰ কৰাত অক্ষম হৈছিল তেতিয়া তেওঁলোকক মৃত্যুদণ্ড দিহা হৈছিল।

অসমৰ আহোম সকলৰ মাজত থকা মৈদাম প্ৰথা জগতত বিখ্যাত। এতিয়াও অসমৰ ঠায়ে ঠায়ে বহুত মৈদাম আছে। এই মৈদাম বোৰত ৰজা-মহাৰজাৰ শ-বোৰক তেওঁলোকৰ লগত বহুত বস্তু বাহানিৰে ৰখা হৈছিল। কথিত আছে কেতিয়াবা পালি-পহৰীয়াকো মৈদামত জীৱিত বা মৃত অৱস্থাত মৃত ৰজা সকলক আলপৈচান ধৰিবৰ বাবে ৰখা হৈছিল।

গুৰু পূজা

হিন্দু ধৰ্মত গুৰু পূজাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। পুৰোহিত ৰূপী গুৰু সকলৰ কাম হ'ল দীক্ষা বা শৰণ দিয়া, যজ্ঞ কৰা, পূজা-পাতল কৰা, মন্ত্ৰ-গোৱা, দশ-সংস্কাৰ মনা, পঢ়ুৱা ইত্যাদি। এওঁলোকে সমাজত এক বিশেষ স্থান অধিকাৰ কৰিছিল বা এতিয়াও কৰি আছে।

ভবা হয় যে গুৰুৱে পৰম অৰ্থাৎ প্ৰকৃত সত্যক দেখুৱাই দিব পাৰে, অজ্ঞান আন্ধাৰ দূৰ কৰি জ্ঞানৰ চকু মেলকাব পাৰে। গুৰুক ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু বুলি ভবা হয়। এওঁলোক হ'ল ঈশ্বৰ বা দেৱতা আৰু মানুহৰ মাজত যোগসূত্ৰ ৰক্ষা কৰা বা মধ্যস্থতা কৰা এটা শ্ৰেণী।[*] বহুতে গুৰুক দেৱতাৰ মূৰ্ত ৰূপ বুলি ভাবে। গুৰুৰ প্ৰতিটো মুখৰ বাণীয়েই শিষ্য সকলৰ বাবে পবিত্ৰ।

কবিৰ, নানক আদিৰ শিকনিতো গুৰু পূজাৰ ধাৰণা আছে। শিখ ধৰ্মত নানকৰ পৰা আৰম্ভ কৰি গুৰু গোবিন্দ সিঙলৈকে দহজন গুৰুৰ নাম পোৱা যায়। পিচলৈ গ্ৰন্থ চাহিবকেই গুৰু ৰূপে গণ্য কৰা হ'ল।

---

[*] "The Guru is the mediator and saviour, he is infallible, the believer owes to him a blind obedience ..." (A. Barth, Religions of India, পৃ. ২৮৫) ("গুৰু হ'ল মধ্যস্থতাকাৰী আৰু ত্ৰাণকৰ্তা; তেওঁৰ কথা অভ্ৰান্ত; শিষ্যই তেওঁৰ প্ৰতি অন্ধ আনুগত্য প্ৰকাশ কৰে......।")

ভাৰতত বৰ্তমানেও গুৰুবাদ প্ৰচলিত আছে। স্বামী ৰাম কৃষ্ণ পৰমহংস, সত্য সাঁই বাবা, ৰমণ মহৰ্ষি, মহেশ যোগী, ৰজনীশ, স্বামী চিন্ময়ানন্দ, স্বামী মুক্তানন্দ, স্বামী নিত্যানন্দ, জগতগুৰু শংকৰাচাৰ্য আদিক এতিয়াও গুৰু বুলি মনা হয়।

হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টীয় ৰহস্যবাদত ধ্যান আৰু সমাধি

ৰহস্যবাদে জীৱনৰ খুটি-নাটিতে দৈৱ আৰু আধ্যাত্মিক উপাদান বিচাৰি পায়। বৰ্তমানৰ জীৱনৰ পৰা বেলেগ এক জীৱনলৈ অতিক্ৰমণত ৰহস্যবাদে জোৰ দিয়ে। ঐন্দ্ৰিক আৰু কালিক পৰিসীমাৰপৰা ই অতিক্ৰম কৰি যাব বিচাৰে। ই দৈৱ অভিজ্ঞতাত বিশ্বাসী। প্ৰকৃত জগতক সাধাৰণতে ই কম গুৰুত্ব দিয়ে। বহুতে ভাবে যে ৰহস্যবাদে মানুহৰ আধ্যাত্মিক অভাৱ পূৰণ কৰিব পাৰে।

হিন্দু ধৰ্মত যোগাভ্যাসৰ যি ধাৰণা আছে সি প্ৰমাণ কৰে যে ধ্যান আৰু সমাধি ইয়াৰ প্ৰধান অংগ। যোগাভ্যাসত যি দেহ-মন নিয়ন্ত্ৰণৰ কথা কোৱা হৈছে তাৰ লক্ষ্য এক প্ৰকাৰ ৰহস্যমূলক অভিজ্ঞতা লাভ। মানুহৰ দেহ জাত মগজুৰ উপৰিও মন আৰু আত্মাৰ অস্তিত্ব স্বীকৃতিয়ে এনে ধাৰণালৈ লৈ গৈছে। যোগদৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে ইন্দ্ৰিয় প্ৰত্যক্ষৰ উপৰিও মানুহে অন্য ধৰণে প্ৰত্যক্ষ কৰিব পাৰে। গতিকে সকলো সময়তে প্ৰত্যক্ষ জ্ঞান মগজুৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত নহয়।

যোগ দৰ্শনক, যি হিন্দু ধৰ্মৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগ, আমি ৰহস্যবাদ বা পৰাবিদ্যাৰ এক বিজ্ঞান বুলি অভিহিত কৰিব পাৰোঁ, যদিহে এনে কথাক বিজ্ঞান বোলাৰ অধিকাৰ আমাক দিয়া হয়। এই তথাকথিত বিজ্ঞানে আমাক এক ধাৰণা দিয়ে যে এখন বিশাল আৰু গভীৰ জগত আছে যিখনক কেৱল ধ্যান আৰু সমাধিৰ দ্বাৰাহে জানিব পাৰি।

ধ্যান হ'ল মনোযোগৰ শক্তি বঢ়োৱাটো। ভবা হয় ধ্যান আৰু সমাধিৰ মাজেদি আমাৰ সুপ্ত হৈ থকা মানসিক, বৌদ্ধিক আৰু আধ্যাত্মিক শক্তিবোৰক উন্মোচন কৰিব পাৰি। সমাধিত ভবা হয় যে আমাৰ মন বা চিত্ত স্থূল বস্তুৰপৰা সূক্ষ্ম বস্তুলৈ উত্তৰিত হয়।

বহুতে আকৌ ধ্যান আৰু সমাধিৰদ্বাৰা অলৌকিক শক্তিক আহৰণ কৰাকো বুজে। আনৰ মত, ভৱিষ্যতবাণী কোৱা, বেমাৰ ভাল কৰা ইত্যাদিৰ নিচিনা অলৌকিক ঘটনাৱলী ই ঘটাব পাৰে বুলি ভবা হয়।

হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টান উভয় ধৰ্মই মুক্তিক বিশ্বাস কৰে। ধ্যান আৰু সমাধি উভয়েই ব্যক্তিগত বৌদ্ধিক প্ৰচেষ্টা যাৰ দ্বাৰা নিজৰ মুক্তি সম্ভৱ হয় বুলি ভবা হয়। এই দুই ধৰ্মতে মুক্তি মানে ঈশ্বৰহে প্ৰাপ্তিক বুজোৱা হয়। ৰহস্যবাদৰ লক্ষ্যই হৈছে ঈশ্বৰক হাতে হাতে পোৱা। ঈশ্বৰৰ লগত এক ওচৰ ব্যক্তিগত সম্বন্ধ স্থাপন কৰা ইয়াৰ উদ্দেশ্য।

বহুতে অৱশ্যে হিন্দু ৰহস্যবাদত ধ্যান আৰু সমাধিক ধৰ্মৰ প্ৰধান অংগ হিচাপে নধৰে। প্ৰাচীন হিন্দু ধৰ্মত (আৰু সময়ে সময়ে এতিয়াও) যজ্ঞকৰ্মক ৰহস্যবাদৰ এটা প্ৰধান অংগ বুলি ধৰা হৈছিল (বা এতিয়াও ধৰা হৈ আছে)। এইবোৰ অনুষ্ঠানৰ লগত বহুত সময়ত অনুষ্ঠিতাও

জড়িত হৈ আছে। এইবোৰ কৰ্মৰ উদ্দেশ্য ইহ জীৱনত ভাল স্বাস্থ্য, দীৰ্ঘায়ু আৰু ঐশ্বৰ্য-বিভূতি লাভ কৰাৰ উপৰিও পৰ জীৱনত সুখ লাভ। দেৱতাৰ আশীৰ্বাদ লাভ এইবোৰ কৰ্মৰ মূল কথা। ভবা হয় যে দেৱতা সন্তুষ্টিকৰণৰ বিনা শুভফল বা মঙ্গল লাভ কৰিব নোৱাৰি। সকলো কাম দেৱতাৰ অলৌকিক শক্তিৰে সমাধা হয় বুলি ভবা হৈছিল।

খ্ৰীষ্টান ৰহস্যবাদত এইবোৰ কথা প্ৰায় নাই। ইয়াত আত্মিক শক্তিৰ দ্বাৰা ধ্যান আৰু সমাধিৰ মাজেৰে ঈশ্বৰত্ব লাভ বা ঈশ্বৰৰ ৰাজ্যলৈ যোৱাটোৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। এই প্ৰচেষ্টা বাহ্য প্ৰচেষ্টা নহয়, আন্তৰিক প্ৰচেষ্টাহে। অৱশ্যে পিচৰ হিন্দু ৰহস্যবাদতো এই প্ৰচেষ্টা দেখা যায়। যোগ দৰ্শনৰ অষ্টাংগিক যোগত বিশেষকৈ ধ্যান আৰু সমাধি অংগত আৰু অদ্বৈত বেদান্তৰ শ্ৰৱণ, মনন, নিদিধ্যাসনত এই প্ৰচেষ্টা দেখা যায়।

প্ৰাচীন ভাৰতত এই দুয়োটা প্ৰচেষ্টা একেলগে চলি আছিল। বৰ্তমানে অৱশ্যে ধ্যান আৰু সমাধিৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৰ্তমানৰ ধৰ্ম কেৱল বাহ্য অনুষ্ঠানৰ ভিতৰতে সীমাবদ্ধ। আন্তৰিক প্ৰচেষ্টা প্ৰায় অন্তৰ্হিত হ'ল। তথাকথিত সাধু-সন্ন্যাসী সকলো প্ৰায় ভণ্ড হ'ল আৰু তেওঁলোকেও ধ্যান আৰু সমাধিৰ প্ৰচেষ্টা এৰি দিলে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতো এই কথা খাটে।

উপনিষদত আনন্দ লাভৰ কথা আছে। মানৱ সত্তাৰ পঞ্চকোষৰ ভিতৰত আনন্দ কোষকে স্থায়ী বুলি ভবা হয় আৰু উপনিষদ আদিষ্ট জ্ঞানমাৰ্গৰ দ্বাৰা এই আনন্দ লাভ হ'লেই আত্মাক জনা যাব বা ব্ৰহ্মত্ব প্ৰাপ্তি হ'ব। গতিকে উপনিষদত ৈ ইক ক্ৰিয়াকৰ্মতকৈ আধ্যাত্মিক অনুশীলন অৰ্থাৎ ধ্যান আৰু সমাধিৰ অনুশীলনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হৈছে।

দেখা যায় যে হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়ে ৰহস্যবাদতে ধ্যান আৰু সমাধিৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। কিন্তু এই পথ দুৰ্গম, সেয়ে সাধাৰণতে মানুহে এই পথ অনুসৰণ নকৰে। তেওঁলোকে সহজীয়া ভক্তিৰ পথহে অনুসৰণ কৰে আৰু এইবোৰ ভক্তি প্ৰায়ে সকামমূলক। নিষ্কাম ভক্তিৰ কথা কোৱা হ'লেও মানুহে এই ভক্তিক দূৰতে বিদূৰ কৰে, কাৰণ এনে ভক্তি সাধাৰণ মানুহৰ বাবে সম্ভৱ নহয়। সাধাৰণ মানুহে কেৱল পূজা-প্ৰাৰ্থনাৰ দ্বাৰা ভগৱানক সন্তুষ্ট কৰি নিজৰ সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য বৃদ্ধি কৰাতে আবদ্ধ থাকে। মুক্তি লাভ, আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ লাভ আদি কথাবোৰ গৌণ হৈ পৰে। গতিকে বৰ্তমানে ধ্যান, সমাধি আদি কথাবোৰ কেৱল তত্ত্বমূলক বা নীতিমূলকহে হৈ পৰিছে। প্ৰায়োগিক জীৱনৰ পৰা উভয় ধৰ্মতে এইবোৰ অন্তৰ্হিত হ'ল।

হিন্দু ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা

ধৰ্মক সাধাৰণতে প্ৰায়োগিক নৈতিকতা বুলি জনা যায়। সেই দিশৰ পৰা প্ৰতিটো ধৰ্মতে কিছুমান নৈতিক শিক্ষা আছে। হিন্দু আৰু ইছলাম ধৰ্মতো এই শিক্ষা আছে। আমি এতিয়া দুয়োটা ধৰ্মৰে নৈতিকতাৰ তুলনা কৰিবলৈ আগবাঢ়িছোঁ।

ইছলাম ধৰ্মৰ ই এক অৱধাৰিত শিক্ষা যে মানুহে যাওঁতে, খাওঁতে, কৰোঁতে আল্লাৰ নাম ল'বই লাগিব। ভগৱদগীতায়ো কয় যে কৰ্ম কৰোঁতে অনবৰত ভগৱানৰ নাম লৈ থাকিব লাগিব। এই মূল কথাৰ ওপৰতে নিৰ্ভৰ কৰি হিন্দু আৰু ইছলাম উভয় ধৰ্মতে নৈতিক শিক্ষা আগবঢ়োৱা হৈছে।

সকলো কৰ্মতে অদৃশ্যজনক বিশ্বাস ৰখাটো প্ৰতিজন মানুহৰ বাবে দৰকাৰী — এইটো উভয় ধৰ্মৰ কথা। নিতৌ প্ৰাৰ্থনা কৰাটো দুয়োটা ধৰ্মৰে মূল কথা। দান-ধৰ্ম আদি কৰাটো উভয় ধৰ্মই কয়। গতিকে উভয় নৈতিকতাতে ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভক্তি নিবেদন কৰাটো গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। সেইদৰে মানুহৰ প্ৰতি ভাতৃভাৱ থকা, আসক্তি দমন কৰা আৰু নিজৰ কৰ্মৰ প্ৰতি দায়বদ্ধ হোৱাটো উভয় ধৰ্মই বিচাৰে।

উভয় ধৰ্মতে ধৰ্ম গুৰুসকলৰ জীৱনক নৈতিকতাৰ প্ৰতীক বুলি ধৰা হয়। নৈতিকতা আৰু ধৰ্ম একাকাৰ নহ'লে ঈশ্বৰ ভক্তি নিসিজে। দুয়ো ধৰ্মৰে মূল কথাবিলাক নৈতিকতাৰ ভাৱ জড়িত হৈ আছে।

সত্যবাদিতাৰ ওপৰত উভয় ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। যেনেকৈ প্ৰকৃত ইছলাম হ'বলৈ হ'লে সত্যবাদী হ'ব লাগিব, ঠিক তেনেকৈ প্ৰকৃত হিন্দু হ'বলৈ হ'লেও সত্যবাদী হ'ব লাগিব। নৈষ্ঠিক হিন্দু ৰূপে নিজকে চিনাকি দিয়া মহাত্মা গান্ধীয়ে যেনেকৈ সত্যই ভগৱান বুলি কৈছিল সেই কথা আমি জানোঁ।

আনৰ বাবে ভাল কৰ্ম কৰাটো উভয় ধৰ্মই বিচাৰে। গীতাত থকা 'সৰ্বভূত হিতে ৰতা' কথাটো তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। আমাৰ জীৱনটো অকল নিজৰ বাবেই নহয়, আনৰ বাবেও। মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে নিজৰ জীৱন লগোৱাটো উভয় ধৰ্মৰে নৈতিক শিক্ষা।

ধৰ্মত কোনো জোৰ-জুলুম থাকিব নালাগে। এই কথা উভয় ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে। এই কথা কোৰানৰ ২য় চুৰাত স্পষ্টভাৱে কোৱা হৈছে। (২৫৭)

নীতিশাস্ত্ৰৰ মূল কথাটো হৈছে কোনো পৰম শ্ৰেয়ক মান হিচাপে লৈ মানুহৰ আচৰণ ভাল নে বেয়া তাক নিৰ্ণয় কৰা। পৰম শ্ৰেয় হ'ল নৈতিক আদৰ্শ। নীতিশাস্ত্ৰই ভাল কি তাক দেখুৱাই মানুহক কয় যে 'তুমি শুদ্ধ কৰ্ম কৰা বা ভাল আচৰণ কৰা উচিত'। এই ঔচিত্যৰ ভাৱতে নীতিশাস্ত্ৰ বা নৈতিকতা বৰ্তে।

নীতিগতভাৱে জীৱন নিৰ্বাহ কৰাটো উভয় ধৰ্মই কয়। নীতিগতভাৱে জীৱন নিৰ্বাহ কৰাৰ লগতে প্ৰাৰ্থনা কৰা, উপবাস কৰা, ভিক্ষা দিয়া, স্বাৰ্থত্যাগ কৰা আদি কৰ্মবোৰ মানুহৰ অৱশ্য কৰ্তব্য বুলি উভয় ধৰ্মৰ মত। সেইদৰে বদান্যতা, অতিথি সেৱা, সতীত্ব ৰক্ষা আদিক পৰম শ্ৰেয়ৰ লগত মিল থকা ভাল গুণ বুলি উভয় ধৰ্মই ভাবে। অহংকাৰ ত্যাগ, কামুকতা ত্যাগ, চুক্তি ৰক্ষা কৰা, মদ্যপান, জুৱা খেল আদিক ঘৃণা কৰা এইবোৰ উভয় ধৰ্মৰে নীতিকথা। গীতাত থকা অহংকাৰ ত্যাগৰ কথা সৰ্বজন বিদিত।

হিন্দু ধৰ্মত কোৱা হৈছে, 'যত জীৱ তত শিৱ'। ইছলামতো কৈছে যে যি সকলো আত্মা স্বৰূপ জীৱৰ প্ৰতি মৰমিয়াল নহয় তেওঁক আল্লাই মৰম নকৰে। সকলোতে আল্লা বা ভগৱান আছে বুলি কৰ্ম কৰিব লাগিব। ভগৱান নথকা ঠাই নাই। প্ৰহ্লাদৰ মতে স্তম্ভ-কাঠৰ মাজতো সোমাই আছিল। আমাৰ প্ৰতিটো কৰ্মকে ভগৱান বা আল্লাই দেখি আছে। গতিকে ঈশ্বৰ বা আল্লাৰ শাস্তিৰ পৰা হাত সাৰিবলৈ হ'লে সাৱধানেৰে কৰ্ম কৰিব লাগিব।

ভাল কৰ্ম অকল নিজেই কৰিলেই নহ'ব, আনকো ভাল কাম কৰিবলৈ উপদেশ প্ৰদান কৰিব লাগিব। এই কথা উভয় ধৰ্মই মানে। গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক ভাল কাম কৰিবলৈ

উদঙাইছে। ইছলামতো এনে কথা আছে। পথ ভ্ৰষ্ট হোৱা জনক সৎ পথলৈ অনা, অন্ধ।
সহায় কৰা, বাটৰ পৰা কাঁইট আৰু অন্যান্য বাধা আঁতৰোৱা, তৃষ্ণাতুৰক জলদান— এইবোৰ
কথাত উভয় ধৰ্মই জোৰ দিয়ে।

ইছলামৰ মতে ভাল কৰ্মহে উত্তম সম্পদ, টকা-পইচা, ধন-সোণ উত্তম সম্পদ নহয়।
হিন্দু ধৰ্মৰ মতেও পাৰ্থিৱ সম্পদত নিঃস্ব জন যদি ভাল কৰ্মৰে ঐশ্বৰ্যশালী হয়, তেওঁকহে
প্ৰকৃতভাৱে চহকী জন বুলিব পৰা যায়। সেয়ে আগৰ দিনত দুখীয়া ব্ৰাহ্মণজনকো সকলোৱে
সম্মান প্ৰদৰ্শন কৰিছিল। তেওঁৰ সন্মান পৃথিৱীৰ অধিকাৰী ৰজাতকৈও বেছি আছিল।

অভাৱীক দান দিয়াটো উভয় ধৰ্মৰে নীতি কথা। মহাভাৰতত দৰিদ্ৰ জনকহে দান
দিবলৈ কৈছে, চহকী জনক নহয়। *সেইদৰে গীতাই কৈছে যে দিবই লাগিব এই ভাবি উপযুক্ত
ঠাই, সময় আৰু পাত্ৰক বিবেচনা কৰি অনুপকাৰীক যি দান দিয়া হয় সিয়েই সাত্ত্বিক অৰ্থাৎ
নৈতিক দান।' প্ৰতি উপকাৰৰ আশাত আৰু ফলকামনাৰে অনিচ্ছাসত্ত্বেও যি দান দিয়া হয়;
অনুপযুক্ত স্থান আৰু অনুপযুক্ত সময়ত অপাত্ৰক অসন্মান আৰু অৱজ্ঞাৰে যি দান দিয়া হয়
এইবোৰ দান নৈতিক দান নহয়। গতিকে দানো হ'ব লাগিব নিষ্কাম ধৰ্মী। এনেবোৰ কথা
ইছলামতো আছে। ইছলামৰ মতেও দানেই হৈছে আটাইতকৈ ভাল কৰ্ম। ভৰা কলহত পানী
নাথাকিবলৈ এই ধৰ্মৱো কয়।

জলদান, বাক্যদান আদি ইছলামত শ্ৰেষ্ঠ দান। এই বাক্যদানত বেয়া কথা নোকোৱাটোও
পৰে।

অতিথিক সেৱা-শুশ্ৰূষা কৰা, অভিবাদনৰ প্ৰতি অভিবাদন কৰা এইবোৰ উভয় ধৰ্মৰে
মাই কথা। কোনে কাক কেনেদৰে অভিবাদন কৰিব লাগে এই কথা ইছলামত বিস্তৃত ভাৱে
আছে।

নৈতিকভাৱে এক শৃংখলিত জীৱন যাপন কৰা উভয় ধৰ্মই বিচাৰে। নৈতিক শৃংখলা
অবলম্বনত হিন্দু ধৰ্মতকৈ ইছলাম ধৰ্ম অধিক কঠোৰ। সেয়ে কেতিয়াবা ইছলামিক নৈতিকতা
কঠোৰ বিধিবাদলৈ (legalism) পৰ্যবসিত হৈছে। অন্য হাতে হিন্দু নৈতিকতা বিধিবাদী নহয়।
ইয়াত কিছু শিথিলতা আছে।

ইছলামে বিনা প্ৰশ্নে আল্লাৰ আদেশ পালন কৰাটো বিচাৰে। অন্যথাই মানুহে কঠোৰ
শাস্তিৰ সন্মুখীন হ'ব লাগিব। বিনা চৰ্তে আল্লাৰ অধীন হৈ কৰ্ম কৰাটো এই ধৰ্মৰ বিধান। এই
ধৰ্মত দৈনিক নমাজ পঢ়াটো অনিবাৰ্য। নিষ্ঠাবান ইছলামীয়ে ৰাতিপুৱা, দুপৰীয়া, আবেলি,
সন্ধ্যা আৰু ৰাতি এই পাঁচবেলা নমাজ পঢ়িবই লাগিব। নহ'লে নৈতিক ইছলাম হ'ব নোৱাৰে।
হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু এনে বাধ্যবাধকতা নাই। ইয়াত ধৰ্ম-কৰ্ম উদযাপন আৰু পূজা-পাতল বা
প্ৰাৰ্থনা সম্পূৰ্ণৰূপে ঐচ্ছিক।

নীতিশাস্ত্ৰৰ মতে নৈতিকতা ঐচ্ছিক কৰ্মতহে বৰ্তে, বাধ্যতামূলক কৰ্মত নবৰ্তে। ইছলাম

* দাতব্যম্ ইতি যদ্দানং দীয়তেঽনুপকাৰিণে। (দেশে কালে চ পাত্ৰে চ তদ্দানং সাত্ত্বিকং স্মৃতম্।)

ধৰ্মৰ নৈতিকতা কিন্তু বহু পৰিমাণে বাধ্য-বাধকতামূলক। গতিকে ইয়াত নীতিশাস্ত্ৰৰ প্ৰকৃত তাৎপৰ্য হেৰাই গৈছে। হিন্দু ধৰ্ম কিন্তু নীতিশাস্ত্ৰৰ এই তাৎপৰ্য বজাই ৰখাত [illegible] হৈছে।

নৈতিকতাৰ কঠোৰতা আৰু শিথিলতাৰ দিশত পাৰ্থক্য থকাৰ বাহিৰে অন্যান্য কথাত দুই ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য কম। পুংখানুপুংখ কথাত পাৰ্থক্য থকাটো স্বাভাৱিক। মূল কথাবোৰত পাৰ্থক্য একেবাৰে নাই।

হিন্দু ধৰ্মৰ নৈতিকতা আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ নৈতিকতাৰ তুলনা

নৈতিকতা কথাটো সদায় কৰ্ম কৰাৰ লগত জড়িত। হিন্দু ধৰ্মত কোৱা হৈছে যে মানুহৰ সত্তাত আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতিজাত শৰীৰ বোলা হৈ থকালৈকে মানুহে কৰ্ম এৰিব নোৱাৰে, কাৰণ প্ৰকৃতি চিৰকৰ্মময়ী। গতিকে কৰ্মৰপৰা বিৰত থকাটো অপ্ৰকৃতিমূলক কথা। আমি কৰ্ম কৰিবই লাগিব।

হিন্দু নৈতিকতাৰ প্ৰশ্ন আহি পৰিছে কৰ্ম কেনেকৈ কৰিব লাগে এই প্ৰশ্নত ভিত্তি কৰি। হিন্দু ধৰ্মই কয় যে কৰ্ম নিষ্কামভাৱে কৰিব লাগে, আৰু কৰ্ম কৰোঁতে অনৱৰত ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভাব বা ভক্তি পোষণ কৰি থাকিব লাগে। লগতে প্ৰকৃত জ্ঞান লাভ কৰিহে কৰ্ম কৰিব লাগে।

হিন্দু ধৰ্ম মুক্তি বা মোক্ষত বিশ্বাসী। এই ধৰ্মই কয় যে ঈশ্বৰত ভক্তি নাৰাখি, অজ্ঞানী হৈ, সকাম ভাৱেৰে কৰা কৰ্মই আমাক বান্ধে। অন্য হাতে ঈশ্বৰক ভক্তি ৰাখি, জ্ঞানী হৈ নিষ্কামভাৱে কৰা কৰ্মই আমাক মুক্তি দিয়ে।

Salvation বা redemption ৰ অৰ্থত খ্ৰীষ্টানধৰ্ময়ো মুক্তিক বিশ্বাস কৰে। Salvation মানে আমাৰ বৰ্তমান পৰিস্থিতিৰ চেৰাই এক স্বৰ্গীয়, দৈৱিক, নিত্য আৰু অমৰ জীৱন লাভ কৰা। বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতি মানে দুখপূৰ্ণ জীৱনকে বুজোৱা হৈছে। হিন্দু ধৰ্ময়ো এই জীৱনক দুখপূৰ্ণ বুলি ভাবে, আৰু মুক্তি মানে হ'ল দুখমুক্তি।

খ্ৰীষ্টানধৰ্মই কয় যে ঈশ্বৰৰপৰা বিচ্ছিন্ন এক জীৱন-যাপন কৰিলেহে গতিকেই দুখ ভোগ কৰা যায়। হিন্দু ধৰ্মতো এই বিশ্বাস আছে। খ্ৰীষ্টধৰ্মত প্ৰথম মানুহ হাৱেই ঈশ্বৰৰ কথা নুশুনি পাপ কৰি দণ্ড হিচাপে মৰ্ত্যলৈ অহাৰ কথা আছে। হিন্দুধৰ্মতো এই স্খলনৰ কথা কোৱা হৈছে।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই কয় যে দুখ মুক্তিৰ পথ হ'ল ঈশ্বৰ প্ৰদৰ্শিত পথ। ঈশ্বৰৰ এই পথ যীশুখ্ৰীষ্টই দেখুৱাই গৈছে। যীশুক ঈশ্বৰে মৰ্ত্যলৈ পঠাইছিল মানুহক নৈতিক শিক্ষা দিবৰ বাবে।

উভয় ধৰ্মই পাৰ্থিব জীৱনক বেয়া চকুৰে চাইছে। দুই ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰৰ লগত বা ঈশ্বৰৰ সমীপত থাকি এক স্বৰ্গীয় জীৱন-যাপনেই প্ৰকৃত জীৱন। হিন্দু আৰু খ্ৰীষ্টান উভয় ধৰ্মৰ মুক্তি ধাৰণাৰ আলোচনা প্ৰসংগত ছিডনি কেভে লিখিছে, "The kingdom was the heavenly realm in which men might share already the life which is eternal and triumphant. To be a member of the kingdom is thus already to be redeemed from the world"[১]

---

[১] Sydney Cave, Redemption, Hindu and Christian, পৃ.২০১ "[illegible]
[illegible]
[illegible]।"

প্ৰাচীন খ্ৰীষ্টান পন্থাত মুক্তি প্ৰাপ্তি মানে মৰ্ত্যক এৰাই গৈ স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি বুজোৱা হয়। অন্যহাতে প্ৰটেষ্টান্ট খ্ৰীষ্টধৰ্মই স্বৰ্গ পৃথিৱীলৈ নামি অহাটোক বুজায়। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মতো জীৱনমুক্তি আৰু বিদেহ মুক্তি বুলি দুটা কথা আছে। জীৱন মুক্তিয়ে এই জীৱনতে মুক্তি লাভক বুজায়, আৰু বিদেহ মুক্তিয়ে মৃত্যুৰ পাচত মুক্তি লাভক বুজায়।

যীশুক যেনেকৈ মুক্তি প্ৰদায়ক বুলি ভবা হয়, আমাৰ শ্ৰীকৃষ্ণকো সেইদৰে মুক্তি প্ৰদায়ক বুলি ভবা হয়। যীশুৱে যেনেকৈ নিজে ক্ৰুছবিদ্ধ হৈ মানুহৰ কল্যাণৰ বাবে কাম কৰি থৈ গ'ল, ঠিক সেইদৰেই শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ ৰথৰ সাৰথি হৈ মানুহৰ কল্যাণৰ পথ সুগম কৰি থৈ গৈছে। খ্ৰীষ্টে যেনেকৈ তেজ-মঙহৰ শৰীৰতকৈ আত্মাৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছিকৈ দিছে, তেনেকৈ কৃষ্ণয়ো বেছিকৈ দিছে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত ক্ৰুছে আত্মাৰ বিনিময়ত দেহক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰাটোক বুজাইছে। শ্ৰীকৃষ্ণয়ো অৰ্জুনক শিকাইছে যে আত্মাৰ তুলনাত দেহৰ কোনো মূল্য নাই। সেয়ে ইন্দ্ৰিয়ক দমন কৰাটো উভয় ধৰ্মই কয়।

ইহুদী ধৰ্মৰ দহ আদেশ খ্ৰীষ্ট ধৰ্ময়ো মানে। এই দহ আদেশৰ পিচৰ পাঁচটা যেনে, হত্যা, ব্যভিচাৰ, চৌৰ্যপ্ৰবৃত্তি, মিছা সাক্ষী দিয়া আৰু লোভৰ পৰা আঁতৰি থকাটো কম-বেছি পৰিমাণে হিন্দু ধৰ্ময়ো মানে। হত্যা নকৰাটো হিন্দুৰ অহিংসা, ব্যভিচাৰ নকৰাটো হিন্দুৰ ব্ৰহ্মচৰ্য, চৌৰ্যপ্ৰবৃত্তি অৱলম্বন নকৰাটো হিন্দুৰ অস্তেয়, মিছা সাক্ষী নিদিয়াটো সত্য আৰু লোভৰ পৰা আঁতৰি থকাক অপৰিগ্ৰহৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। সেইদৰে খ্ৰীষ্টধৰ্মত সদগুণ, ন্যায়, বদান্যতা, মিতাচাৰিতা, জ্ঞান, ধৈৰ্য আদি গুণৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া কথাটো হিন্দু ধৰ্মতো আছে। শান্তি, নিষ্ঠা, আনন্দ, প্ৰেম, দয়া, মংগলময়তা, বিশ্বাস, নম্ৰতা, বিনয়, আত্ম-সংযম আদি উভ ধৰ্মৰে প্ৰতিষ্ঠিত সদগুণ। ঈশ্বৰৰ প্ৰতি ভক্তিক দুয়ো ধৰ্মই গুৰুত্ব দিয়ে। দৈনিক প্ৰাৰ্থনা কৰা, ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ ভিক্ষা কৰা, আদি কাম দুয়ো ধৰ্মৰে মৌলিক কথা। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই দেওবাৰক পবিত্ৰ দিন বুলি ভবাৰ দৰে হিন্দুৱেও বৃহস্পতিবাৰক পবিত্ৰ দিন বুলি ভাবে।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত অৱশ্যে সৰু সৰু বস্তু খুজি ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা কৰা নহয়। কেতিয়াবা শক্তি আদি খুজিহে প্ৰাৰ্থনা কৰা হয়। এটা প্ৰাৰ্থনাত এনেদৰে কোৱা হৈছে,

"হে পিতৃ আমাৰ প্ৰাৰ্থনা শুনা
আমি কোনো আৰাম খুজি প্ৰাৰ্থনা কৰা নাই,
মাত্ৰ শক্তি খুজিহে প্ৰাৰ্থনা কৰিছোঁ
যাতে গোটেই জীৱন আমি সাহসেৰে জীয়াই থাকিব পাৰোঁ।"
আমাৰ ৰবীন্দ্ৰ নাথ ঠাকুৰেও এনেদৰে প্ৰাৰ্থনা কৰিছে,
"বিপদে মোৰে ৰক্ষা কৰো এ নোহে মোৰ প্ৰাৰ্থনা
বিপদে যাতে আমি না কৰি ভয়।"

আমাৰ শাক্ত ধৰ্মত ধন, জয়, ভাগ্য, বল, পুত্ৰ, [illegible] [illegible] খুজি প্ৰাৰ্থনা কৰা হ'লেও, বৈষ্ণৱ ধৰ্মত একো নুখুজি কেৱল ভক্তিৰ বাবে প্ৰাৰ্থনা কৰা হয়।

০০০০

চতুৰ্দশ অধ্যায়

বিশ্বজনীন আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম

বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ লক্ষণ সমূহ

পৃথিৱীৰ বিভিন্ন অঞ্চল, বিভিন্ন জাতি, বিভিন্ন সম্প্ৰদায়, বিভিন্ন সংস্কৃতি, বিভিন্ন ভাষা-গোষ্ঠী, বিভিন্ন ৰাজনৈতিক আদৰ্শৰ লোকৰ মাজত যিটো ধৰ্ম প্ৰচলিত তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম (World religion) বোলা হয়। এইবোৰ লোকৰ মাজত ধৰ্মীয় দিশত ঐক্য আছে। এই দিশৰ পৰা বৌদ্ধ, খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মক বিশ্বজনীন ধৰ্ম বোলা হয়। বাকীবোৰ ধৰ্ম ৰাষ্ট্ৰীয় বা জাতীয় ধৰ্ম যেনে হিন্দু, নাইবা জনজাতীয় ধৰ্ম।

যিটো ধৰ্ম কেৱল এখন দেশতে আবদ্ধ নাথাকি বিভিন্ন দেশৰ মানুহে ইয়াক গ্ৰহণ কৰে তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলি ক'ব পাৰি। এতিয়ালৈকে পৃথিৱীত এটা মাত্ৰ ধৰ্মক মনাটো সম্ভৱ হৈ উঠা নাই।

বেছিভাগ লোকৰ মাজত ব্যাপ্ত যিটো ধৰ্ম তাকে বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলিব পৰা যায়। এটা সমীক্ষাত পোৱা গৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মানুহেই সৰ্বাধিক। এনচাইক্লোপেডিয়া ব্ৰিটেনিকা বুক অব্ দি ইয়েৰ (১৯৮৯) নামৰ গ্ৰন্থখনৰ মতে পৃথিৱীত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যা মুঠ ১,৭১১, ৮৯৭,০০০ জন। সেই হিচাপত ইছলাম ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যা ৯২৪,৬১১,০০০ জন। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মানুহৰ সংখ্যা ৩১১,৪৩৮,০০০ জন। এই গ্ৰন্থৰ মতে অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মীয় মানুহৰ সংখ্যাতকৈ হিন্দু ধৰ্মৰ মানুহৰ সংখ্যা অধিক ৬৮৬,২০৫,০০০ জন। কিন্তু তথাপি হিন্দু ধৰ্মক বিশ্ব ধৰ্ম হিচাপে গণ্য কৰা নহয়। ইয়াৰ কাৰণ বোধহয় এই ধৰ্ম মাত্ৰ দুখন দেশতহে ব্যাপ্ত আছে, যেনে, ভাৰত আৰু নেপাল। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মানুহ এচিয়াৰ বহুতবোৰ দেশত ব্যাপি আছে।

এজন মানুহে ধৰ্ম যি কাৰণে বিচাৰে তাক দিয়াব পৰা ধৰ্ম এটাৰ ক্ষমতা থাকে তেন্তে সিয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে। অৱশ্যে ধৰ্মীয় চাহিদা বিভিন্ন ব্যক্তিৰ বাবে বা বিভিন্ন অঞ্চলৰ মানুহৰ বাবে বেলেগ বেলেগ হ'ব পাৰে। তথাপি পৃথিৱীৰ সকলো জাত মানুহে যিটো ধৰ্ম বিচাৰে সিয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে। ইয়াৰ বাবে লাগিব ধৰ্ম এটাৰ প্ৰচাৰ, মিছনেৰী উদগনি, বৰ্দ্ধনশীলতা আৰু গোড়ামি হীনতা।

বিশ্বজনীন ধৰ্ম আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য

যিটো ধৰ্মক বিভিন্ন কাৰণত নিজৰ ভিতৰতে বা নিজ মানুহখিনিৰ মাজতে আবদ্ধ ৰখিব খোজা হয় তাকে সাধাৰণতে ৰাষ্ট্ৰীয় বা জাতীয় ধৰ্ম (national religion) বোলা

হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে হিন্দু এক ৰাষ্ট্ৰীয় ধৰ্ম, যিহেতু ই অকল ভাৰত আৰু নেপালৰ ভিতৰতে সীমাবদ্ধ। আন ধৰ্মীয় মানুহৰ লগত আদান-প্ৰদানেৰে নিজৰ ধৰ্ম ব্যাঘাত বা বিপন্ন হোৱাৰ ভয়ত সাধাৰণতে এনে ধৰ্মই বিশ্বজনীনতা লাভ কৰাৰ পৰা বঞ্চিত হৈছে। সেয়ে এনে ধৰ্মত ধৰ্মান্তৰকৰণ প্ৰক্ৰিয়া নাথাকে আৰু বিয়া-বাৰুৰ দ্বাৰা যদি এই ধৰ্মৰ লোকৰ অন্য ধৰ্মৰ লোকৰ লগত সম্বন্ধ ঘটে তেন্তে সেই লোক বহিষ্কৃত হয়। ফলত নিজৰ ধৰ্মৰ লোকৰ সংখ্যা কমি যায়। এইদৰে ধৰ্মীয় বিশুদ্ধতা ৰক্ষাৰ নামত ধৰ্ম সংকুচিত হৈ নিজ দেশৰ মাজতে আবদ্ধ থাকে।

বিশ্বজনীন ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ অলপ সময়ৰ ভিতৰতে হয়। এটা ধৰ্মৰ মাজত থকা শিথিলতা আৰু প্ৰচাৰৰ প্ৰৱণতাই ইয়াক বিশ্বজনীন হোৱাৰ বৈশিষ্ট্য প্ৰদান কৰে। তদুপৰি-এই ধৰ্মত থকা গতিশীলতাই (dynamism) ইয়াক বিশ্বজনীন সজাত অবকাশ বা সুযোগ দিয়ে। ফলত এনে ধৰ্মই বিভিন্ন ভাষাগোষ্ঠী, জাতিৰ মাজত অনুগামী বিচাৰি পায়।

এটা ধৰ্ম যদি বিশ্বজনীন ধৰ্ম হব খোজে তেন্তে তাৰ তেনে হোৱাৰ যোগ্যতা থাকিব লাগিব। ধৰ্ম এটাই মানুহৰ অন্তৰ আত্মাক স্পৰ্শ কৰিব পাৰিলেহে ই বিশ্বজনীন ধৰ্ম হব পৰাৰ যোগ্যতা অৰ্জন কৰে। ই উমেহতীয়া বৈশিষ্ট্য পৰিগ্ৰহ কৰিব লাগিব। অৱশ্যে প্ৰতিটো ধৰ্মতে বিশ্বজনীন হোৱাৰ সম্ভাৱনা নোহোৱা নহয়। কেতিয়াবা একোটা লোকবঞ্চক ধৰ্মও কিবা কাৰণত সংকুচিত হৈ পৰিব পাৰে। মুঠতে এটা ধৰ্মই যিমানেই সংৰক্ষণশীলতা আৰু গোড়ামি এৰিব সিমানেই সি বিশ্বজনীন হোৱাৰ পথত আগবাঢ়িব।

বিশ্বজনীন আৰু সাৰ্বজনীন ধৰ্ম

বিশ্বজনীন আৰু সাৰ্বজনীন ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। বহুতে বিশ্বজনীন ধৰ্মকে সাৰ্বজনীন ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিব খোজে। কিন্তু এই কথা ভুল। যি ক্ষেত্ৰত বিশ্বজনীন ধৰ্মক আমি world religion বুলি ক'ব পাৰোঁ, সাৰ্বজনীন ধৰ্মক ক'ব লাগিব universal religion বুলি, আৰু world religion universal religion নহয়।

বিশ্বজনীন ধৰ্ম একাধিক হ'ব পাৰে, কিন্তু সাৰ্বজনীন ধৰ্ম মাত্ৰ এটাহে হ'ব পাৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে বৰ্তমানে তিনিটা ধৰ্ম যেনে, বৌদ্ধ, ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টানক বিশ্বজনীন বুলি গণ্য কৰা হয়। কিন্তু ইহঁতৰ এটাও সাৰ্বজনীন নহয়।

যিটো ধৰ্মক পৃথিৱীৰ সকলো মানুহে গ্ৰহণ কৰে তাকহে সাৰ্বজনীন ধৰ্ম বোলা হয়। এতিয়ালৈকে এনে এক ধৰ্ম আমি পোৱা নাই। সময়ত হয়তো ওপৰুক্ত তিনিটা ধৰ্মৰ কোনো এটা সাৰ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে, বা কোনো এটা নতুন ধৰ্ম আবিৰ্ভাৱ হ'ব লাগিব। আমি এই পৰিস্থিতিলৈ বাট চাব লাগিব। হয়তো এনেও হ'ব পাৰে যে মাৰ্ক্সবাদে কোৱাৰ দৰে যেতিয়া পৃথিৱী শ্ৰেণী ৰহিত হ'ব তেতিয়া ধৰ্ম পৃথিৱীৰপৰা আপোনা আপুনি নাইকিয়া হ'ব, আৰু মানুহ সম্পূৰ্ণ বিবেকেৰে পৰিচালিত হ'ব।

প্ৰতিটো ধৰ্মই দাবী কৰে যে ই হে সত্য, বাকী সকলোবোৰ মিছা। এই প্ৰবণতা সকলো ধৰ্মতে আছে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ভাবে ই হে সত্য, তেনেকৈ ইছলাম, বৌদ্ধ, হিন্দু আদি ধৰ্ময়ো ভাবে। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষক বিবেকানন্দ, মহাত্মাগান্ধী, ৰাধাকৃষ্ণন আদিয়ে বেদান্তৰ সংবাদেৰে সাৰ্বজনীন ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যায়।

সাৰ্বজনীন ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে দুটা সিদ্ধান্ত পোৱা যায়। এটা হ'ল একাধিকাৰ সিদ্ধান্ত (monopolistic theory) আৰু আনটো একশৈলিক (monolithic) সিদ্ধান্ত। একাধিকাৰ সিদ্ধান্তই মাত্ৰ এটা ধৰ্মহে বিশ্বত থাকিব লাগে বুলি মত পোষণ কৰে। অন্যহাতে একশৈলিক সিদ্ধান্তই অন্য ধৰ্মৰ স্থিতিক স্বীকাৰ কৰে যদিও সেইবোৰৰ অৱস্থিতি গৌণ বা আপেক্ষিক বুলি ধৰে।

বহুতে ভাবে যে এক বিশ্বজনীন ধৰ্ম সাৰ্বজনীন ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰিত হ'ব পাৰে। বহুতে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত এই সম্ভাবনা দেখে। এই সন্দৰ্ভত হকিংএ (Hocking, W E) দিয়া মন্তব্যটো হ'লঃ— "Is Christianity, then, as a whole, universal? My answer is that it is on the way to become universal"[1] তেওঁ কৈছে যে যদি উপযুক্ত নেতৃত্বৰ দ্বাৰা ইয়াক পৰিচালনা কৰি গৈ থকা হয় তেন্তে ই অকলেই সকলো মানুহৰ ধৰ্মীয় চাহিদা পূৰণ কৰিব পাৰিব। তেওঁ মত প্ৰকাশ কৰিছে যে যদি শুদ্ধ ভাবে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই হিন্দুধৰ্মৰ কিছুমান উপাদান গ্ৰহণ কৰে তেন্তে এই ক্ষেত্ৰত ই প্ৰায় ক্ষিপ্ৰতৰ ভাবে আগবাঢ়িব পাৰিব, আৰু এচিয়াৰ মানুহৰ মাজত ই প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰিব। তেওঁ এই মিলনক গঙ্গা যমুনাৰ মিলনৰ লগত তুলনা কৰিছে। সেইদৰে ক্ৰিয়েমিক হেইলাৰেও খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম সাৰ্বজনীন ধৰ্ম হ'ব পাৰে বুলি মত পোষণ কৰিছে। তেওঁ কৈছে যে ইয়াত সাৰ্বজনীন হ'ব পৰা সকলোবোৰ উপাদানেই আছে। ৰুডল্ফ অটো (Rudolph Otto) প্ৰসঙ্গৰে তেওঁ কৈছে যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম অন্য ধৰ্মতকৈ ওপৰৰ্থাপৰ (Superior)। তেওঁ এই শ্ৰেষ্ঠত্বতাৰ দ্বাৰা মিথ্যাৰ পৰা সত্যতাৰ শ্ৰেষ্ঠতা বা দাসত্বকৈ প্ৰভুৰ শ্ৰেষ্ঠতাক বুজোৱা নাই, বুজাইছে এবিষ্টটলৰ পৰা প্লেটোৰ শ্ৰেষ্ঠতা বা কনিষ্ঠ ভ্ৰাতাৰ পৰা জ্যেষ্ঠ ভ্ৰাতাৰ শ্ৰেষ্ঠতাক।

এইবোৰ কিছু পক্ষপাতমূলক ধাৰণা। আমি সাৰ্বজনীন ধৰ্মৰ কথা ভাবিব পাৰোঁ সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মৌলিক বা সাৰবস্তুমূলক কথাবোৰৰ সংশ্লেষণৰ দ্বাৰা, নতুবা সকলোবোৰ ধৰ্মক নাইকিয়া কৰি পৃথিৱীৰ সকলো লোকৰ চাহিদা পূৰণ কৰিব পৰা এক নতুন ধৰ্মৰ সূচনাৰ দ্বাৰা।

---

[1] W E Hocking, Christianity and the Faith of the Coming Civilization Hibbert Journal, Vol. 54 1955-56 পৃ ৩৫৬ ("খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম [illegible] সাৰ্বজনীনতা [illegible]। [illegible] হ'ল যে ই সাৰ্বজনীন হোৱাৰ পথত।")

ড° ৰাধাকৃষ্ণনে মত প্ৰকাশ কৰে যে মাত্ৰ এক পৰম সত্তা বিভিন্ন ধৰ্মত বিভিন্ন ভাবে ৰূপায়িত বা প্ৰতিফলিত হৈছে। যেনে, হিন্দু ধৰ্মত প্ৰকাশিত হৈছে আধ্যাত্মিক গৌৰৱ ৰূপে, ইহুদী ধৰ্মত হৈছে নিষ্ঠাবান বাধ্যতা হিচাপে, গ্ৰীক পাগান ধৰ্মত সৌন্দৰ্যাত্মক জীৱন ৰূপে, বৌদ্ধ ধৰ্মত মহৎ দুখবোধ ৰূপে, খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত স্বৰ্গীয় প্ৰেমৰ দৰ্শন ৰূপে আৰু ইছলামত একাধিপতি আল্লাৰ প্ৰতি শৰণাগতি ৰূপে।' যদি এয়ে হয় তেন্তে আমি এটা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব পাৰিব নোৱাৰোনে যি মূল সত্তাক মাত্ৰ এটা ভাবেৰে চিন্তা কৰে? এনে ধৰণৰ এক দৃষ্টিভংগী গ্ৰহণ নকৰালৈকে পৃথিৱীত বহু ধৰ্মই বিৰাজ কৰাটো স্বাভাবিক কথা। দাৰ্শনিক দৃষ্টিভংগীত এনে কথা সম্ভৱ হ'ব পাৰে; কিন্তু যেতিয়া আমি প্ৰায়োগিক জগতলৈ আহোঁ তেতিয়া কথা বেলেগ হৈ যায়।

যদি নৈতিকতা অৱলম্বনেই ধৰ্মৰ উদ্দেশ্য, তেন্তে মানুহ ধাৰ্মিক নোহোৱাকৈয়ে নৈতিকতা অৱলম্বন কৰিব পাৰে। আবেগিক ধৰ্ম পৰায়ণতাতকৈ যৌক্তিক নৈতিকতা অৱলম্বন বেছি দৰকাৰী। ধৰ্মক বৰ্তমানৰ দৰে ৰাখি পৃথিৱীত এটা ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি। ঈশ্বৰ পূজা, সংস্কাৰ পালন ইত্যাদিত বিভিন্নতা থাকিবই। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্ম থাকে মানে ধৰ্মীয় গোড়ামি, ধৰ্মীয় সম্প্ৰদায়িকতাক বাধা দিব নোৱাৰি। নৈতিক আচৰণত কিন্তু বিভিন্নতা নাথাকে। সেয়ে বিবেকৱান লোকসকলে ধৰ্মীয় আচৰণত কমকৈ গুৰুত্ব দিদি নৈতিক আচৰণত যদি গুৰুত্ব দিয়ে তেন্তে ধৰ্মীয় বিভিন্নতা বহু পৰিমাণে আঁতৰি যাব।

ভাৰতীয় অৰ্থত ধৰ্ম মানে নিষ্কাম ভাবে কৰা কৰ্তব্য কৰ্ম। এইটো গীতাৰ শিক্ষা। ধৰ্মক এই অৰ্থত ল'লে বহুত বেমেজালি কমি যায়। ঈশ্বৰ সেৱাক ধৰ্ম বুলি সাৰ্বজনীন অৰ্থত ল'ব নোৱাৰি, কাৰণ বৌদ্ধ বা জৈন ধৰ্মই ঈশ্বৰ নামানে। গতিকে ধৰ্মত ধৰ্মৰ আবেগক বাদ দিব পৰা যায় তেন্তে ই বহু পৰিমানে সাৰ্বজনীন ধৰ্ম বুলিলে আমাৰ যি ধাৰণা হয় তালৈ লৈ যাব পাৰে। মানুহৰ জীৱন নিৰ্বাহৰ কৰ্ম প্ৰণালীক যদি ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হয়, তেন্তে সৰ্বজনীন জীৱন নিৰ্বাহৰ প্ৰণালীয়ে এনে ৰূপ ল'ব পাৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ

ইহুদী ধৰ্মৰ বিপক্ষে যদিও খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰবৰ্তিত হৈছিল তথাপি ই ইহুদী ধৰ্মৰ যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতাক বাটতে এৰি থৈ আহি ই লগবীয়া কৰি ল'লে আধ্যাত্মিকতা আৰু নৈতিকতাক।

' "The different religious traditions clothe the one Reality in various images and their visions could embrace and fertilise each other so as to give mankind a many sided perfection, the spiritual radiance of Hinduism, the faithful obedience of Judaism, the life of beauty of Greek Paganism, the noble compassion of Buddhism, the vision of divine love of Christianity, and the spirit of resignation to the sovereign lord of Islam." (S.Radhakrishnan,'Fragments of a Confession' The Philoshopy of Sarvepalli Radhakrishnan, পৃ. ৭১)

হজৰত মহম্মদৰ দৰেই যীশু খ্ৰীষ্টৰো এক বিশিষ্ট ব্যক্তিত্ব আছিল। যীশু খ্ৰীষ্টৰ জন্ম আৰু জীৱনৰ লগত বহুতবোৰ অলৌকিকতা জড়িত হৈ পৰিল যদিও, মানুহৰ দৰে তেওঁৰ জীৱন-নিৰ্বাহ আৰু মৃত্যুৱে তেওঁক আমাৰ লগৰে এজন বুলি সজালে। যীশুৰ জীৱনৰ লগত জড়িত অলৌকিকতা আমাৰ শ্ৰীকৃষ্ণৰ জীৱনৰ লগত জড়িত অতি অলৌকিকতা নহয়, যি অলৌকিকতা বিশ্বাসযোগ্যতাৰ সীমা পাৰ হৈ গৈছে।

যীশুখ্ৰীষ্ট আমাৰ মাজত আবিৰ্ভাৱ হ'ল ঈশ্বৰৰ সন্তান ৰূপে। এই ধাৰণাই ঈশ্বৰৰ পিতৃত্বসুলভ গুণক প্ৰতিভাত কৰিলে, আৰু আমি যে সকলোবোৰ ঈশ্বৰৰে সন্তান এই কথা প্ৰতীয়মান কৰিলে। পিতৃত্বৰ মৰমেৰে নিজ সন্তানক ভাল পোৱাৰ যি সাৰ্বজনিক সত্য সেই সাৰ্বজনিক সত্যৰ ভিত্তিতে ঈশ্বৰক অৱতাৰণা কৰা হ'ল। ঈশ্বৰৰ প্ৰতি এই মানৱীয় গুণৰ আৰোপে তেওঁক আমাৰ ওচৰ চপাই আনিলে, আৰু এই পিতৃসুলভ ঈশ্বৰৰ তত্ত্বাৱধানত আমি নিৰাপদ অনুভৱ কৰিলোঁ। ঈশ্বৰ মানুহৰ বাবে ত্ৰাণকৰ্তা। ঈশ্বৰে সদায় মানুহক তেওঁৰ ওচৰলৈ নিব বিচাৰে। কিন্তু পাপী মানুহ তেওঁৰ ওচৰলৈ যাব নোৱাৰে। সেয়ে মানুহক পাপ ধুই নিকা কৰিবলৈ কৈছে।

ঈশ্বৰ অতিবৰ্তী হ'লেও তেওঁ মানুহৰ অন্তৰে অন্তৰে সোমাই আছে। কিন্তু আমাৰ পাপী মনে তেওঁক বিচাৰি নাপায়। পাপক ধুব পাৰি আসক্তিক পৰিত্যাগ কৰি নহয়, আসক্তিক সংস্কৃত কৰিহে, কাৰণ মানুহে আসক্তি বা কামনাক সম্পূৰ্ণৰূপে নাইকিয়া কৰিব নোৱাৰে। নাইকিয়া কৰিবলৈ গ'লে সি নিজৰ অস্তিত্বকে ত্যাগ কৰিব লাগিব। নিজৰ অস্তিত্ব বিলোপ সাধনেৰে ঈশ্বৰক লাভ কৰাৰ কথা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কোৱা নাই। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই জগতৰ পৰা পলায়ন কৰাৰ কথাও কোৱা নাই, বৰং স্বৰ্গকে জগতলৈ নমাই অনাৰ কথাহে কৈছে। বেয়া জগত খনক ভাল কৰাতহে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই গুৰুত্ব দিছে। বেয়া বুলি জগতখনক দলিয়াই পেলোৱাৰ যি প্ৰৱণতা সি সঠিক ধৰ্মীয় প্ৰৱণতা নহয়। পৃথিৱী এৰি পাৰ হ'বলৈ আমাৰ ঠেগা নাই। গতিকে পৃথিৱীখনকে ভাল কৰি তোলাতহে কথা। গীতাত নৈষ্কৰ্মৰ পৰিবৰ্তে নিষ্কাম কৰ্মৰ অনুশীলন কৰিব লাগে বুলি মত পোষণ কৰাৰ দৰে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মইো জগতৰ পৰিবৰ্তে জগতৰ পৰা পাপকহে দূৰীভূত কৰিবলৈ কৈছে। পাপহে সকলো অনৰ্থৰ মূল, সংসাৰ নহয়।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত থকা এনে ধৰণৰ ইতিবাচক আৰু আশাব্যঞ্জক কথা থকাৰ পৰা ই মানুহক আকৰ্ষিত কৰিছে। ইয়াৰ গতিশীলতাই মানুহক আৰু ইয়াৰ ওচৰ চপাই আনিছে। নতুন নতুন যুগত নতুন নতুন ধ্যান-ধাৰণা ইয়াৰ লগত সংযোজিত হৈছে। এটা সময়ত মৰিব ধৰা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত যি আমূল সংস্কাৰ সাধিত কৰা হ'ল সি ইয়াক ভাল ৰূপেই পুনৰুজ্জীৱিত কৰিলে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণসমূহক আমি তলত দিয়াৰ দৰে চমুকৈ উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ :

(১) ই এই জীৱনত নহ'লেও পৰজীৱনত সুখ আৰু ন্যায় যে মানুহে পাব তাৰ আশা দিয়ে।

(২) ৰোমান সাম্ৰাজ্যই ইয়াক চৰকাৰী ধৰ্ম হিচাপে মানি লোৱা বাবে।

(৩) খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই ৰজাসকল যে ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত লোক এই ধাৰণা ৰজা সকলৰ মনত সুমাই দিয়াৰ বাবে ৰজাসকলে ইয়াক ৰাজকীয় ধৰ্ম হিচাপে গ্ৰহণ কৰে।

(৪) শৃংখলিত ভাবে গীৰ্জা অনুষ্ঠান গঢ়ি তোলাৰ বাবে।

(৫) খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজত পোপ, বিছপ আদি পদৱীবোৰ সূচনা হোৱাৰ পাচত এওঁলোকে এই ধৰ্ম প্ৰচাৰত উঠিপৰি লাগে।

(৬) প্ৰেম আৰু শান্তিৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰা বাবে।

(৭) শিক্ষা, চিকিৎসা আদিত মিছনেৰী উৎসাহ আৰু আগ্ৰহেৰে কাম কৰা বাবে এই ধৰ্ম চাৰিওফালে বিয়পি পৰে।

(৮) দুখীয়াৰ প্ৰতি এই ধৰ্মই বিশেষ মনোযোগ দিয়া বাবে পৃথিৱীৰ বেছিভাগ দুখীয়া মানুহ ইয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

ইছলাম ধৰ্মৰ বিশ্বজনীনতাৰ কাৰণ

বিশ্বজনীন ধৰ্মবোৰৰ ভিতৰত ইছলামৰ প্ৰসাৰেই অতি তৎতালিক ভাবে হয়। ৫০ বছৰৰ ভিতৰত ই সমগ্ৰ আৰব অঞ্চলত বিয়পি পৰিছিল। ই সম্ভৱ হৈছিল হজৰত মহম্মদৰ বিচক্ষণতাৰ বাবে। তেওঁৰ তীব্ৰ সচেতনাত মানুহ মুগ্ধ হৈছিল, আৰু সেয়ে তেওঁ শিকোৱা ধৰ্মৰ প্ৰতি মানুহ আকৃষ্ট হৈ পৰিছিল। মানুহে ভাবিছিল যে তেওঁ বেহেস্তৰপৰা ধৰ্মীয় সংবাদ কঢ়িয়াই আনি তাক মানুহৰ মাজত বিলাই দিছিল।

ইছলাম ধৰ্মৰ সৰলতা ইয়াৰ বিস্তাৰৰ আন এক প্ৰধান কাৰণ। এক আল্লাত বিশ্বাস, কম আনুষ্ঠানিকতা আদি কথাই মানুহক সহজতে আকৃষ্ট কৰিছিল। অতীত ধৰ্মৰ যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতা আৰু নিষ্ঠুৰতাত মানুহ অতীষ্ঠ হৈ পৰিছিল। সেয়ে মানুহে বিচাৰিছিল সহজতে আচৰিব পৰা এক ধৰ্ম। খৰচান্ত কৰা ধৰ্মীয় আনুষ্ঠানিকতা এই ধৰ্মত নাই। মাত্ৰ প্ৰাৰ্থনা কৰিলেই ধৰ্ম আচৰা হয়। মানুহে এনে এক ধৰ্মক সহজতে আদৰাটো স্বাভাৱিক।

মানুহে বিচাৰে এজন দয়ালু আৰু ত্ৰাণকৰ্তা ঈশ্বৰক। মানুহে আল্লাৰ ভিতৰত এনে গুণ বিচাৰি পাইছিল। মানুহে ভাবিছিল যে আল্লাৰ অনুগ্ৰহতে মৰুভূমিয়ে পৃথিৱীত বৰষুণ দিছিল, পৃথিৱী শস্যেৰে নন্দন-কানন হৈছিল। তেওঁ মানুহৰ ভাগ্যক নিয়ন্ত্ৰণ কৰে আৰু অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে বিচাৰ দিয়ে। তেওঁ যে পৃথিৱীত কি ঘটিছে এই সকলোবোৰ জানে, সেয়ে মানুহে তেওঁক ভয়ো কৰিছিল। মানুহে ভাবিছিল যে আল্লাৰ ইচ্ছা নোহোৱাকৈ

গছৰ পাত এটাও নলৰে। এই সদা সচেতন আল্লাৰ টোপনি নাই। গতিকে তেওঁৰ চকুত কোনেও ধূলি দিব নোৱাৰে। সেয়ে মানুহে দাসৰ দৰে আল্লাক মানে।

জোৰজুলুম ধৰ্মান্তৰণেও ইছলামৰ বিস্তাৰক সহায় কৰিছিল। উপদেশ বা পৰামৰ্শৰে যদি মানুহক ঈমান কৰিব নোৱাৰিছিল, তেন্তে জোৰকৈ হ'লেও তেওঁলোকক ইছলামত দীক্ষিত কৰিছিল। সেয়ে গেলোৱেই লিখিছে, "Mohammed tolerated and consented to the propagation of his creed by the sword, and without force it would not have won its way so speedily."[*]

আফ্ৰিকাৰ ক'লা মানুহ আৰু দক্ষিণ-পূব এছিয়াৰ মঙ্গোলীয় গোষ্ঠীৰ মাজত এই ধৰ্মই লোকপ্ৰিয়কতা লাভ কৰিছিল। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল সৰলতা। এই ধৰ্মত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন আখ্যান বিৰল। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় বিৰোধ বিৰোধমূলক কথা আছে সেইবোৰে মানুহক বিমোৰ কৰে। ইছলামত এনে সম্ভাৱনা নাই।

ইছলামত পুৰোহিতৰ প্ৰাচুৰ্য আৰু আধিপত্য কম। ইয়াত ভক্তই পোনপটীয়াকৈ ঈশ্বৰক ভক্তি কৰিব পাৰে। আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে পুৰোহিত বা ব্ৰাহ্মণ শ্ৰেণীৰ মাধ্যমেৰে ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা বা পূজা কৰাৰ পদ্ধতি ইছলাম ধৰ্মত নাই। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বহুতো সৰলীকৰণ কৰা হ'ল যদিও ইয়াতো গোঁসাই-মহন্তৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ বা আধিপত্য বৈ গ'ল।

ইছলামত ধৰ্ম আৰু ৰাজনীতি বা ৰাজ্য শাসনৰ মাজত পাৰ্থক্য বৰ্ষা নহয়। ইছলামীয় দেশবোৰত কোৰানৰ নিয়মেই ৰাষ্ট্ৰৰো নিয়ম হৈ পৰে। গতিকে ইছলামীয় দেশত মানুহে ইছলামীয় নিয়ম-কানুন মানিবই লাগিব। নহ'লে দেশৰ সংবিধানক নেওচা দিয়া হ'ব। গতিকে ইছলামীয় দেশ এখনত প্ৰায় সকলোবোৰ নাগৰিকেই ইছলাম পন্থী হ'বলৈ বাধ্য হয়। দেশত ৰাজনৈতিক দিশৰপৰা এনে এক সাংস্কৃতিক বাতাবৰণ সৃষ্টি কৰা হয় যে মানুহ ইছলাম পন্থী নোহোৱাকৈ থাকিব নোৱাৰা হয়। ঠিক এই কথাটো কমিউনিষ্ট দেশ এখনত প্ৰায় সকলোবোৰ মানুহ কমিউনিষ্ট মানসিকতা অৱলম্বন কৰাৰ দৰে।

গেলৱেই মত প্ৰকাশ কৰিছে যে ইছলামৰ প্ৰভাৱ বিশেষকৈ পিচপৰা লোক সকলৰ ওপৰত বেছিকৈ পৰে। তেওঁ লিখিছে, "While Islam may continue to spread among savage and semi-civilised peoples, it does not and connot win its way among the highly developed races."[*] সৰ্বসাধাৰণৰ মাজত বিপুল পৰিমাণে ইয়াৰ পৰিধি বিস্তাৰিত হ'ল, কাৰণ ওপৰ শ্ৰেণীৰ মানুহতকৈ তল শ্ৰেণী মানুহৰ সংখ্যা সৰহ।

---

[*] G. Galloway, The Philosophy of Religion, পৃ. ১৪০। "মহম্মদে তৰোৱালৰ সহায়েৰে তেওঁৰ ধৰ্ম বিস্তাৰক কৰা নীতি অনুমোদন কৰাইছিল, আৰু শক্তিৰ অবিহনে ইমান ক্ষীপ্ৰগতিত ই বিস্তৃতিৰ লাভ কৰিব নোৱাৰিলেহেঁতেন।"

[*] ঐ, পৃ. ১৪১

ইছলামত জাতিভেদৰ প্ৰকোপ কম। ইয়াত এটা শ্ৰেণীয়ে আন এটাক লেই লেই হেই হেই নকৰে। সেয়ে তলৰ শ্ৰেণীৰ মানুহ ইয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল। আমাৰ ড° আম্বেদকাৰে হিন্দু ধৰ্মত অপমানিত হৈ প্ৰথমতে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিব খুজিছিল। পিছতহে কাৰোবাৰ পৰামৰ্শত বৌদ্ধধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ভাৰতত ইছলাম ধৰ্ম লোৱা বেছি ভাগ মানুহেই এনেকুৱা তল শ্ৰেণীৰপৰা অহা লোক।

ইছলামৰ প্ৰসাৰতাৰ আন এক কাৰণ হ'ল এই ধৰ্ম লোৱা মানুহবোৰৰ ভিতৰত লোকসংখ্যা সৰহ। ইছলামত বহুবিবাহ প্ৰথা বিধিগত, অৰ্থাৎ এজন মানুহে কেইবা গৰাকীও তিৰোতা বিবাহ কৰাব পাৰে। গতিকে এজন মানুহৰে বহুতবোৰ ল'ৰা-ছোৱালী হয়। আমাৰ ওচৰৰে বাংলাদেশত প্ৰজননৰ সংখ্যা বৰ বেছি। ইয়াৰ কাৰণ ওপৰত উল্লেখ কৰাটো হ'ব পাৰে। আনটো কাৰণ হয়তো ভৌগোলিক অৱস্থান।

পৃথিৱীৰ অন্যান্য ঠাইত ইছলামৰ লোকপ্ৰিয়তা বঢ়াৰ কাৰণ যদি আমি বিচাৰিবলৈ যাওঁ তেন্তে আমাৰ ভাৰতত কিয় ইছলাম ধৰ্মই ইমান ব্যাপ্তি লাভ কৰিলে তাৰ কাৰণ দৰ্শালেই হ'ব। ভাৰতত ইছলামৰ স্বৰূপৰ সম্পৰ্কে ক'বলৈ গৈ ড° ৰাধাকৃষ্ণনে কৈছে, "The dogmatism of Islam was toned down in India"* এই ঘটনাটো পৃথিৱীৰ অন্যান্য ঠাইতো ঘটিছে। ভাৰতত আকবৰৰ ভূমিকা অনন্য। ভাৰতত একমাত্ৰ আকবৰেহে স্বীকাৰ কৰিছিল যে ইছলামৰ দৰে পৃথিৱীৰ অন্যান্য ধৰ্মতো মেধাবী আৰু ভাল মানুহ আছে। ইছলাম ধৰ্মলৈ আনি দিয়া এনে উদাৰতাই মকৰধ্বজৰ দৰে কাম কৰিলে। অতি কম সময়ৰ ভিতৰতে ভাৰতত ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰিল। উল্লেখনীয় যে আকবৰে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে কোনো জোৰ-জুলুম কৰা নাছিল।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বিকাশশীলতাৰ কাৰণ

বুদ্ধ এজন জনজাতীয় ৰজাৰ পুত্ৰ আছিল। তেওঁ হিন্দু ধৰ্মত প্ৰচলিত নিয়মকানুনত অতিষ্ঠ হৈছিল। বিশেষকৈ জনজাতীয় লোকৰ প্ৰতি হিন্দু ধৰ্মৰ যি বিদ্বেষ ভাব আছিল তাক তেওঁ সহ্য কৰিব নোৱাৰিছিল। সেয়ে তেওঁ বিদ্ৰোহ কৰি বেলেগ এটা ধৰ্মৰ উদ্ঘাটনত ব্ৰতী হ'ল, আৰু শেষত তেওঁ কৃতকাৰ্য্যও হ'ল।

হিন্দু ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে বুদ্ধৰ প্ৰথম প্ৰতিক্ৰিয়াটো আছিল ইয়াৰ জাতিভেদ প্ৰথা আৰু সাম্প্ৰদায়িকতা। সেয়ে তেওঁ এনে এক ধৰ্ম বাহিৰ কৰিব খুজিলে য'ত এই জাতিভেদ নাথাকিব। তল বৰ্ণৰেই সমাজত অত্যাচাৰিত, নিষ্পেষিত লোক সকল এই ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হ'ল। ঈশ্বৰ আত্মা হীন এটা ধৰ্মৰ প্ৰতিও যে মানুহ আকৃষ্ট হ'ব পাৰে ভাবিলে আচৰিত লাগে।

* S. Radhakrishnan, Eastern Religions and Western thought, পৃ. ৩৩০ ("ইছলামৰ গোড়ামি ভাৰতত কমাই দিয়া হয়।")

বুদ্ধই ভাবিছিল যে ঈশ্বৰ, আত্মা আদি ধাৰণা উচ্চ শ্ৰেণীৰ মানুহৰহে ধাৰণা। এইবোৰ ধাৰণা বা বিশ্বাসেৰে উচ্চ শ্ৰেণীৰ মানুহে সাধাৰণ শ্ৰেণীক শোষণ কৰে। ইয়াৰ উপৰি সাধাৰণ লোকক বুজাই দিয়া হয় যে উচ্চ শ্ৰেণীৰ মাধ্যমেৰেহে সাধাৰণ জনতাই ঈশ্বৰ, আত্মা আদি লাভ কৰিব পাৰে। এইবোৰ ধাৰণাৰ বিৰোধিতাৰ ভিত্তিতে বৌদ্ধ ধৰ্মই গঢ় লৈ উঠিল।

বুদ্ধই শিকালে যে নিৰ্বাণ সকলোৰে প্ৰাপ্য। সকলোৰে ইয়াৰ ওপৰত অধিকাৰ আছে। কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়ম পালন কৰিলে অতি সাধাৰণ জনেও নিৰ্বাণ লাভ কৰিব পাৰে। তেওঁ আৰু শিকালে যে তেওঁৰ জন্ম সকলো মানুহৰ মুক্তিৰ বাবে।

বুদ্ধই মানুহৰ এক সাৰ্বজনিক প্ৰশ্ন যেনে দুখৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ বাবে সাধাৰণ মানুহ ইয়াৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হ'ল। সাধাৰণ মানুহে ভাবিলে যে বুদ্ধই তেওঁলোকৰ দুখৰ কথা বুজিছিল। সাধাৰণ মানুহ দুখৰ বোজা কঢ়িয়াই কঢ়িয়াই অতীষ্ঠ হৈ পৰিছিল। গতিকে দুখৰপৰা পৰিত্ৰাণৰ উপায় যিহেতু বুদ্ধই দেখুৱাইছিল সেয়ে তেওঁৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি মানুহ আকৃষ্ট হৈছিল। ইয়াৰ বাহিৰে বুদ্ধৰ হাতত অন্য যাদু নাছিল। তেওঁ কোনো অলৌকিক মায়াও মানুহক দেখুৱা নাছিল, যাৰ দ্বাৰা মানুহ মোহিত হৈ তেওঁক অনুসৰণ কৰিব।

বৌদ্ধ ধৰ্ম ঈশ্বৰ, আত্মা আদি অলৌকিক কথাৰে ৰহস্যাবৃত নহয়। বুদ্ধই যি শিকাইছিল তাত কোনো ৰহস্য নাছিল। তাত আছিল মাত্ৰ ফটিকৰ দৰে স্বচ্ছতা। তেওঁ ধৰ্মত সৰ্ব সাধাৰণৰ ভাষাকে গ্ৰহণ কৰিছিল। গতিকে জনসাধাৰণৰ ভাষাতেই তেওঁলোকক ধৰ্মীয় উপদেশ দিয়া হৈছিল। সংস্কৃতৰ দৰে বুজিব নোৱাৰা এটা ভাষা বুদ্ধই ব্যৱহাৰ নকৰিছিল। (সংস্কৃত ভাষা বৌদ্ধ ধৰ্মত পিচতহে সোমায়।)

বুদ্ধৰ সৌম্য-সাম্য মূৰ্তিয়ে মানুহক আকৃষ্ট কৰিছিল।* এতিয়াও বুদ্ধৰ মূৰ্তি দেখিলে এই সৌম্য-সাম্য ভাব দেখা যায়। গতিকে বুদ্ধৰ মূৰ্তিৰ আগত মানুহৰ মূৰ আপোনা-আপুনি দো খাই যায়। এজন অবৌদ্ধ লোকৰো এই দশা হয়। বুদ্ধৰ মূৰ্তিৰ প্ৰতি মানুহৰ যি শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তি সেই শ্ৰদ্ধা-ভক্তি আনকি যীশু খ্ৰীষ্টৰ মূৰ্তিৰ প্ৰতিও নাথাকে, বা আমাৰ শ্ৰীকৃষ্ণৰ মূৰ্তিৰ প্ৰতিও নাথাকে। ইয়েই বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এক বৈশিষ্ট্য, যি মানুহৰ শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তিক সহজতে আকৰ্ষণ কৰে।

বুদ্ধই মানুহৰ দুখ নিৰসনৰ বাবে কোনো পূজা-পাতলৰ বিধান দিয়া নাই। কেৱল কিছুমান নৈতিক আৰু সামাজিক নিয়মক সম্যক ভাবে পালন কৰিলেই মানুহে দুখৰ হাত সাৰিব পাৰিব পাৰে। মৃত্যুৰ পাছৰ জীৱন সম্পৰ্কেও বুদ্ধ ব্যতিব্যস্ত হোৱা নাই। তেওঁৰ

---

* "The image of Gautama which rises before us is that of a soul gentle, tender, and very pitiful . ." (ঐ. পৃ.১৪১) ("আমাৰ আগত দেখা দিয়া গৌতমৰ মূৰ্তি হ'ল এক নম্ৰ, কোমল আৰু খুব দয়ালু আত্মাৰ।")

মনোযোগ কেৱল জীৱনকালৰ দুখ নিবৃত্তি। জন্মান্তৰৰ দৰে তেওঁ অবৈজ্ঞানিক কথা ক'লেও মানুহে তাৰ প্ৰতি যৰ কাণসাৰ দিয়া নাই, কাৰণ মানুহে ভাবিছে যে বুদ্ধই স্বাৰ্থহীন ভাবে দুখ নিৰসনৰ কথা কৈছে। এই ইহকালিক প্ৰাধান্যই বৌদ্ধ ধৰ্মক বাস্তবমুখী কৰি তুলিছে। তেওঁৰ বাণীত তেওঁ কোনো পাৰলৌকিক কথা কোৱা নাই। ধৰ্মক ইহ জীৱনৰ চাহিদাতে লোৱা হৈছে। ইহ জীৱনত দুখ ভোগ কৰি পৰজীৱনত স্বৰ্গ সুখ লাভ কৰাৰ কথা বৌদ্ধ ধৰ্মত নাই।

মানৱতাবাদৰ সংবাদে বৌদ্ধ ধৰ্মক লোকৰঞ্জক কৰি তুলিছে। বিবোৰ ধৰ্মত ঈশ্বৰ, দেৱতা, পৰী, অপেশ্বৰী আদিৰ ধাৰণা আছে তাত মানুহৰ স্থান নিম্ন খাপৰ। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মত এইবোৰ ধাৰণা নাই। গতিকে এই ধৰ্মত মানুহে কেন্দ্ৰস্থান লাভ কৰিছে। মানুহৰ কল্যাণৰ বাদে আনবোৰ কথা ইয়াত গৌণ বা প্ৰাসঙ্গিকহে, মুখ্য নহয়।

বৌদ্ধ ধৰ্ম জীৱন-ধাৰণ প্ৰণালীতে আবদ্ধ। সম্যক আজীৱ ইয়াৰ মূল মত। মানুহে কেনেকৈ জীৱন যাপন কৰিলে দুখৰ হাত সাৰিব পাৰে তাৰ বিষয়েহে ই আলোচনা কৰিছে। ঈশ্বৰ বা দেৱতাৰ জীৱন বৃত্তান্ত ইয়াত অন্তৰ্হিত। মানুহক ই এইবোৰ ধাৰণাৰে ব্যতিব্যস্ত কৰিব খোজা নাই। এক উৎকৃষ্ট আৰু সংস্কৃতি সম্পন্ন জীৱন যাপনৰ বক্তব্যহে ইয়াত আছে। বুদ্ধই দাবী কৰা নাই যে তেওঁ ঈশ্বৰ বা স্বৰ্গৰ বতৰা মৰ্ত্যলৈ কঢ়িয়াই আনিছে। আনকি তেওঁ যে ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ এই ধাৰণাও দিয়া নাই। পিচত হিন্দু ধৰ্মইহে তেওঁক অৱতাৰ সজাইছে। বুদ্ধৰ শিকনিত এই ধাৰণা নাই।

বুদ্ধই পৰজীৱনৰ যি নঞৰ্থক চিত্ৰ আঁকিছে সি মানুহক সেই জীৱনলৈ আকৃষ্ট নকৰে। ঐশ্বৰিক বা আত্মিক সংবাদেৰে তেওঁ জীৱনক সৌষ্ঠৱশালী কৰিব খোজা নাই, কৰিব খুজিছে এক উৎকৃষ্ট পৰ্যায়ৰ নৈতিক প্ৰমূল্যেৰে।[১] ঈশ্বৰৰ লাভৰ ক্ষেত্ৰত বুদ্ধই মানুহক বলিয়া কৰিব খোজা নাই। এক নিৰিবিলি জীৱন যাপনেৰে শান্তি লাভৰ পথহে তেওঁ দেখুৱাইছিল। পাৰমাৰ্থিক বা স্বৰ্গীয় সুখৰ অৱতাৰণাৰ পৰিবৰ্তে তেওঁ মানুহক প্ৰশান্তিময় ইহজাগতিক সুখৰ কথাহে কৈছে, আৰু এই কথাত জোৰ দিছে যে দুখৰ আত্যন্তিক বিনাশ নহ'লে এনে সুখ বা শান্তি সম্ভৱ নহয়। তেওঁৰ বাবে শান্তি-সুখেই প্ৰধান সুখ। তাৰ তেওঁ আনন্দও বোলা নাই, উল্লাসো বোলা নাই। বুদ্ধই এনেকুৱা এক আদৰ্শ দেখুৱা নাই যিটো মানুহে চুকি নাপায়। তেওঁৰ আদৰ্শ হাতত্তে পোৱা। লাগে মাথোন এক নিৰাসক্ত, নিৰ্মোহ প্ৰচেষ্টা।

প্ৰধান বিশ্বজনীন ধৰ্মবোৰৰ মাজৰ পাৰ্থক্য

প্ৰধান বিশ্বজনীন ধৰ্ম বুলিলে আমি বৌদ্ধ, ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মকে বুজোঁ, কাৰণ এই ধৰ্ম তিনিটা পৃথিৱীৰ সৰহ সংখ্যক মানুহৰ মাজত বিস্তাৰিত।

---

[১] বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এটাইতো বৰ ডাঙৰ দিশ যে ই মানুহৰ নিৰ্বাণ বিচাৰিছে মানুহ হিচাপেই, অলৌকিক আত্মা বা ঈশ্বৰ হিচাপে নহয়।

প্ৰথমতে আমি বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক বিচাৰ কৰোঁ। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত যীশুখ্ৰীষ্টৰ যি স্থান বৌদ্ধ ধৰ্মাৱলম্বী মানুহৰ মাজত বুদ্ধৰ স্থান তেনেকুৱা নহয়। যীশুৰ স্থান অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ। যীশুক ত্ৰাণকৰ্তা বুলি ভবা হয়। কিন্তু বুদ্ধক ভবা নহয়। বুদ্ধই মানুহক নিজৰ চেষ্টাৰে নিৰ্বাণ লাভ কৰিবলৈ কয়। কিন্তু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এই কৰ্মৰ বাবে ঈশ্বৰৰ আশীৰ্বাদ প্ৰয়োজন বুলি কয়। সেয়ে বুদ্ধই কৈছে, "অ' আনন্দ (এজন শিষ্য)! তুমি নিজৰ বাবে নিজেই পোহৰ হোৱা......। শেষ আশ্ৰয়ৰ বাবে কাৰোবাৰ প্ৰতি আশা নকৰিবা, নিজৰ ওপৰতে বিশ্বাস ৰাখা।" কিন্তু বাইবেলত কৈছে, "মোৰ ওচৰলৈ আহাঁ, হে শ্ৰমক্লান্ত আৰু বোজা বহনকাৰী সকল। মই তোমালোকক বিশ্ৰাম প্ৰদান কৰিম।" খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত মানুহ নিজেই নিজৰ পোহৰ নহয়, ঈশ্বৰহে মানুহৰ পোহৰ। ঈশ্বৰ হ'ল সত্য পথ প্ৰদৰ্শক। এনে ধাৰণা বৌদ্ধ ধৰ্মত বিৰল।

বুদ্ধই কয় যে মানৱ অস্তিত্বই দুখক সূচায়। দুখৰ নিবৃত্তি ঘটোৱাত বুদ্ধই গুৰুত্ব দিছে। অন্য হাতে খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত পাপহে সকলো অনৰ্থৰ মূল। গতিকে ই পাপক দূৰীভূত কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে।

বুদ্ধই মুক্তি মানে নিৰ্বাণক বুজিছে, আৰু এই নিৰ্বাণ বহু পৰিমাণে নেতিবাচক বা নিষেধসূচক। সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে ইতিবাচক বা সদৰ্থক জগতৰ প্ৰতি থকা আসক্তিয়ে নিৰ্বাণ ঘটাব নোৱাৰে। বৌদ্ধ ধৰ্মই সদৰ্থক ভৌতিক জগতে বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে বুলি এই জগতৰ প্ৰতি অনাসক্তি অৱলম্বন কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। আনকি বুদ্ধই এই জগতক মায়া বুলিয়েই অভিহিত কৰিছে। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত জগতক এনে শূন্য স্থান দিয়া নাই। ই জগতক সত্য বুলিয়েই ভাবে। এই ধৰ্মতো ভৌতিকতা বা দৈহিকতাক কম গুৰুত্ব দিয়া হৈছে যদিও ই আপেক্ষিক। বুদ্ধই দুখৰ কাৰণবোৰক অপসাৰিত কৰি দুখক অপসাৰিত কৰিব লাগে বুলি কয়, কিন্তু খ্ৰীষ্টই কয় যে দুখক মুখামুখি কৰিব লাগে ইয়াৰ লগত সংগ্ৰাম কৰি।

খ্ৰীষ্ট ধৰ্মই মানৱ জীৱনৰ সকলো ক্ষেত্ৰতে ঈশ্বৰৰ প্ৰভাৱ বা শাসনক স্বীকাৰ কৰে, বুদ্ধই নকৰে, কাৰণ বুদ্ধই ঈশ্বৰ নাই বুলি কয়। বুদ্ধই অকল নৈতিক অনুশীলনেৰে এক প্ৰশান্তিময় জীৱন যাপনৰ পোষকতা কৰে।

এতিয়া আমি ইছলাম ধৰ্মলৈ আহোঁ। ওপৰৰ দুটা ধৰ্মতকৈ ইছলাম যথেষ্ট নতুন। যিক্ষেত্ৰত বুদ্ধৰ জন্ম হৈছিল খ্ৰীঃপূঃ ৬ষ্ঠ শতাব্দীত, ইছলামৰ জন্ম হৈছিল খ্ৰীষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতাব্দীত। গতিকে দেখাদেখিকৈ বৌদ্ধ ধৰ্ম ইছলামতকৈ ১০০০ বছৰৰ পুৰণি। মিয়াল-এডৱাৰ্ডছে মত পোষণ কৰিছে যে যদিও এই ধৰ্ম যথেষ্ট নতুন তথাপি অন্য দুটা ধৰ্মৰ দৰে ইয়াৰ সাৰ্বজনীন আবেদন কম।*

"Though the latest of the three, Islam is far less universalistic in spirit than the other two" (D. Miall Edwards, The Philosophy of Religion, পৃ. ৩০০)

ইছলাম উন্নতিৰ ক্ষেত্ৰত বহু দূৰ আগবাঢ়ি আহিলে যদিও ই প্ৰাচীন চেমিটিক আৰু আৰবী চৰিত্ৰক বিসৰ্জন দিব পৰা নাই। ই অন্য ধৰ্মৰ দৰে গুণগতভাৱে পৃথক বিভিন্ন ভাগত বিভক্তও হোৱা নাই। এই ধৰ্মই নিজৰ সংস্কৃতিক আনৰ ওপৰত জাপি দিব বিচাৰে, কিন্তু আনৰ সাংস্কৃতিক উপাদানক ইয়াৰ বুকুৰ মাজত সাবটি ল'ব নিবিচাৰে। সেয়ে এই ধৰ্মত কিছু গোড়ামি আৰু মতান্ধতা এতিয়াও বৈ গৈছে। অন্য দুটা ধৰ্মৰ দৰে ইয়াত গতিশীলতা কম। অভিযোজনাৰ ক্ষেত্ৰতো ই কম প্ৰৱণতা দেখুৱায়। তথাপি ইয়াৰ ধৰ্মান্তৰকৰণৰ যি প্ৰৱণতা তাৰ বাবে ই পৃথিৱীৰ অধিকাংশ ঠাইত বিয়পি পৰে।

ইছলাম ধৰ্মৰ এটা ডাঙৰ গুণ যে ই সকলো দেশৰে মুছলমানক সম পৰ্যায়ৰ বুলি ভাবে। খ্ৰীষ্ট ধৰ্মত এই গুণ কম। খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰধানতঃ বগা মানুহৰ ধৰ্ম। গতিকে খ্ৰীষ্টান হ'লেও ই এচিয়া বা আফ্ৰিকাৰ লোকক হেয় চকুৰে চায়।

অন্য ধৰ্মৰ দৰে ইছলামত মৌলিকতা কম। ইয়াত বহুতবোৰ ইহুদী আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ উপাদান আছে। বহুতে সেয়ে ইয়াক অধঃপতিত (Degenerate) খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম বুলি ভাবে।

ইছলাম ধৰ্মৰ এটা ডাঙৰ গুণ বা বৈশিষ্ট্য হ'ল ই অন্য দুটা বিশ্বজনীন ধৰ্মতকৈ বেছি সৰল। সেয়ে সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ লোকে ইয়াক অনুশীলন কৰি ভাল পায়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত এই গুণ কম। সেয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰধানকৈ ওপৰ শ্ৰেণীৰ লোকৰ মাজত বেছি প্ৰচলিত।

ইছলাম ধৰ্মত অন্য দুটা ধৰ্মতকৈ ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব বেছিকৈ অনুভূত হয়। এই ধৰ্মত হজৰত মহম্মদৰ কোনো মূৰ্তি বা ছবি নাই। ফলত মানুহৰ মন অকল হজৰত মহম্মদতে আবদ্ধ নাথাকি ই গোনে গোনে আল্লালৈ ধাৱমান হয়। কিন্তু বৌদ্ধ বা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত বুদ্ধ বা যীশুখ্ৰীষ্টৰ ওপৰত কেতিয়াবা অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। পিছলৈ বৌদ্ধ ধৰ্মত বুদ্ধই ঈশ্বৰ হৈ পৰিল। সেইদৰে বহুত সময়ত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মীয় লোকৰ শেষ লক্ষ্য যীশুৱেই হৈ পৰে, ঈশ্বৰক তেওঁলোকে পাহৰি যায়।

অন্য দুটা ধৰ্মতকৈ ইছলাম ধৰ্মই সামাজিক বাৰ্তাক বেছিকৈ বহন কৰে যেন লাগে। এক ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ দ্বাৰা মানুহ বোৰৰ মাজত ঐক্য স্থাপনৰ এক সুযোগ ই পাইছে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ দৰে ইয়াত ত্ৰিমিতিৰ ধাৰণা নাই। ইছলাম সকলো প্ৰকাৰৰ বহুদেৱবাদৰ বিৰোধী।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ মাজৰ মূল সাদৃশ্য আৰু পাৰ্থক্য সমূহ

খ্ৰীষ্টান আৰু ইছলাম উভয়ে চেমিটিক ধৰ্ম। গতিকে একে ঠাইৰপৰা ওলোৱা বাবে উভয়ৰ মাজত সাদৃশ্য থকাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। ইয়াৰ উপৰি উভয় ধৰ্মতে ইহুদী ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ পৰিছে বাবে এই ধৰ্মৰ পৰা অহা উপাদানবোৰ উভয় ধৰ্মতে উমৈহতীয়া হৈ পৰিছে।

প্ৰথমতে ঈশ্বৰ বা আল্লাৰ কথাকেই লওঁ। উভয় ধৰ্মতে ঈশ্বৰক শক্তিশালী বুলি ধৰা হয়। অৱশ্যে যি ক্ষেত্ৰত ইছলামে ঈশ্বৰক নৈৰ্ব্যক্তিক সত্তা ৰূপে প্ৰতিষ্ঠিত কৰিছে, সেই ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই এওঁক বৈয়ক্তিক সত্তা, অৰ্থাৎ ব্যক্তিৰ দৰে সত্তা বুলি প্ৰতিষ্ঠিত কৰিছে। ইছলামে নিৰাকাৰ আল্লাৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছে। কিন্তু তথাপি খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ দৰেই ইয়াতো আল্লাৰ ইচ্ছা আৰু ক্ষমতাৰ ওপৰত বিশ্বাস ৰখা হয়।

ইছলামে আল্লাক নৈৰ্ব্যক্তিক বুলি ক'লেও মহম্মদৰ মাধ্যমেৰে আল্লাৰ লগত ব্যক্তিগত সম্পৰ্ক স্থাপিত কৰিব পৰা যায় বুলি কয়। এই ধাৰণা খ্ৰীষ্টানতো আছে। আকৌ ইছলামত একেশ্বৰবাদী ধাৰণা খুব প্ৰকট। কিন্তু খ্ৰীষ্টানত ট্ৰিনিটিৰ ধাৰণাই ইয়াক বিশুদ্ধ একেশ্বৰবাদী ধৰ্ম হিচাপে সজা নাই। আকৌ যি ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্টানে ঈশ্বৰক পিতৃ ৰূপী [illegible] বুলি ভাবিছে, ইছলামে ভাবিছে এক মালিক বা গৰাকী ৰূপে। কিন্তু ইছলামত ঈশ্বৰ সম্পৰ্কে থকা ক্ষমা, দয়া আদি ধাৰণাই ইয়াক খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ ওচৰলৈ লৈ আনিছে।

ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়ে ঈশ্বৰে জগতক শূন্যৰপৰা সৃষ্টি কৰিছে
অৱশ্যে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত থকাৰ দৰে ইছলামত সৃষ্টি সম্পৰ্কে কোনো অলৌকিক কাহিনী (myth) নাই। ইছলামে জগত সৃষ্টিক এক ৰহস্য বুলিয়েই লয়। কি প্ৰক্ৰিয়াৰে [illegible] সৃষ্টি হ'ল এই কথা ইছলামত উহ্য। কিন্তু জগতক যে ঈশ্বৰে সৃষ্টি কৰিছে, জগত [illegible] যে সম্পূৰ্ণৰূপে ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল এই কথা উভয় ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে।

মানুহ সম্পৰ্কে ইছলামৰ ধাৰণা হ'ল যে মানুহ আল্লাৰ হাতত পুতলা [illegible] মানুহৰ স্বাধীন ইচ্ছা নাই। কোৰাণৰ কোনো কোনো ঠাইত অৱশ্যে মানুহৰ স্বাধীনতাৰ কথা আছে যদিও ইয়াৰ সাধাৰণ ধাৰণা [illegible] মানুহ আল্লাৰ অধীন। খ্ৰীষ্টান [illegible] মানুহক কিছু স্বাধীনতা দিয়া হৈছে। খ্ৰীষ্টান [illegible] ঈশ্বৰক সৰ্বশক্তিমান [illegible] তথাপি ইয়াত মানুহৰ বাবে ইচ্ছাৰ স্বাধীনতাক একেবাৰে অস্বীকাৰ কৰা [illegible] মানুহৰ এক উজ্জ্বল ভৱিষ্যতৰ কথা কয়, যদিহে মানুহে ভাল কাম [illegible]

মানুহৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ কি এই সম্পৰ্কে ইছলাম নিশ্চিত নহয়। [illegible] মানুহৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ এই সম্পৰ্কে ইছলাম নিৰ্লিপ্ত। কিন্তু মৃত্যুৰ পাছত জীৱ [illegible] বিশ্বাস কৰে। এই বিশ্বাসৰপৰা আমি যে অমৰ একো ধাৰণা ইছলামত আছে বুলি কব পৰা যায়। অৱশ্যে অমৰ আত্মাৰ কথা ইছলামে স্পষ্টকৈ কোৱা নাই। কোৰাণে মাটিৰপৰা ঈশ্বৰে মানুহ সৃষ্টি কৰিছে বুলি কোৱাতে চাই এক অমৰ আত্মাৰ ধাৰণা ইয়াত নাই বুলিলেও ভুল কোৱা নহয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত কিন্তু আত্মাৰ কথা স্পষ্টকৈ আছে, আৰু ই যে অমৰ এই কথাও স্পষ্ট ভাবে কোৱা হৈছে।

পৃথিৱীত অমঙ্গল আৰু দুখৰ অৱস্থিতিৰ বিষয়ে ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান উভয় ধৰ্মই এক সৈদ্ধান্তিক ধাৰণাহে দিয়ে। এই দুই ধৰ্মই অৱশ্যে দুখ আৰু অমঙ্গলৰ কাৰণ দৰ্শাইছে। ঈশ্বৰ বা আল্লা ভাল হোৱা সত্বেও কিয় জগতত দুখ বা অমঙ্গল আছে এই কথা উভয় ধৰ্মই কিছু বিচাৰ কৰিছে। এই দুই ধৰ্মই [illegible] দুখ বা অমঙ্গল [illegible] ইছলামে

এই চয়তানৰ নাম দিছে ইবলিছ। অৱশ্যে এই চয়তান ঈশ্বৰৰ অধীন। সেয়ে ঈশ্বৰেই অমঙ্গলৰ বাবে চূড়ান্ত ভাবে দায়ী। এই দুই ধৰ্মই ভাবে যে মানুহক নৈতিক শিক্ষা দিবৰ বাবেই চয়তানৰ সৃষ্টি। অৱশ্যে এই সম্পৰ্কে খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম যিমান স্পষ্ট ইছলাম সিমান স্পষ্ট নহয়। এই ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অমঙ্গল কিয় আছে এই কথা আল্লাইহে ক'ব পাৰিব, মানুহে নোৱাৰে। তথাপি ই কয় যে অমঙ্গলৰ আঁৰত লুকাই থকা কথাটো হ'ল মানুহৰ মন আল্লাৰ ফালে টান খুৱাবৰ বাবে। ই বিশ্বাস কৰে যে আল্লাই সেই সকলক পুৰস্কৃত কৰে যি সকলে দুখৰ মাজতো আল্লাৰ প্ৰতি ভক্তি এৰি নিদিয়ে। গতিকে মানুহৰ নৈতিক মনোবল জুখিবৰ বাবেই অমঙ্গলৰ সৃষ্টি বুলি ইছলামে ভাবে। গতিকে দুখ বা অমঙ্গল হ'ল আল্লাৰ দান।

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ সাদৃশ্য

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়েই বিশ্বজনীন ধৰ্ম। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্ম সু-প্ৰাচীন (খ্ৰীঃপূঃ ৬ষ্ঠ শতিকা), যি ক্ষেত্ৰত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম নবীন (আজিৰ পৰা ২০০০ বছৰৰ আগতে আবিৰ্ভাৱ)। তথাপি দুই ধৰ্মৰ মাজত বহুত ক্ষেত্ৰত সাদৃশ্য বৰ্তমান। আমি এতিয়া এই সাদৃশ্যখিনি কিছু অনুধাৱন কৰিবলৈ ওলাইছোঁ।

বৌদ্ধ আৰু খ্ৰীষ্টান উভয়েই প্ৰচাৰমুখী (missionary) ধৰ্ম ; উভয়ৰে সাৰ্বজনিক চৰিত্ৰ আছে; উভয়ে দেশৰ চাৰিসীমা অতিক্ৰম কৰিব বিচাৰে; উভয়ে জাতিভেদ, বৰ্ণভেদ নামানে; উভয়ে সকলো মানুহৰ মুক্তি বিচাৰে; উভয়ে বস্তুবাদী ধ্যান-ধাৰণাক প্ৰত্যাখ্যান কৰে; উভয়ে মানুহক ভৌতিক জগতৰপৰা মুক্ত কৰিব বিচাৰে; উভয়ে সসীমতাক চেৰাই অসীমতা, পৰিদৃশ্যমানক চেৰাই অপৰিদৃশ্যমানক পাব বিচাৰে।

উভয় ধৰ্মৰ নৈতিক শিক্ষাত দয়া, ক্ষমা, ভাতৃত্ব আদিক গুৰুত্ব দিয়া হয়। উভয়ে ইয়াৰ প্ৰবৰ্ত্তক জনক অতি সন্মান কৰিব বিচাৰে। বুদ্ধ হ'ল বৌদ্ধধৰ্মৰ অন্তৰ, যীশু খ্ৰীষ্ট হ'ল খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ আত্মা।

বৌদ্ধ ধৰ্মই ঈশ্বৰ বিশ্বাস নকৰিলেও জগতৰ শৃংখলাময় নীতিক প্ৰত্যাখ্যান কৰা নাই। খ্ৰীষ্টান ধৰ্ময়ো বিশ্বাস কৰে যে ঈশ্বৰে নিৰ্দিষ্ট পৰিকল্পনাৰেহে জগত সৃষ্টি কৰিছে। গতিকে জগতত শৃংখলা থকাটো অৱশ্যম্ভাবী।

বৌদ্ধ ধৰ্মই আত্মাক বিশ্বাস নকৰে। ই আত্মাক ৰূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কাৰ আৰু বিজ্ঞান—এই পাঁচ স্কন্ধৰ সমাহাৰ বুলি ভাবে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ একজন বিজ্ঞ দাৰ্শনিক বাৰ্কলিয়েও কয় যে আত্মাক গঠন কৰিছে ভাব বা প্ৰত্যয়বোধৰ অস্তিত্বই। *

* "The very existence of ideas constitutes the soul" (Berkeley's Works Vol-iv, পৃ. ৪০৪)

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ নৈতিক সিদ্ধান্তবোৰ প্ৰধানতঃ মনস্তাত্ত্বিক। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতো আমি মনস্তত্ত্বত ভিত্তিশীল নৈতিক সিদ্ধান্ত পাওঁ।

বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ মাজৰ সাদৃশ্যৰ ওপৰত লক্ষ্য ৰাখি মাৰ্ক'প'লই বুদ্ধৰ বিষয়ে লিখিছিল, "Had he been a Christian, he would have been a great saint of our Lord Jesus Christ, so holy and pure was the life he led." মাৰ্ক'প'লয়ে এই কথা ক'ব পাৰিছিল এই দুটা ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক দুজনৰ চৰিত্ৰ আৰু শিক্ষাৰ মাজত বহুতখিনি মিল থকাৰ বাবেই। উভয়ে বহুতবোৰ কথা বিচাৰমূলক আৰু সমালোচনামূলক চিন্তা ধাৰাৰে ব্যক্ত কৰিছে যদিও সেইবোৰৰ মাজত প্ৰজ্ঞা (wisdom) বৰ্তমান। উভয় ধৰ্মই আন্তৰিকতাৰে মানুহৰ মুক্তিক বিচাৰিছে। উভয়ে মানুহক প্ৰেম শিকাইছে। যৌনতাৰপৰা প্ৰেমলৈ উত্তৰণৰ পথ উভয় ধৰ্মই দেখুৱাইছে। অহিংসাও উভয় ধৰ্মৰে মূলমন্ত্ৰ। উভয়ে পাৰ্থিৱ জগতক কম গুৰুত্ব দিছে। সেয়ে আত্মজ্ঞান উভয় ধৰ্মৰে লক্ষ্য। চিন্তা আৰু অভিপ্ৰায়ত পবিত্ৰতা আৰু বিশুদ্ধতা অৱলম্বন উভয় ধৰ্মৰে শিক্ষা। দুষ্কৃতিৰ প্ৰতিৰোধ আৰু সংস্কৃতিৰ দ্বাৰা দুষ্কৃতিক পৰাজয় বা ভালৰদ্বাৰা বেয়াৰ পৰাজয়ত উভয় ধৰ্ম বিশ্বাসী। মানুহৰ দুখত উভয় ধৰ্মই দুখী হ'বলৈ শিকাইছে।

বুদ্ধ আৰু যীশুৰ ব্যক্তিত্ব বৰ্তমানেও আকৰ্ষণীয়। দুয়োজনেই মানুহৰ অন্তৰ জয় কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। উভয়ৰ সৌম্য-শান্ত মূৰ্ত্তিয়ে মানুহক অভিভূত কৰে। দুয়োজনৰ ব্যক্তিত্বৰ সন্মুখত মানুহে বেয়া কাম কৰিবলৈ সাহ নাপায়, মন পবিত্ৰ হৈ পৰে।

এই দুয়োটা ধৰ্মৰ মাজত ইমান সাদৃশ্য থকা সত্ত্বেও কিয় ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ পশ্চিমীয়া ছাত্ৰসকলে ভাবে যে ভাৰতত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মহে প্ৰকৃত এক ধৰ্মৰ আকাৰ এই কথা ড° ৰাধাকৃষ্ণনে বুজা নাই। সেয়ে তেওঁ আক্ষেপ কৰি এইদৰে লিখিছে, "Many of the Western students of Indian culture are convinced that Indians have been stunted in soul from the beginning and that it is quite beyond them to find out for themselves anything worth while in philosophy or religion, not to speak of science, art and literature"[১] অৱশ্যে বৰ্তমানে এই ভুল ভাঙিছে। মানুহে বিমানেই বৌদ্ধ ধৰ্মৰ ভিতৰলৈ কথাৰে সোমাইছে সিমানেই ইয়াৰ মহানতাৰ মুখ দেখাইছে, আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ লগত ইয়াৰ সমকক্ষতাক স্বীকাৰ কৰিছে।[২] গভীৰতাৰ উপলব্ধি বৌদ্ধ ধৰ্মত খ্ৰীষ্টান ধৰ্মতকৈ কোনো গুণে কম নহয়। জীৱনৰ চূড়ান্ত

---

[১] S Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. I, পৃ ৬৬৩

[২] বুদ্ধই এজন অধ্যাত্মিক তাৰ্কিকৰ দৰে মানুহৰ অন্তৰ জয় কৰিবলৈ চেষ্টা নাই। তেওঁ জীৱন সত্য আৰু উচ্চতৰ বাস্তৱত অনুশীলন কৰি মানুহৰ মহিমা আহিছে শান্তি আৰু অহিংসাৰ বাণী।

প্ৰশ্নবোৰৰ সমাধানত বুদ্ধ ব্ৰতী হৈ জগতক দেখুৱাই দিলে যে ভাৰতবৰ্ষৰ ধৰ্মীয় বস্তি চাৰিওফালে বিয়পি পৰিব পাৰে।

হিন্দু ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধধৰ্মৰ মূল সাদৃশ্য সমূহ

আচলতে বুদ্ধৰ হিন্দু ধৰ্মৰপৰা পৃথক এক নতুন ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰা ইচ্ছা নাছিল। তেওঁ হয়তো হিন্দু ধৰ্মতে কিছু সংস্কাৰ সাধন কৰিবলৈ বিচাৰিছিল। কিন্তু কালক্ৰমত বৌদ্ধ ধৰ্মই স্বকীয় ৰূপত আগবাঢ়ি এক স্বতন্ত্ৰ ধৰ্ম ৰূপে পৰিগণিত হ'ল।

বৌদ্ধ ধৰ্মক হিন্দু ধৰ্মৰ এক বাওঁপন্থী ৰূপ বুলি ক'ব পৰা যায়। ঐতিহ্যগত কথা বাৰ্তাত সেয়ে বৌদ্ধ ধৰ্মক নাস্তিক বুলি আখ্যা দিয়া হয়। বেদ নমনা দিশৰপৰা ইয়াক নাস্তিক, আৰু ঈশ্বৰ, আত্মা নমনা দিশৰপৰাও ইয়াক নাস্তিক আখ্যা দিয়া হয়। অৱশ্যে বৌদ্ধ ধৰ্মত হিন্দু ধৰ্মৰ দেৱতা সকলক নুই কৰা কোনো কথা নাই। বুদ্ধই স্পষ্টকৈ কৈছে যে সেই দেৱতা সকল নিৰ্বীৰ্য; তেওঁলোকে মানুহক বিপদত সহায় কৰিব নোৱাৰে। মানুহে নিজৰ বাহু বলেৰেহে সংকট দূৰ কৰিব পাৰে।

বুদ্ধই হিন্দু ধৰ্মক সম্পূৰ্ণৰূপে প্ৰত্যাখ্যান কৰা নাই। ইয়াৰ কিছুমান নিয়ম-কানুনকহে প্ৰত্যাখান কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মত ব্ৰাহ্মণ সকলৰ যি খিতাপ তাৰ বিৰুদ্ধেহে বুদ্ধই অস্ত্ৰ ধৰিছিল। হিন্দু ধৰ্মত থকা জাতিভেদ প্ৰথা বা অস্পৃশ্যতাকহে বুদ্ধই প্ৰত্যাখান কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মত একলীয়াকৈ বখা মানুহখিনিৰ বাবেহে বুদ্ধই নতুন মতৰ প্ৰচাৰ কৰিছিল।

বুদ্ধই বেদক প্ৰত্যাখান বা সমালোচনা কৰাৰ মূল কাৰণটো হ'ল ইয়াত থকা বলি-বিধান আৰু যান্ত্ৰিক যজ্ঞ-কৰ্ম। সেয়ে বুদ্ধই ধৰ্ম আৰু দৰ্শন উভয়ৰ বাবেই বেদক প্ৰামাণ্য গ্ৰন্থ হিচাপে ধৰা নাই।

এক ভাৰতীয় ধৰ্ম হিচাপে বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বৈশিষ্ট্য হিন্দু বা জৈন ধৰ্মৰ লগত মিলাটো স্বাভাৱিক। ভাৰতীয় ধৰ্মৰ যিটো উদ্দেশ্য— মানুহক বৰ্তমানৰ অৱস্থাৰপৰা এক উচ্চ স্তৰৰ নৈতিক, আধ্যাত্মিক আৰু সাংস্কৃতিক স্তৰলৈ উন্নত কৰা— সেইটো বৌদ্ধ ধৰ্মতো আছে। বৰং বুদ্ধই মানৱতাবাদৰ দিশটো আৰু সুন্দৰকৈ প্ৰস্ফুটিত কৰে।

বৌদ্ধধৰ্মই ঈশ্বৰক বিশ্বাস নকৰে যদিও কিবা এটা অজাত, অভূত, অমৰ সত্তা আছে বুলি ই স্বীকাৰ কৰে। এইটো ধাৰণা বেদান্তৰ ব্ৰহ্মৰ লগত প্ৰায় মিলি যায়। বুদ্ধই এবাৰ ব্ৰহ্ম-ভূতৰ কথাও কৈছে, অৰ্থাৎ যি ব্ৰহ্ম হয়। সেইদৰে বুদ্ধই যি অহংকাৰ ত্যাগৰ কথা কৈছে সি গীতাৰ শিক্ষাৰ লগত মিলি যায়। বিনয়ৰ ওপৰত দিয়া গুৰুত্বই অহংকাৰ ত্যাগকে বুজায়। সেইদৰে বুদ্ধই যেতিয়া কয় যে সকলো অনৰ্থৰ মূল কামনা-বাসনা, আসক্তি, গীতাৰ ধৰ্মতো এনেকুৱা কথা আছে আৰু সেয়ে গীতাই কৰ্ম, ভক্তি আৰু জ্ঞানত নিষ্কাম ভাব অৱলম্বন কৰিবলৈ কৈছে। তৃষ্ণা ৰূপী কামনাক সকলো প্ৰকাৰে বৰ্জনীয় বুলি উভয় ধৰ্মই কয়।

হিন্দু ধৰ্মই মুক্তিক এক পৰম আনন্দৰ অৱস্থা বুলি ঠাৱৰ কৰে। বুদ্ধয়ো কৈছে, 'নিৰ্ব্বাণং পৰমং সুখম্'। এই ক্ষেত্ৰত নিৰ্বাণ আৰু মুক্তি উভয় ধাৰণাই মিলি যায়। বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্যত কৈছে যে দুখৰ প্ৰাথমিক কাৰণ হ'ল অজ্ঞান বা অবিদ্যা। হিন্দুৰো বিশেষকৈ বেদান্তৰ এই ধাৰণা আছে। উভয় ধৰ্মই বিশ্বাস কৰে যে অজ্ঞান অকল দুখৰে উৎস নহয়, বন্ধনৰো আদি কাৰণ। সেয়ে উভয় ধৰ্মই জ্ঞানেৰে নিৰ্বাণ বা মুক্তি লাভ কৰিব পাৰি বুলি কয়। বুদ্ধই চতুৰ্থ আৰ্যসত্যৰ অষ্টমাৰ্গ পথৰ প্ৰতিটোতে 'সম্যক' শব্দটো লগাইছে, আৰু তাৰ ভিতৰত 'সম্যক দৃষ্টি' অৰ্থাৎ শুদ্ধ জ্ঞানৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। বুদ্ধই নিজেই এইদৰে কৈছে, "যেতিয়া এই জ্ঞান, এই আত্মবোধ মোৰ ভিতৰত উদ্ৰেক হৈছিল তেতিয়া মই অসক্তি আৰু অজ্ঞানৰপৰা মুক্ত হৈছিলোঁ।" (মহাসচ্চক সুত্ত)

কৰ্মবাদ হিন্দুধৰ্মৰ এক উল্লেখযোগ্য সিদ্ধান্ত। বৌদ্ধধৰ্ময়ো এই মতবাদ গ্ৰহণ কৰে। কৰ্মই যে বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে এই কথা উভয় ধৰ্মই মানি লয়।

বহুতে মত প্ৰকাশ কৰে যে হিন্দু ধৰ্মৰ লগত অতিশয় সাদৃশ্য থকাৰ বাবেই শেষত বৌদ্ধ ধৰ্ম হিন্দুধৰ্মৰ লগত মিলি যায়। উভয় ধৰ্মই অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে। মুক্তি বা নিৰ্বাণৰ অভিজ্ঞতাই এই দুই ধৰ্মৰ লক্ষ্য। ভৌতিক অভিজ্ঞতাৰপৰা আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতালৈ উত্তৰণেই উভয় ধৰ্মৰ লক্ষ্য। এনে প্ৰক্ৰিয়াত ঈশ্বৰৰ আৱিশ্যকতা কম হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক। ঈশ্বৰবাদ বৌদ্ধ ধৰ্মতো নাই, আৰু অদ্বৈত বেদান্ত শ্ৰেণীৰ হিন্দু ধৰ্মতো নাই।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বোধিসত্ত্বৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণাৰ লগত মিলি যায়। বুদ্ধই নিজেই জীৱনমুক্তি লাভ কৰিছিল বুলি কোৱা হয়। বোধিসত্ত্ব প্ৰাপ্তি আৰু ব্ৰহ্মত্বপ্ৰাপ্তি প্ৰায় একে কথা। বোধিসত্ত্ব আৰু জীৱনমুক্ত উভয়েই সমগ্ৰ মানৱজাতিক দুখৰপৰা মুক্ত কৰিব বিচাৰে। জীৱনমুক্তিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ অন্যান্য শাখাত থাকিলেও অদ্বৈতবেদান্তৰ ই এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। বহুতে ক'ব খোজে যে শংকৰাচাৰ্যৰ বি অদ্বৈত বেদান্ত সি বহুতৰো বৌদ্ধ চিন্তা-চৰ্চাৰে বলিত। অদ্বৈতবেদান্তলৈ এই প্ৰভাৱ গৌড়পাদৰপৰা আহে বুলি কোৱা হয়। গৌড়পাদৰ মাণ্ডুক্য কাৰিকা বৌদ্ধ শূন্যবাদৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত এখন টীকাপুথি। সেয়ে বহুতে শংকৰাচাৰ্যক এজন ছদ্মবেশী বৌদ্ধ (Crypto-Buddhist) বুলি ভাবে।

বৌদ্ধধৰ্মৰ উৎস যিহেতু হিন্দু ধৰ্মই, সেয়ে বৌদ্ধধৰ্মত হিন্দুধৰ্মৰ সাদৃশ্যমূলক উপাদান থকাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। সেয়ে বাৰ্থে সঁচা কথাকে এইদৰে কৈছে,

attempt to reconstruct its (Buddhism's) primitive doctrine history, we come upon something so akin to what we meet in the most ancient Upanishads and in the legends of Brahmanism, that it is not

always easy to determine, what features belong peculiarly to it"[১১] আচৰিত কথা যে বুদ্ধই যদিও ঈশ্বৰক নুই কৰিছে, তথাপি তেওঁ ইন্দ্ৰ, অগ্নি, বৰুণ আদি বৈদিক দেৱতাসকলক মানি লৈছে। মাত্ৰ তেওঁ এটা কথা কৈছে যে এই দেৱতা সকলৰ মানুহৰ লগত কোনো সম্পৰ্ক নাই, গতিকে এই দেৱতাসকলৰ প্ৰতি পূজা-অৰ্চনা কৰা নিৰৰ্থক। এইদৰে বুদ্ধই বেদক নুই কৰিলেও বেদৰ বহুতবোৰ উপাদানক তেওঁৰ ধৰ্মত ঠাই দিছে। বেদৰপথা আঁতৰি আহি বুদ্ধই উপনিষদৰ শৰণ লৈছে। উপনিষদত থকা সাংখ্যৰ উপাদানবোৰত বুদ্ধই মনোযোগ খাপিছে আৰু সেয়ে উপনিষদত থকা সাংখ্যদৰ্শনৰ নিৰীশ্বৰবাদৰ আৰ্হিত তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্মীয় দৰ্শন থিয় কৰোৱাইছে। বুদ্ধ বৈদিক সংস্কাৰতকৈ উপনিষদৰ জ্ঞানবাদৰ ওপৰত অধিক ভিত্তিশিল যেন লাগে।

হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মাজৰ বৈসাদৃশ্যসমূহ

হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ মাজত তলৰ বৈসাদৃশ্যসমূহ দেখা যায়।

(১) হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে বৌদ্ধ ধৰ্মত জাতিভেদ নাই। বৌদ্ধ ধৰ্মই তথাকথিত তলখাপৰ জাতি সমূহক যথেষ্ট গুৰুত্ব দিছে।

(২) হিন্দু ধৰ্মৰ দৰে বৌদ্ধ ধৰ্ম এখন বা দুখন দেশতে আবদ্ধ থকা নাই। ই এচিয়াৰ প্ৰায় সমগ্ৰ অঞ্চলতে বিয়পি পৰিছে।

(৩) বৌদ্ধ ধৰ্মত অসহনশীলতা আৰু সাম্প্ৰদায়িকতা নিচেই কম। হিন্দু ধৰ্মত এইবোৰ কথাই মাজে মাজে ভুমুকি মাৰিছে যদিও বৌদ্ধ ধৰ্মত নাই মৰা। বৌদ্ধ ধৰ্মত ধৰ্মীয় জেহাদ আদিৰ কথা শুনা নাযায়।

(৪) বৌদ্ধ ধৰ্মই পাৰলৌকিক বিশ্বাসতকৈ নৈতিক কথাবোৰৰ ওপৰত বেছি গুৰুত্ব দিছে। হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু নৈতিকতকৈ পাৰলৌকিক কথাৰ ওপৰতে অধিক গুৰুত্ব দিয়া হয়।

(৫) বৌদ্ধ ধৰ্মক সাধাৰণতে নাস্তিক বুলি জনা যায় দুটা কাৰণত। এটা হ'ল ই বেদ নামানে, আৰু আনটো হ'ল ই ঈশ্বৰ, আত্মা আদি নামানে। হিন্দু ধৰ্মই কিন্তু বেদো মানে আৰু ঈশ্বৰ, আত্মাকো মানে।

(৬) হিন্দু ধৰ্ম প্ৰধানকৈ পাৰবৈজ্ঞানিক কথা-বাৰ্তাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু বৌদ্ধ ধৰ্মত এনে পাৰলৌকিক কথা-বাৰ্তা নাই। ইয়াৰ দৰ্শন বহু পৰিমাণে ইহলৌকিক।

(৭) বৌদ্ধ ধৰ্মই নিৰ্বাণক বিশ্বাস কৰে, অন্যহাতে হিন্দু ধৰ্মই মুক্তিক বিশ্বাস কৰে।

(৮) বৌদ্ধ ধৰ্মত যি মানৱতাবাদ আছে হিন্দু ধৰ্মত সি কম।

(৯) বৌদ্ধ ধৰ্ম ক্ষণিকবাদ বা অনিত্যবাদত বিশ্বাসী। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মই পৰম সত্তাৰ কেতিয়াও পৰিবৰ্তন নাই বুলি কয়। ই নিত্য স্থায়ী।

---

[১১] A. Barth, Religions of India, পৃ. ১০২ ("[illegible] জাতিৰ [illegible] পূৰ্ণ নিৰ্ণয় কৰিবলৈ বহু কষ্ট [illegible] সৃষ্টি [illegible] আছে [illegible] নিৰ্ণয় [illegible]।")

(১০) বৌদ্ধ ধৰ্ম আত্মগত ভাববাদত বিশ্বাসী। কিন্তু হিন্দু ধৰ্মত প্ৰায় বস্তুনিষ্ঠ ভাবাদৰ্শৰ প্ৰৱণতা দেখা যায়, বিশেষকৈ ইয়াৰ অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনত।

(১১) বৌদ্ধ ধৰ্ম যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতাৰ (ritualism) ওপৰত বৰ বিশ্বাসী নহয়। হিন্দু ধৰ্ম অনুষ্ঠান সৰ্বস্ব।

(১২) বুদ্ধই দুখৰ ধাৰণাৰ ওপৰত অত্যন্ত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। হিন্দু ধৰ্মতো দুখৰ ধাৰণা আছে যদিও ই গৌণ। বৌদ্ধ ধৰ্মত অন্যান্য কথাবোৰ দুখৰ আনুষংগিক সমস্যা হিচাপেহে আহিছে।

(১৩) বুদ্ধই সৈদ্ধান্তিক কথাবোৰতকৈ প্ৰায়োগিক কথাবোৰৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। সেয়ে এই ধৰ্ম তত্ত্ব সৰ্বস্ব নহয়। কিন্তু উপনিষদ আদিৰ হিন্দু ধৰ্ম প্ৰধানকৈ তত্ত্ব সৰ্বস্ব।

(১৪) হিন্দু ধৰ্মত সন্ন্যাস জীৱনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়া হয়। বৌদ্ধ ধৰ্মই যদিও নিষ্কাম কৰ্মৰ কথা কৈছে তথাপি সাংসাৰিক জীৱনৰ প্ৰতি সম্পূৰ্ণৰূপে পিঠি দিবলৈ ই কোৱা নাই।

(১৫) বুদ্ধই কাৰণতা সূত্ৰৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ প্ৰতীত্যসমুৎপাদ সূত্ৰই ইয়াকে সূচায়। হিন্দু ধৰ্মত কিন্তু কাৰণতা সূত্ৰই গৌণ স্থান লাভ কৰিছে। ইয়াত অদৃষ্ট, ভাগ্য আদিয়েহে অধিক গুৰুত্ব পাইছে।

হিন্দু ধৰ্ম আৰু শিখ ধৰ্মৰ মূল শিকনিসমূহৰ মাজৰ সাদৃশ্য আৰু পাৰ্থক্য

এ. বাৰ্থ নামৰ গ্ৰন্থকাৰজনে ক'ব খোজে যে হিন্দু ধৰ্ম ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত সৰ্বসাধাৰণে বুজা ভাষাত পদ্যাকাৰে বিভিন্নভাৱে প্ৰতিভাত হয়, যেনে বেংগলত চৈতন্যৰ গীতামৃতত, মহাৰাষ্ট্ৰত তুকাৰামৰ পদাৱলীত আৰু পঞ্জাবত শিখসকলৰ আদিগ্ৰন্থত।[১৩] শিখ সকলে স্বীকাৰ কৰে যে ১৭ শতিকাত গুৰু গোবিন্দে তেওঁৰ এজন শিষ্যক দুৰ্গাৰ আগত বলি দি তেওঁ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে সাজু হৈছিল।[১৪]

প্ৰথমতে শিখধৰ্ম হিন্দু ধৰ্মৰে এটা ঠাল আছিল। পিচলৈহে ই এক স্বতন্ত্ৰ ধৰ্মত পৰিণত হ'ল। সেয়ে বহুতবোৰ কথাত হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মৰ মাজত মিল আছে।

গুৰু নানকৰ আবিৰ্ভাৱৰ সময়ত ভাৰতত হিন্দু ধৰ্ম আনুষ্ঠানিক যান্ত্ৰিকতালৈ অধঃপতিত হৈছিল। গতিকে ধৰ্মীয় ভাবে অতিশয় সংবেদনশীল গুৰু নানকদেৱ এই ধৰ্মত অসন্তুষ্ট হৈ পৰিছিল। ইয়াৰ উপৰি হিন্দুধৰ্মত সোমাই পৰা জাতিভেদ প্ৰথা আৰু অস্পৃশ্যতাই তেওঁক ব্যথিত কৰি তুলিছিল। সেয়ে তেওঁ বহুত ক্ষেত্ৰত সংস্কাৰৰ বাবেই চিন্তা কৰিবলৈ লাগিল।

নানক সমাজৰ পদদলিত লোকসকলৰ প্ৰতি সহানুভূতিশীল আছিল। এই লোকসকলক হিন্দু ধৰ্মই নুবুইছিল বা তেওঁলোকৰ উদ্ধাৰৰ বাবেও ইয়াত তেনে ধৰণৰ কোনো চিন্তা-চৰ্চা নাছিল। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰ কেৱল চহকীৰ বাবেই নহয়, দুখীয়াৰ বাবেও। সেয়ে সৰ্বসাধাৰণেও যাতে ঈশ্বৰ সম্পৰ্কীয় কথাবোৰ বুজি পাব পাৰে তাৰ বাবেই তেওঁ ধৰ্মীয় কথাবোৰ সহজ সৰল ভাষাত ক'বলৈ ল'লে।

---

[১৩] E. A. Barth, The Religions of India, পৃ ১৯২

[১৪] ঐ, পৃ. ২০৪

গুৰু গোবিন্দ সিং হিন্দু শাস্ত্ৰত এজন পণ্ডিত লোক আছিল। তেওঁ চণ্ডী বিশেষভাৱে পঢ়িছিল আৰু তেওঁৰ গ্ৰন্থ দশম পাদশাহ কা গ্ৰন্থ নামৰ পুথিত হিন্দু পুৰাণৰ বহুতেৰো আখ্যান সন্নিবিষ্ট কৰিছে। নানকে যদিও শিখ ধৰ্মক হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা আঁতৰাই আনিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল, গোবিন্দ সিঙে না না হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰন্থ আলোচনাৰে এই দুই ধৰ্মক ওচৰ চপাবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। তেওঁ হিন্দু ধৰ্মত সংস্কাৰ সাধিবলৈহে চেষ্টা কৰিছিল, নতুন এক ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰাৰ ইচ্ছুক নাছিল। হিন্দু ধৰ্মৰ সংৰক্ষণত তেওঁ ব্ৰতী হৈছিল।[১৪] সেয়ে ১৬৯৫ চনত তেওঁ নিজকে হিন্দু ৰাষ্ট্ৰৰ মুৰব্বী বলি ঘোষণা কৰিলে। তেওঁৰ এই ধৰ্মীয় ৰাজনৈতিক নেতৃত্ব অক্ষুণ্ণ ৰাখিবৰ বাবে খালছা নামৰ এক ধৰ্মীয় সৈনিক দল গঠন কৰে। এই খালছাসকলৰ বেশ-ভূষা কি হ'ব সেইটোও তেওঁ নিৰ্দিষ্ট কৰি দিলে।

সময়ে সময়ে শিখ ধৰ্মই হিন্দু আৰু ইছলাম ধৰ্মকো মিলাবলৈ চাইছে। ই এই কাম কৰিবলৈ বিচাৰিছিল শিখধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে। ই দাবী কৰিছিল যে ইয়াত হিন্দু আৰু ইছলাম উভয় ধৰ্মৰে মৌলিক কথাবোৰ আছে।

হিন্দু ধৰ্মত মনাৰ দৰে শিখ ধৰ্ময়ো নিৰাকাৰ আৰু সাকাৰ ঈশ্বৰৰ কথা কৈছে। বহু নামেৰে মতা হ'লেও ই ভাৱে যে ঈশ্বৰ এজন। অদ্বৈত বেদান্তৰ দৰে ইও ভাৱে যে জগত মায়া। এইবোৰ কাৰণতে বহুতেৰো পণ্ডিতে হিন্দু আৰু শিখ ধৰ্মৰ মাজত কোনো পাৰ্থক্য নেদেখে।

বহুতো হিন্দুৱেও নানকক গুৰু বুলি মানে। গুৰু গ্ৰন্থ চাহিবক বহুত হিন্দুৱে পবিত্ৰ গ্ৰন্থ বুলি ভাৱে। এই গ্ৰন্থত বহুতেৰো বৈদিক উপাদান আছে। আমাৰ ভাগৱতৰ যেনেকৈ দশম স্কন্ধ বিখ্যাত, বা ঋগবেদৰ দশম মণ্ডল বিখ্যাত, ঠিক তেনেকৈ গুৰু গ্ৰন্থৰ 'দশম গ্ৰন্থ' বিখ্যাত। এই দশম গ্ৰন্থ গোবিন্দ সিঙে ৰচনা কৰিছিল। ইয়াত থকা 'জপু' নামৰ জপ পদ্ধতি প্ৰায় হিন্দু ধৰ্মৰ জপৰ লগত মিলে।

আমি আগতে কৈ আহিছোঁ যে গুৰু গোবিন্দ সিঙে চণ্ডী পঢ়িছিল। চণ্ডী অকল তেওঁ পঢ়াই নহয়, ইয়াৰ ওপৰত 'চণ্ডী দি বৰ' অৰ্থাৎ চণ্ডী দেৱীৰ গান নামৰ এখন পুথিও লিখিছিল। এই পুথি দশম গ্ৰন্থৰ ভিতৰত অন্তৰ্ভুক্ত। তেওঁ চণ্ডী দেৱী আৰু দৈত্যৰ মাজৰ যুদ্ধৰ কথা ইয়াত বৰ্ণনা কৰিছে।

গুৰু গ্ৰন্থৰ অখণ্ড পাঠ আমাৰ ভাগৱতৰ অখণ্ড পাঠৰ লগত মিলে। আমাৰ পাল নামৰ দৰে নাম লোৱা প্ৰথা শিখ ধৰ্মতো আছে। সেইদৰে হিন্দুৰ সংগুৰু ধাৰণা আৰু শিখৰ সংগুৰু ধাৰণা প্ৰায় একে। আমাৰ নাম ধৰ্মৰ দৰে শিখ ধৰ্মৰ 'নামমাৰ্গ' বিখ্যাত। দিব্য দৃষ্টি, দশ দুৱাৰ অৰ্থাৎ ইন্দ্ৰিয় আদিৰ ধাৰণা হিন্দু ধৰ্মৰ লগত মিলে। দশ দুৱাৰেদি মানুহৰ পাছে দিব্য দৃষ্টি সোমায়।

---

১৪ "Gandhiji's belief about the Sikh Gurus was that they were all deeply religious teachers and reformers. They were all Hindus and Guru Govind Singh was one of the greatest defenders of Hinduism." (A.N. Kapoor & V.P. Gupta, A Dictionary of World Religions, পৃ. ২০৮)

মৰাশ দাহ কৰা প্ৰথা শিখ ধৰ্মতো আছে। শ দাহৰ পাছত চাইখিনি গংগা আদি পবিত্ৰ নদীত পেলোৱাৰ নিয়ম শিখ ধৰ্মতো আছে।

শিখ ধৰ্ম পূৰামাত্ৰাই একেশ্বৰবাদী। হিন্দু ধৰ্মৰ দৰে বহু দেৱতাৰ পূজা ইয়াত নাই। সেইদৰে হিন্দু ধৰ্মত থকা দৰে পুৰোহিত প্ৰথাও ইয়াত নাই। হিন্দু ধৰ্মৰ জাতি প্ৰথাও ইয়াত নাই। ইয়াৰ ভিতৰত জাত, অজাত আৰু মজাহাবি বুলি তিনিটা জাতি আছে যদিও এই বোৰৰ মাজত তেনে ধৰণৰ বাছ-বিচাৰ নাই।

আমাৰ কৃষ্ণ জন্মাষ্টমী পতাৰ দৰে শিখ ধৰ্মতো প্ৰথম আৰু শেষ গুৰু দুজনাৰ জন্মদিন পালন কৰা হয়। সেইদৰে আমাৰ বহাগ বিহু পতাৰ দৰে শিখসকলে বৈশাখী পালন কৰে। আমাৰ দৰে মূলমন্ত্ৰ জপ কৰা প্ৰথাও শিখ ধৰ্মত আছে।

শিখ ধৰ্মৰ নামমাৰ্গৰ কথা আমি ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। শিখ গুৰুসকলে যিবোৰ কথা ৰচনা কৰিছিল সেইবোৰকে সাধাৰণতে নাম বোলা হয়। আমাৰ শ্ৰীমাধৱদেৱৰ 'নামঘোষা' এই ক্ষেত্ৰত তুলনীয়। এই উভয় ধৰ্মতে নামে ঈশ্বৰৰ মহিমাকে প্ৰকাশ কৰে। ভগৱানৰ নাম লোৱাটো শিখ সকলৰ নিত্য-নৈমিত্তিক কাম। আমাৰ শৰণ লওঁতে যেনেকৈ গুৰুৱে শিষ্যক গুপ্ত নাম শিকায়, তেনেকৈ শিখ ধৰ্মতো শিষ্যক নামেৰে দীক্ষিত কৰে।

পঞ্চামৃতৰ প্ৰচলন হিন্দু আৰু শিখ উভয় ধৰ্মতে আছে। শিখ ধৰ্মৰ মতে পঞ্চামৃত হ'ল ঃ গাখীৰ, দৈ, ঘিউ, মৌ আৰু চেনি। হিন্দুমতেও এই পাঁচ বিধ দ্ৰব্যক পঞ্চামৃত বোলা হয়।

বেদৰ শব্দ ব্ৰহ্মৰ কথা আমি সকলোৱে জানো। শিখ ধৰ্মতো 'শবদ' আছে। শিখ ধৰ্মৰ শবদে প্ৰধানতঃ বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ প্ৰাথমিক শব্দ বা নাদক বুজায়। ইয়াৰ লগত বেদৰ 'ওঁ' তুলনা কৰিব পাৰি। ইয়াৰ উপৰি শবদে পবিত্ৰ নাম, ভগৱান, কোনো গীত বা শ্লোক আৰু শিখ গুৰুৰ কথাক বুজায়।

সন্ন্যাস প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মত থকাৰ দৰে শিখ ধৰ্মতো আছে। এই সন্ন্যাস প্ৰথাক শিখ ধৰ্মত 'উদাসী' বুলি জনা যায়। সন্ন্যাসী সকলে গুৰু গ্ৰন্থ চাহেবৰ প্ৰতি বিশেষ সন্মান প্ৰদৰ্শন কৰে। গতিকে দেখা যায় যে শিখ আৰু হিন্দু ধৰ্মৰ মাজত তেনে কোনো পাৰ্থক্য নাই, সেয়ে হিন্দু সকলৰ লগত শিখসকল কোনো দিনে সংঘৰ্ষলৈ অহা নাই। একাংশ শিখ লোকে এসময়ত 'খালিস্তান' নামৰ স্বতন্ত্ৰ ৰাষ্ট্ৰ দাবী কৰিছিল যদিও এতিয়া সি সাম কাটিছে।

✪✪✪✪

পঞ্চদশ অধ্যায়

অসমৰ ধৰ্ম

প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় মানচিত্ৰ

অতীজত অসমৰ কামৰূপ অঞ্চলৰ নাম আছিল প্ৰাগজ্যোতিষ। এই নাম জ্যোতিষৰ লগত জড়িত। গুৱাহাটীৰ চিত্ৰাচলত যি মন্দিৰ আছে সেই মন্দিৰ নৱগ্ৰহৰ প্ৰতি উৎসৰ্গিত হৈছিল। গতিকে প্ৰাগজ্যোতিষ নাম আৰু চিত্ৰাচল পৰ্বতত থকা নৱগ্ৰহ মন্দিৰে সূচায় যে অতীজত অসমত নৱগ্ৰহৰ পূজা চলিছিল।

প্ৰাগজ্যোতিষৰ নাম কামৰূপ হয় যেতিয়া নৰকে কামাখ্যা দেৱীৰ তত্বাৱধান লয়। কামৰূপ আৰু কামাখ্যা উভয় নামেই ওপৰুক্ত নৱগ্ৰহ পূজাৰ ঠাইত এটা নতুন ধৰ্ম-পন্থাই ভুমুকি মৰাটোকে সূচায়। এই নতুন ধৰ্ম-পন্থাৰ লগত জড়িত হৈ পৰে যাদু-মন্ত্ৰ যুক্ত এক পন্থাৰ। অৱশ্যে এই ধৰ্ম পন্থা সূচনা হোৱাৰ আগতে প্ৰাগজ্যোতিষত শৈৱ ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তিত হৈছিল, কাৰণ এই অঞ্চল শম্ভু অৰ্থাৎ শিৱৰ স্থান আছিল বুলি কালিকা পুৰাণত উল্লেখ আছে। অৱশ্যে বহুতৰ মতে প্ৰাগজ্যোতিষ নামটো কোনো ধৰ্ম-পন্থাৰ লগত জড়িত নহয়।

কামৰূপ শব্দটো কম্ভ্ৰ বা কমু শব্দৰ পৰা আহিছে বুলি বহুতে ভাবে। কম্ভ্ৰ বা কমুৱে কোনো দেৱীক বুজায়। সেয়ে কামৰূপ শব্দটোৱে কম্ভ্ৰ দেৱীৰ পাহাৰক বুজাব পাৰে।

সমগ্ৰ কামৰূপ অঞ্চলটো কামাখ্যা নামৰ আধ্যাত্মিক বিশ্বাসৰ অধীনত আছিল। তেতিয়াৰ কামৰূপৰ পশ্চিম সীমান্ত আছিল কৰতোৱা নদী আৰু পূব সীমান্ত আছিল ললিতা-কান্তা। ইয়াৰ পূবত আছিল সৌমাৰ পীঠ। যোগিনী তন্ত্ৰই এই সৌমাৰ পীঠটো কামৰূপৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছিল বুলি কৈছে। সেয়ে এই তন্ত্ৰৰ মতে কামৰূপৰ পূব সীমান্ত আছিল দিক্ৰং। ইয়াৰ উত্তৰ সীমান্ত আছিল কাঞ্চন আৰু গিৰিকন্যকা পাহাৰ। দক্ষিণ সীমান্ত আছিল ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু লক্ষ্মী নদীৰ সঙ্গমস্থল। এই সীমান্ত মানি ল'লে প্ৰাচীন কামৰূপে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা, ভূতান, ৰংপুৰ আৰু কোচ বিহাৰো সামৰিছিল।

কামৰূপত সেই দিনত যি কামাখ্যা-পন্থা চলিছিল সি কালী-পন্থাৰে এক ভাগ বুলি যোগিনী তন্ত্ৰই উল্লেখ কৰিছে।

ড° মহেশ্বৰ নেওগদেৱে লিখিছে, "একালে বৌদ্ধ বজ্ৰযান, সহজযান আদিৰ, আনকালে হিন্দু তন্ত্ৰৰ এক ডাঙৰ কেন্দ্ৰ-স্বৰূপে কামৰূপত মন্ত্ৰ আৰু ইন্দ্ৰজাল বিদ্যাৰ বিশেষ প্ৰভুত্ব স্বাভাৱিকতে হ'বলৈ ধৰিলে। 'যোগিনী-তন্ত্ৰ'তে নানা বিধ তান্ত্ৰিক সাধন, বিদ্যা আৰু যোগ-প্ৰক্ৰিয়াৰ স্পষ্ট উল্লেখ আৰু বৰ্ণনা আছে।"[১]

---

[১] ম. নেওগ, 'পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি', মহেশ্বৰ নেওগ ৰচনাৱলী, পৃ. ২৩১

কামৰূপ এখন তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ আৰু মায়াজালৰ দেশ আছিল। নেওগদেৱে আকৌ লিখিছে, "পশ্চিমৰ ৰাজ্যসমূহত কামৰূপৰ মায়া-বিদ্যাৰ বিষয়ে নানা অদ্ভুত ধাৰণা চিৰকাল চলি আহিছে। ইয়ালৈ মানুহ আহিলে মায়া-মন্ত্ৰৰ প্ৰকোপত ভেড়া হোৱা এটা সাধাৰণ বিশ্বাসত পৰিণত হৈছিল যেন লাগে। মুছলমান বুৰঞ্জী লেখকসকলেও কামৰূপৰ ইন্দ্ৰজাল বিদ্যাৰ কথা ক'বলৈ পাহৰা নাই।"[১] সাপ খেলা যোগীৰ বিষয়েও বহুত মুখৰোচক কাহিনী আছে। 'অসম-বুৰঞ্জী'য়েও তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰ আৰু বেজালিৰ নানা কথা কৈছে। ইয়াত মন্ত্ৰ কথা কৰণোৰো উল্লেখ আছে।

কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰত প্ৰতিফলিত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম

ৰামকৃষ্ণ মিছনে প্ৰকাশ কৰা The Cultural Heritage of India ৰ দ্বিতীয় খণ্ডত ৰাজেন্দ্ৰ চন্দ্ৰ হাজৰাই 'The Upapuranas' বুলি এটা প্ৰবন্ধ লিখিছে। তেওঁ তাত কালিকা পুৰাণৰ ওপৰতে এটা অনুচ্ছেদ লিখি এইদৰে উল্লেখ কৰিছে, ".......it contains valuable materials for the study of the social, religious, and even political history of Kamarupa."[২] কথাটো একেবাৰে সচা। আৰু সেয়ে মই প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ গৈ এই পুথিখনকে প্ৰধানতঃ বাছি লৈছোঁ। লগতে বাছি লৈছোঁ এইখন পুথিৰ পিচৰ যুগত ৰচিত যোগিনী তন্ত্ৰ নামৰ পুথিখন; কাৰণ দুয়োখন পুথিৰ বিষয়বস্তু প্ৰায় একে। যোগিনী তন্ত্ৰ কিছু অৰ্বাচীন হ'লেও ইয়াৰ তথ্য সমূহো প্ৰাচীন অসমৰ শাক্ত ধৰ্মক বুজিবৰ বাবে গুৰুত্বপূৰ্ণ আৰু এই দুয়োখন পুথিয়ে এই ধৰ্মৰ এক বিবৰ্তনৰ ইতিহাস বহন কৰি ৰাখিছে। সেইদৰে প্ৰখ্যাত পণ্ডিত ড° মহেশ্বৰ নেওগে কালিকা পুৰাণৰ গুৰুত্ব সম্পৰ্কে এইদৰে লিখিছে, "প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্ম, সংস্কৃতিৰ অধ্যয়নত এইখনি তন্ত্ৰই সদায় ভাল সমল যোগাই থাকিব।"[৩]

ড° সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে যোগিনী তন্ত্ৰ ১৬ শতিকাৰ পাচত ৰচিত এখন পুথি বুলি লিখিছে (Kirata-janakrti, পৃ ৩৫) আৰু কালিকা পুৰাণ ১০০০ শতিকাৰ আগৰ বুলি লিখিছে। তেওঁ অন্য এঠাইত যোগিনী তন্ত্ৰ ১০০০ শতিকাৰ পিচত ৰচিত বুলি লিখিছে। খুব সম্ভব কালিকা পুৰাণ ৮ম শতিকাত ৰচিত।

কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰক হেম বৰুৱাই প্ৰাচীন আচাৰ অনুষ্ঠান আৰু পুৰাতত্ত্বৰ দুটা ভড়াল বুলি কৈছে। (The Red River and the Blue Hills, পৃ. ১১০) এই দুখন পুথি সম্পৰ্কে বাণীকান্ত কাকতিয়ে এইদৰে লিখিছে, 'কালিকা পুৰাণ' আৰু 'যোগিনী-তন্ত্ৰ'ত পুৰণি অসমৰ তীৰ্থক্ষেত্ৰবোৰৰ ভৌগোলিক সংস্থিতি প্ৰসঙ্গত আলোচনা

---

[১] ঐ, পৃ ২৪১

[২] পৃ. ২৮১

[৩] ম. নেওগ, পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি, মহেশ্বৰ নেওগ ৰচনাৱলীৰ পৃ.২৬১

ঐতিহ্য আৰু আচাৰ-নীতিৰ পৰিচয় পোৱা যায়। 'কালিকা-পুৰাণ' 'যোগিনী-তন্ত্ৰ'তকৈ বহু শ বছৰ আগেয়ে ৰচিত গ্ৰন্থ। তাত নৰকাসুৰৰ তত্ত্বাৱধানত কেনেকৈ নৱ-প্ৰচাৰিত দেৱী-পূজা প্ৰচাৰিত হল, তাৰ সবিশেষ বিৱৰণ আছে।" (বাণীকান্ত ৰচনাৱলী, অসমীয়া খণ্ড, পৃ ১৫৪) এই উভয় পুথিৰে প্ৰধান বিষয় বস্তু হ'ল প্ৰাচীন অসমত দেৱী পূজাৰ প্ৰতিষ্ঠা।

কালিকা পুৰাণে বহুতবোৰ সবল দেৱী-ভাগৱত নামৰ উপপুৰাণ ধনৰপৰা লৈছে। ইয়াৰ বহুতবোৰ কথা তন্ত্ৰমূলক। উদাহৰণ স্বৰূপে শিৱই সতীৰ মৰাশ লৈ ঘূৰি ফুৰা আখ্যানটো এই ধৰ্মী। কালিকা পুৰাণে দেৱী ভাগৱতত থকা এই আখ্যানটোক সমৰ্থন কৰে। এইবোৰ কথাৰপৰা বুজিব পাৰি যে কালিকা পুৰাণৰ উদ্দেশ্য আছিল শিৱপূজাৰ লোপ পেলোৱা আৰু তাৰ ঠাইত দেৱী পূজাৰ প্ৰচলন কৰোৱা। বোধহয় নৰক ৰজাৰ আদেশ অনুসৰিয়েই কোনোবা সংস্কৃত পণ্ডিতে কালিকা পুৰাণ ৰচনা কৰিছিল।

এটা মন কৰিব লগা কথা যে কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ এই উভয় গ্ৰন্থ সমাপ্ত হৈছে বিষ্ণুৰ নাম-কীৰ্তনত। ইয়াৰ দ্বাৰা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি যে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু শাক্ত ধৰ্মৰ মাজত কিবা এটা মিল আছিল। অৰ্থাৎ সেই সময়ত প্ৰচলিত বিষ্ণু পূজা আৰু শক্তি পূজাৰ মাজত মিল আছিল। উল্লেখযোগ্য যে নৰকৰ লগত যি 'বিষ্ণু' অসমলৈ আহিছিল তেওঁ হয়তো এজন বৈষ্ণৱ গুৰু আছিল। এই বৈষ্ণৱ গুৰুৱে নৰকক শক্তি-দেৱীৰ পূজা-অৰ্চনা কৰিবলৈ আদেশ দিয়াটো ভাবিব লগীয়া কথা। এই ক্ষেত্ৰত দেখা যায় যে সেই সময়ত শাক্ত ধৰ্মৰ সংঘাত লাগিছিল বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত নহয়, শৈৱ ধৰ্মৰ লগতহে।

গ্ৰন্থ দুখনত থকা বিষ্ণু-স্তুতিৰ পৰা আৰু এটা কথা ধাৰণা কৰিব পাৰি যে হয়তো গ্ৰন্থ দুখনৰ দুয়োজন লিখকেই বিষ্ণু ভক্ত আছিল আৰু তেওঁলোকে বিষ্ণুৰ সৃষ্টিকামী শক্তি ৰূপে দেৱীৰ মাহাত্ম্য মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰিছিল। কালিকা পুৰাণত কোৱা হৈছে যে কামৰূপত কামাচাৰ চলিব আৰু স্বয়ং বিষ্ণুৱেহে এই কামাচাৰ নাশিবলৈ সক্ষম হ'ব। ইয়াৰপৰাও বিষ্ণুৰ প্ৰাধান্য অনুভূত হয়। শংকৰদেৱেও এই পুথিক ভাল চকুৰে চাইছিল বুলি চৰিত পুথিত আছে। তেওঁৰ মতেও কালিকা পুৰাণে দেৱীৰ মাহাত্ম্যতকৈ বিষ্ণুৰ মাহাত্ম্যহে বেছিকৈ প্ৰকাশ কৰিছিল। ৰামানন্দ দ্বিজে এই বিষয়ে এইদৰে লিখিছে,

"সমস্তে পুস্তক আছে ৰজাৰ ঘৰত।
কৃষ্ণদেৱ শ্ৰেষ্ঠ দেখাইবো সমস্তত।।
শুনিয়া ঠাকুৰে বুলিলন্ত শঙ্কৰক।
প্ৰতিপক্ষে যদি কিটো দেখাৱে শাস্ত্ৰক।।
কালিকা পুৰাণ যদি আনি দেখাৱয়।
তেৱে বা কি হৈবে বাপ কৰিয়ো নিৰ্ণয়।।
শঙ্কৰে বোলন্ত শুনা মোৰ অভিপ্ৰায়।
কালিকাপুৰাণে দেখাইবোহো তিনি ঠাই।।

আনো শাস্ত্ৰ সমস্তত হৰিকেসে কয়।
সমস্তে শাস্ত্ৰৰ জানা এহিসে নিৰ্ণয়।।"

কালিকা পুৰাণৰ তিনি ঠাইত হৰিভক্তিৰ কথা একাটো ইয়াৰ পৰা প্ৰতিপন্ন হৈছে।

সেইদৰে যোগিনী-তন্ত্ৰতো বিষ্ণুক শ্ৰেষ্ঠ দেৱতা হিচাপে দেখুৱা কেইবাটাও শ্লোক আছে। যেনে,

"কামৰূপে যথা বিষ্ণুঃ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠো মহেশ্বৰি।" (২/৬/৪১)

"যথা নাৰায়ণঃ শ্ৰেষ্ঠো দেৱানাং পুৰুষোত্তমঃ।" (২/৪/৩৭) ইত্যাদি। অশ্বক্লান্ত তীৰ্থ আৰু হয়গ্ৰীৱ ক্ষেত্ৰৰ সুদীৰ্ঘ বৰ্ণনায়ো ইয়াৰ ৰচক যে বিষ্ণুভক্ত তাৰ পৰিচয় দিয়ে।

কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ যদিও বিষ্ণুপূজা বিৰুদ্ধ নহয়, তথাপি সেই সময়ত অসম বিষ্ণুপূজাৰ প্ৰচলন ক্ষেত্ৰ ৰূপে প্ৰখ্যাত নাছিল। কালিকা পুৰাণত উল্লেখিত বিষ্ণুপূজা পঞ্চদেৱতা পূজাৰ অংশবিশেষ আছিল আৰু ইয়াত মাতৃবাদী দেৱীৰ ৰং আছিল।

যিহেতু এখন ঠাইৰ ধৰ্মীয় চিন্তা সেই ঠাইত ৰচিত সাহিত্যত প্ৰতিফলিত হয় সেয়ে আমি এই ৰচনাত অসমৰ ওপৰুক্ত গ্ৰন্থ দুখন বাছি লৈ তাত থকা কথা খিনিৰ ভিত্তিত এটা আলোচনা আগবঢ়াবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ। তলত তাৰে বিৱৰণ সংক্ষেপে আগবঢ়োৱা হ'ল।

অসমৰ প্ৰাচীন ধৰ্মীয় চিন্তা আৰ্য আৰু আৰ্যেতৰ এই উভয় উপাদানৰ এক সমন্বয়। আৰ্যেতৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ লগত পিচত আৰ্য ধৰ্মীয় চিন্তা যোগ হৈ অসমত এক নতুন ধৰ্ম পন্থাই গা কৰি উঠে। যোগিনী তন্ত্ৰত এই কথা স্পষ্টভাৱে উল্লেখ আছে যে যোগিনী পীঠত কিৰাতীয় মত প্ৰচলিত আছিল। (সিদ্ধেশি যোগিনী পীঠে ধৰ্মঃ কিৰাতজঃ মতঃ ২/৯/১৩)।

আৰ্য সংস্কৃতিৰ তললৈ নহা পূৱ ভাৰতৰ জনগোষ্ঠী সকলক কিৰাত বোলা হৈছিল, যেনেকৈ পশ্চিম ভাৰতৰ আৰ্যেতৰ লোক সকলক বোলা হৈছিল যৱন (দ্ৰঃ কূৰ্ম পুৰাণ, ১/৪৬/২৬)

অসমলৈ নৰকাসুৰৰ আগমনে কিৰাত সকলক পৰ্বতৰ ওপৰ আৰু দ ঠাই বিলাকলৈ অপসাৰিত কৰালে। ফলত কামৰূপত শিৱ পূজাৰ ঠাইত তান্ত্ৰিক বিধান সম্বলিত শাক্ত ধৰ্মই খোপনি পোতে। পিচত ইয়াৰ লগত বৌদ্ধ বামাচাৰী পন্থাও সংযোজিত হয়। দুখন এটা ৰূপৰ (অৱলোকিতেশ্বৰ ৰূপ) পন্থী তাৰাৰ পূজাৰ পৰাই এই কথা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি। বৌদ্ধ ধৰ্মৰ এই প্ৰথাক তান্ত্ৰিক বজ্ৰযানী প্ৰথা বুলি জনা যায়। বহুতে ভাৱে যে সেই সময়ৰ তান্ত্ৰিক ধৰ্মীয় চিন্তাৰ কেন্দ্ৰস্থলী কামাখ্যা পীঠ বৌদ্ধ তান্ত্ৰিকসকলৰ প্ৰভাৱত পৰিছিল। বৰ্তমানৰ কামাখ্যাৰ যি ৰূপ সি নৰনাৰায়ণ ৰজাৰপৰা চলা ৰূপ।

সমাজ পৰিবৰ্তনশীল। সেয়ে ধৰ্মীয় চিন্তাৰো পৰিবৰ্তন হোৱাটো একান্ত স্বাভাৱিক। এই চিন্তাৰ বিভিন্ন ৰূপান্তৰক কোনো এটা সময়ত কোনো এখন পুথিয়ে ধৰি ৰাখে, আৰু ই সেই সময়ৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ বাহক হয়। অসমত ৰচিত বুলি জনা কালিকা পুৰাণ

আৰু যোগিনী তন্ত্র এনে দুখন পুথি। এই দুখন পুথিত আমি সেই সময়ৰ তন্ত্র মতৰ সমন্বয় আৰু বিকাশৰ স্বাক্ষৰ থকা দেখোঁ। প্ৰাচীন কামৰূপত ৰচিত এই কিতাপ দুখনেই প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ স্বাক্ষৰ বহন কৰে।

কালিকা পুৰাণত আমি প্ৰচীন কামৰূপৰ ধৰ্মীয় স্থানবোৰৰ এখন তালিকা পাওঁ। তাত ১৫ খন ঠাই শৈৱ তীৰ্থস্থান, পাচঁখন দেৱীৰ আৰু পাচঁখন বিষ্ণুৰ বুলি উল্লেখ আছে (অধ্যায় ৮১, ৮২)। ইয়াত পৰশুৰামৰ ক্ষত্ৰিয় নিধনৰ কথাও আছে। এই পুৰাণত উল্লেখিত জলপীশ-শিৱৰ ধাৰণাই সূচায় যে সেই সময়ত শিৱপূজা দেৱীপূজাৰ আঁৰে আঁৰে লুকাই-চুৰকৈ চলিছিল। এই কথা প্ৰমাণ কৰিব পাৰি যে মগধৰ ৰজা ঐতিহাসিক নৰকে যেতিয়া প্ৰাগজ্যোতিষ আক্ৰমণ কৰে (৮ম শতিকা) তেতিয়া তেওঁ কামাখ্যা অধিকাৰ কৰি সেই অঞ্চলত অকল যোনি পূজাহে চলিব বুলি হুকুম জাৰি কৰিলে।

কালিকা পুৰাণৰ পৰাই জানিব পাৰি যে আদিম কিৰাত সকল শিৱপূজক আছিল। ওপৰুক্ত নৰকৰ কামাখ্যা অধিকাৰৰপৰাহে যোনি পূজাৰ প্ৰচলন হ'ল। শিৱপূজক কিৰাতসকল সেয়ে পূব-সাগৰৰ পাৰলৈ গুচি যাবলৈ বাধ্য হয়। এইদৰে প্ৰাগজ্যোতিষ এলেকাত শিৱপূজা বন্ধ হৈ যায়।

যোগিনী তন্ত্রইও সেই সময়ত প্ৰচলিত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ এক সুন্দৰ আভাস দিয়ে। বশিষ্ঠৰ প্ৰতি নৰকে যি আচৰণ কৰিছিল সেই ক্ষেত্ৰত এই তন্ত্রই এক নমনীয় দৃষ্টিভঙ্গী লৈছে। এই তন্ত্রত আছে যে কলি যুগত দেৱী কামাখ্যা তিনিশ বছৰ ধৰি অন্ধকাৰত থাকিব লগীয়া হৈছিল। এই অন্ধকাৰত থকা কাল ছোৱাত তন্ত্র মিহলি শিৱপূজাৰ প্ৰচলন হৈছিল বুলি কালিকা পুৰাণে কয় (অ. ৮৪)।

কালিকা পুৰাণত মিথিলাৰ ঐতিহাসিক নৰকৰ সম্পৰ্কে বিস্তৃত তথ্য পোৱা যায়। এই পুৰাণে মিথিলাৰ ৰজা জনক নৰকৰ পোষা পিতৃ আছিল বুলি লিখিছে। আকৌ এই পুৰাণে ভগদত্তক নৰকৰ পুত্ৰ বুলি লিখিছে। ইয়াত নৰকৰ ভূমিলাভ সম্পৰ্কেও কথা আছে। কথাতে এই নৰককে মহাভাৰতৰ পুৰাতাত্ত্বিক নৰকৰ লগত খেলিমেলি কৰে। অবশ্যে কালিকা পুৰাণত থকা নৰকৰ বিৱৰণত পুৰাতাত্ত্বিক আৰু ঐতিহাসিক এই দুয়োটা কথাৰে সানমিহলি হৈছে।

এই পুৰাণতো আমি বশিষ্ঠৰ কথা পাওঁ। বোধহয় বৌদ্ধ তন্ত্র সমূহৰপৰা কালিকা পুৰাণে বশিষ্ঠৰ উপাদান পৰিগ্ৰহ কৰে। যোগিনী তন্ত্ৰতো বশিষ্ঠই কামাখ্যা পাহাৰত ধ্যান কৰা কথা আছে। বিশেষকৈ তেওঁ তাৰা দেৱীৰ ধ্যান কৰিছিল। কিন্তু কালিকা পুৰাণত এই দেৱীৰ লগত বশিষ্ঠক জড়িত কৰা নাই। এই পুৰাণত আছে যে বশিষ্ঠই কামাখ্যাক শাপ দিয়াৰ পাচত সন্ধ্যাচল পাহাৰলৈ গৈ শিৱৰ ধ্যান কৰে। বিভিন্ন তন্ত্রত বশিষ্ঠৰ বিষয়ে যেনেগা যেনেগ কথা থকাৰ বাবে এই খেলিমেলি ঘটিছে। কিন্তু কালিকা পুৰাণৰ বিৱৰণ এই ক্ষেত্ৰত অধিক সঙ্গত যেন লাগে।

কালিকা পুৰাণত পুৰাতাত্ত্বিক আৰু ঐতিহাসিক এই দুয়োটা কথাৰে সানমিহলি

ঘটিছে। উদাহৰণ স্বৰূপে এই পুৰাণতে উগ্ৰতাৰাত সতীৰ নাভি অংশ পৰিছিল বুলি কথিত। এই পুৰাণে বিভিন্ন উৎসত থকা কথাবোৰক সুসংগঠিত ভাবে বিৱৰণ দিবলৈ সক্ষম হৈছে। উদাহৰণ স্বৰূপে মাতৃৰূপে ভবা আদিম দেৱীৰ ধাৰণাই ইতিহাসৰ বিভিন্ন সময়ত যি বিকাশ লাভ কৰিছিল সেই ধাৰণাবোৰৰ ই এক সুন্দৰ সংকলন কৰিছে। এই পুৰাণে যি কামাখ্যা দেৱীৰ বিৱৰণ দাঙি ধৰিছে সি হ'ল নৰকৰ কামাখ্যা আৰু এই ধাৰণা গঢ়ি উঠিছে বিষ্ণুৰ পৃষ্ঠপোষকতাত গঠিত হোৱা অতীত মাতৃৰূপী দেৱীৰে আধাৰত। এইদৰে আদিম মাতৃদেৱী, কামাখ্যা ৰূপী আৰু শিৱৰ সহধৰ্মিনীৰূপী-দেৱী, এই আটাইবোৰ ধাৰণাৰে এই পুৰাণত সমন্বয় ঘটিছে।

প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ আলোচনাৰ ক্ষেত্ৰত আমি কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ —এই দুখন পুথিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰি উপায় নাই। এই দুখন পুথি হ'ল প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিত্ৰখন চোৱা দুপাত বিতচকু। বিশেষকৈ কালিকা পুৰাণে অসমত প্ৰচলিত কামাখ্যা পন্থা প্ৰচলন কৰে। সতীৰ যোনি অংশ নীলাচল পাহাৰত পৰাৰ পিছত আৰম্ভ কৰি দেৱী সম্পৰ্কীয় সকলোবোৰ কথা সন্নিবিষ্ট কৰাৰ দ্বাৰা মানুহৰ মাজত শাক্ত ধৰ্ম বিস্তাৰলৈ এই পুৰাণে উঠিপৰি লাগে। এই পুৰাণে লিখিছে যে এই নীলাচল পাহাৰে শিৱৰে দেহ আছিল। যেতিয়া সতীৰ যোনি ইয়াত পৰিল ই নীলা হৈ গ'ল (৬৪/৫৯)। আকৌ এই পুৰাণে কৈছে যে কামাখ্যা দেৱীয়ে শিৱৰ লগত যৌন সম্ভোগৰ বাবে নীলাচললৈ আহিছিল (৬৪/১)।

কামাখ্যা শব্দটো 'কাম'ৰ লগত সম্বন্ধযুক্ত। কামাখ্যা দেৱীক কামে, কামদা আদি নামেৰেও জনা যায়। আখ্যা মানে নাম। অৰ্থাৎ যি দেৱীৰ নাম 'কাম' তেওঁৱেই কামাখ্যা. এই ধৰণৰ আমি আন নামো পাওঁ। যেনে শিৱাখ্যা, নগাখ্যা, ব্ৰহ্মাখ্যা, যশোখ্যা ইত্যাদি। এইদৰে যৌন সম্ভোগৰ লগত কামাখ্যা দেৱীক জড়িত কৰাটো কালিকা পুৰাণৰ এক উল্লেখযোগ্য কথা। ই মানুহৰ যৌন-সম্ভোগৰ বাবে থকা লিপ্সাৰ এক ধৰ্মীয় বা আধ্যাত্মিক প্ৰতিফলনৰ বাহিৰে আন একো নহয়। শংকৰদেৱৰ কীৰ্তনত 'হৰিমোহন'ত আমি এনেকুৱা প্ৰতিফলন দেখোঁ।

যোগিনী তন্ত্ৰত কিন্তু যৌন সম্ভোগৰ পৰিবৰ্তে যৌনিক সৃষ্টিৰ প্ৰতীক হিচাপে দেখা হৈছে। এই পুৰাণত থকা দেৱীৰ এটা প্ৰধান উক্তিত দিয়াই কৈছে যে কামাখ্যা হ'ল কালীয়েই আৰু ব্ৰহ্মত থকা সৃষ্টিকাৰী শক্তি। অৱশ্যে কালিকা পুৰাণেও কালীৰ তিনিটা ৰূপৰ কথা কয়—এটা হ'ল সম্ভোগকাৰী কালী, দ্বিতীয়টো সংহাৰকাৰী কালী আৰু তৃতীয়টো কামদা কালী।

কালিকা পুৰাণে বিবাহত সকলোবো বৰ্ণনা দিছে। এই পুৰাণৰ মতে বিবাহযোগ্যা কন্যাৰ গাৰ বৰণ সোণৰ দৰে হালধীয়া। তেওঁলোকৰ মুখ [illegible] (৩৯/১০৪)।

নৰকৰ মৃত্যুৰ পাছত অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তা সম্পৰ্কে বৰ্ণনা পোৱা নাযায়। কালিকা পুৰাণ এই ক্ষেত্ৰত একেবাৰে নিমাত। যোগিনী তন্ত্ৰ বৰ্ণনাত [illegible]।

নৰকৰ মৃত্যুৰ পাচত কালিকা পুৰাণে কামাখ্যা দেৱীৰ যি বৰ্ণনা দিছে সি একেবাৰে কাম-সম্ভোগ-বিলাসী। ইয়াত দেৱী পূৰ্বৰ মাতৃ-দেৱী নহয়। দেৱীৰ পিচৰ জন্মৰ কথা ইয়াত দেখুৱা হৈছে। এইবাৰ দেৱীক পাৰ্বতী ৰূপে জন্ম লৈ নীলাচলত নিভৃতে শিৱৰ অপেক্ষাৰতা হিচাপে দেখুৱা হৈছে। আকৌ কামদেৱে ইয়াত নতুনকৈ জন্ম লোৱাটোও দেখুৱা হৈছে। নাটক নামৰ পৰ্বতত শিৱই পাৰ্বতীক আলিঙ্গনৰত অৱস্থাত থকাৰ কথা বৰ্ণোৱা হৈছে। আকৌ ওচৰৰে পুখুৰী এটাত পাৰ্বতীৰ সৈতে কাম কেলি কৰি থকাৰ কথা বৰ্ণোৱা হৈছে। দেৱীৰ নাম কামাখ্যা হোৱাৰ কাৰণটোও ইয়াত দেখুৱা হৈছে। কামনাৰ বাবে আকাংক্ষা কৰাৰ বাবে তেওঁৰ নাম কামাখ্যা হৈছে। দেৱী ৰজস্বলা হোৱা কথাটোও এই পুৰাণতে আছে। শবৰোৎসৱ নামৰ উৎসৱৰ সংক্ৰান্তত বেশ্যা আৰু কুমাৰীৰ অশ্লীল নৃত্যৰ বৰ্ণনা ইয়াত পোৱা যায়।

কালিকা পুৰাণৰ মতে কামৰূপেই দেৱী পূজাৰ বাবে উপযুক্ত ঠাই, কাৰণ ইয়াত দেৱী ঘৰে ঘৰে। কামৰূপৰ প্ৰতিগৰাকী তিৰোতাক দেৱীৰ ক্ষুদ্ৰ সংস্কৰণ বুলি ভবা হয়।

যোগিনী তন্ত্ৰই কুমাৰী পূজাৰ প্ৰক্ৰিয়াটো অন্য ঠাইৰপৰা অহা বুলি কৈছে। ওপৰত উল্লেখ কৰা শবৰোৎসৱ কুমাৰী পূজাৰে অংশবিশেষ। ই বিন্ধ্য-পৰ্বতৰ ওচৰৰ শবৰদেশৰ পৰা অহা বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে। এই পূজাৰ লগত জড়িত অন্যান্য বহুত কথা দাক্ষিণাত্যৰপৰা অহা বুলি ঠাৱৰ কৰিব পাৰি। লগতে কিৰাত সকলৰ মাজত প্ৰচলিত মুক্ত ৰতি-ক্ৰিয়া প্ৰথাৰ দ্বাৰা কুমাৰী পূজাৰ উপাদান প্ৰভাৱিত হৈছে।

কালিকা পুৰাণে যেন মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত সকলো প্ৰকাৰ কামসম্ভোগ আৰু ৰতি ক্ৰিয়াৰ প্ৰতি ধৰ্মীয় অনুমোদন প্ৰদান কৰিছে। এই পুৰাণ আৰম্ভ হৈছে ব্ৰহ্মাৰ তেওঁৰ নিজৰে মানস কন্যা সন্ধ্যাৰ প্ৰতি ওপজা কামভাৱৰ বৰ্ণনাৰে আৰু শেষ হৈছে সেই একে ব্ৰহ্মাৰে অমোঘাৰ প্ৰতি অবৈধ কামাসক্তিৰ বৰ্ণনাৰে। মাজত দেখুৱা হৈছে কেনেকৈ ৰজাহে দেৱী পৃথিৱীৰ লগত ৰজস্বলা অৱস্থাত কাম-সম্ভোগত ৰত হৈছে। আৰু দেখুৱা হৈছে কাপোত মুনিৰ তাৰাৱতীৰ প্ৰতি অবৈধ আসক্তি, উৰ্বশীৰ লগত ঋতুধ্বজৰ আলিঙ্গন, তাৰাৱতীক কৰা কাপালিকৰ বলাৎকাৰ, এজনী তিনিবছৰীয়া কুমাৰীক ৰত্নাসুৰে কৰা প্ৰকাশ্য বলাৎকাৰ, ভৃঙ্গী আৰু মহাকালৰ আগত পাৰ্বতীৰ আৱৰণহীনা উলঙ্গ অবিৰ্ভাৱ, শিৱই পাৰ্বতী বুলি ভাবি সাবিত্ৰীক কৰিব খোজা বলাৎকাৰ ইত্যাদি। আনকি কাপোত মুনিৰ মুখতো পৰস্ত্ৰী গমনৰ দৰে অশোভনীয় কথা শুনা যায় আৰু তেওঁ এই পাপ তপস্যাৰ দ্বাৰা ক্ষয় কৰাৰ কথাও কয়।

কালিকা পুৰাণত কামাখ্যাক সৌন্দৰ্য আৰু কামনাৰ কুমাৰী দেৱী ত্ৰিপুৰাৰ লগতো অভেদ সত্বত দেখুৱা হৈছে। এই দেৱীক কেনেকৈ পূজা কৰিব লাগে সেই সম্পৰ্কে ইয়াত বিস্তৃত বৰ্ণনা আছে। কুমাৰী পূজা আৰু কাম-সম্ভোগেৰে পূজা-অৰ্চনা কৰা প্ৰথা এই ত্ৰিপুৰা পূজাৰ পৰা আহে বুলি ভবা হয়। সেইদৰে যোগিনী তন্ত্ৰত এজন শক্তি পূজকক এজনী ১৬ বছৰীয়া নিশকীন গাভৰুৰ মধ্য অৱস্থাত চিন্তা কৰিবলৈ কোৱা হৈছে। এই গাভৰুৰ প্ৰতি অঙ্গ চিন্তা কৰি অঙ্গ লগত নিজৰ প্ৰতি অঙ্গ মিলাই ভাবিবলৈকো

কোৱা হৈছে। এই ১৬ বছৰীয়া গাভৰু ত্ৰিপুৰা সুন্দৰীয়ে মানসিক ৰূপ।

কালিকা পুৰাণৰ ত্ৰিপুৰা দেৱীক তিনিটা ৰূপত উপাসনা কৰা কথা আছে। এই তিনিটা ৰূপ হ'ল —(১) ত্ৰিপুৰ-বালা, (২) ত্ৰিপুৰ-সুন্দৰী, (৩) ত্ৰিপুৰ-ভৈৰৱী। এই তিনিটা ৰূপত এজনী ধুনীয়া ছোৱালীৰ গাত থাকিব লগীয়া সকলোবোৰ দৈহিক কামকাৰ্যক বৰ্ণোৱা হৈছে। প্ৰথম আৰু তৃতীয় ৰূপ দুটাত নগ্ন ৰূপত দেৱীক বৰ্ণোৱা হৈছে। আনকি যোনি দেহৰো পুংখানুপুংখ বৰ্ণনা ইয়াত আছে।

কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ উভয়তে দিক্কৰ-বাসিনীৰ উল্লেখ মন কৰিব লগীয়া। এই ঠাই ডোখৰক প্ৰাচীন কামৰূপৰ পূব সীমান্ত বুলি ভবা হয়। বৰ্তমানৰ দিক্ৰং নদীৰ অঞ্চলেই এই ঠাই। দিকৰ দিক্ৰঙৰ সংস্কৃত ৰূপ। ইয়াত কোৱা হৈছে যে নৰকে কিৰাত সকলক এই ঠাইলৈ খেদি পঠালে। এই ঠাইখন সৌমাৰ পীঠত পৰে। বৰ্তমানৰ অৰুণাচলৰ বহু ঠাই সামৰি উত্তৰ-পূব অসম এই অঞ্চলৰ ভিতৰুৱা আছিল। এই সৌমাৰ পীঠৰ চাৰি সীমা হ'ল—পূবে সৌৰ-শিলা অৰণ্য, পশ্চিমে স্বৰ্ণ-শ্ৰী নদী, দক্ষিণে ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু উত্তৰে মানস সৰোবৰ। কালিকা পুৰাণৰ মতে এই অঞ্চলটো দেৱী দিক্কৰবাসিনীৰ আধিপত্যত আছিল।

কালিকা পুৰাণে বিষ্ণু পীঠ নামেৰেও এটা অঞ্চলৰ কথা উল্লেখ কৰিছে। বাসুদেৱ এই অঞ্চলৰ অধিপতি।

যোগিনী তন্ত্ৰত জয়ন্তী নামৰ এগৰাকী দেৱীৰ নাম উল্লেখ আছে যাৰ পূজক হ'ল জয়ন্তীয়া সকল। এই জয়ন্তী দেৱীৰ প্ৰতি মানুহ বলি দিয়াৰ কথাও ইয়াত উল্লেখ আছে। কিন্তু এই সকলোবোৰ আঞ্চলিক দেৱী কালীৰ যে বিভিন্ন ৰূপ এই কথা যোগিনী তন্ত্ৰই স্পষ্টভাৱে উল্লেখ কৰিছে। ই এগৰাকী আঞ্চলিক দেৱীৰ পূজনৰ ক্ষেত্ৰত সুনীতি নিয়ম কানুন মনাৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

ওপৰত বিষ্ণু পীঠৰ কথা উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যদিও কালিকা পুৰাণত কিন্তু বিষ্ণু পূজাই আধিপত্য বা গুৰুত্ব লাভ কৰা নাই। বিষ্ণুপীঠৰ অধিপতি ৰূপে বাসুদেৱৰ বিষ্ণুৰ উল্লেখৰ বাহিৰে ইয়াত অন্য বিৱৰণ কম। অন্য বিৱৰণৰ ক্ষেত্ৰত বিষ্ণুৰ মাত্ৰ চাৰিটা ৰূপৰ কথা উল্লেখ আছে। এই চাৰিটা ৰূপ হ'ল—

(১) হয়গ্ৰীৱ ৰূপে মণীকূট নামৰ ঠাইত জৰাসুৰক বধ।

(২) মণীকূটৰ পূবে মৎস্যধ্বজ পৰ্বতত বিষ্ণুৰ মৎস অৱতাৰৰ পূজা।

(৩) বৰাহকূটত পাণ্ডুনাথ নামৰ ভৈৰৱ ৰূপ।

(৪) পাণ্ডুৰ পূবে চিত্ৰবহ পৰ্বতত বিষ্ণুৰ বৰাহ ৰূপে অৱস্থান।

কালিকা পুৰাণত শিৱই হয়গ্ৰীৱক বধ কৰা কথা আছে। আকৌ আন এক হয়গ্ৰীৱ নামৰ অসুৰক কৃষ্ণই বধ কৰা কথা আছে। যোগিনী তন্ত্ৰই অৱশ্যে মণীকূটত থকা বিষ্ণু মূৰ্তিৰ সম্পৰ্কে একেবাৰে বেলেগ বিৱৰণ দিছে। ই হয়গ্ৰীৱ মূৰ্তিক পুৰীৰ জগন্নাথৰ মূৰ্তিৰ লগত

তুলনা কৰিব খোজে। ইয়াত কোৱা হৈছে যে ভৱিষ্যাৰ ইন্দ্ৰদ্যুম্ন ৰজাই সাগৰত উটি অহা গছ জোপাক ছটুকুৰা কৰাত ইয়াৰ দুটুকুৰা কামৰূপলৈ অনা হয়। ইয়াৰে এটুকুৰাৰে হয়গ্ৰীৱ মূৰ্তি সজা হয় আৰু আনটুকুৰাৰে মাধৱ নামৰ মৎস্য-দেৱতাৰ মূৰ্তি সজা হয়।

কালিকা পুৰাণত বাসুদেৱৰ পূজা কেনেকৈ কৰিব লাগে তাৰ বিৱৰণ আছে। এই পুৰাণতে বিষ্ণুৰ ভৱিষ্যত অৱতাৰৰ কথাও আছে।

ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰা দিক্কৰবাসিনীৰ ওপৰত কিছু আলোকপাত কৰাৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰিছো। এই সম্পৰ্কে ড° মহেশ্বৰ নেওগদেৱে লিখিছে, "দিক্কৰ বাসিনী বা তীক্ষ্ণকান্তা উগ্ৰতাৰা দেৱীয়েই পিছৰ যুগত তাম্ৰেশ্বৰী, তামুৰ আই বা কেঁচাইখাইতী নামে জনাজাত হৈছিল।" তেওঁ আকৌ লিখিছে, 'কালিকা পুৰাণ' ৰচনাৰ সময়ত তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ এই শদিয়া অঞ্চল প্ৰসিদ্ধ হৈ পৰিছিল।" এই সম্পৰ্কে আলুচ হুজাৰে তেওঁ 'প্ৰসঙ্গ কোষ'ত লিখিছে, "বৰ্তমান তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ ওচৰত থকা দিগাৰু নামৰ নৈয়েই কালক্ৰমত নাম পায়— দিক্কৰ। এই দিগাৰু নদীৰ পাৰত থকা দেৱীকেই 'দিক্কৰবাসিনী' নামে জনা যায়। গতিকে দিক্কৰবাসিনীয়ে পৰৱৰ্তী কালত তাম্ৰেশ্বৰী বা কেঁচাইখাইতী নামে জনাজাত হয়। প্ৰাচীন কামৰূপৰ পূব সীমাত আছিল এই দিক্কৰবাসিনী দেৱীৰ পীঠস্থান।" এওঁ এই কথাখিনি লিখিছে তীৰ্থনাথ শৰ্মাৰ 'অসমৰ পূব সীমান্তৰ দুগৰাকী দেৱী' নামৰ প্ৰবন্ধৰ আধাৰত।

গতিকে দেখা যায় দিক্কৰবাসিনীয়েই শেহত গৈ তাম্ৰেশ্বৰী হয়। বুকানন্ হেমিলটনৰ মতে এই দিক্কৰবাসিনী বা তাম্ৰেশ্বৰীয়েই হ'ল পূবৰ কামাখ্যা। এই কথাই সূচায় যে কামৰূপৰপৰা আৰম্ভ কৰি সৌমাৰলৈকে এই গোটেই অঞ্চল শাক্ত ধৰ্মী হৈ পৰিছিল। অৱশ্যে মাজৰ বান শাসিত তেজপুৰ অঞ্চল শৈৱ হৈয়ে আছিল।

পুৰণি অসমত দেৱী-পূজাৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বিৱৰণত কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰত যি পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয় তাৰ দ্বাৰা এটা কথা অনুমান হয় যে ইয়াৰ বহু কথাই মনে সজা আৰু পুৰাতাত্বিক। ইয়াত ঐতিহাসিক সমল খুব কমেই আছে। তথাপি অসমৰ কামাখ্যা ধাম যিহেতু এক বাস্তব সত্য আৰু ইয়াৰ যিহেতু এক পুৰণি ঐতিহ্য আছে, সেয়ে এই দুখন পুথিয়ে পুৰণি অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাৰ কিছু আভাস দিনিয়া নহয়। সেই সময়ৰ বেছি ভাগ লোকেই সচেতনো নাছিল। সেয়ে যি দুই এজন শিক্ষিত আৰু সচেতন লোক আছিল তেওঁলোকে যি কয় তাকে সাধাৰণ লোকে মানি লৈছিল। কামাখ্যাক লৈ বিভিন্ন কিংবদন্তি সৃষ্টি হৈছিল সেইবোৰে মানুহক প্ৰভাৱান্বিত কৰিছিল আৰু তেওঁলোকক কৰি তুলিছিল ধৰ্মভীৰু।

ম. নেওগ, 'পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি' মহেশ্বৰ নেওগ ৰচনাৱলী, পৃ. ২৪৮

ঐ, পৃ ২৪৬

হাজৰিকা, আ., প্ৰসঙ্গ-কোষ পৃ. ১৬১-৬২

যোগিনী তন্ত্ৰই কামাখ্যা কাহিনীত যি নতুনত্ব সংযোগ কৰিছিল সি কালিকা পুৰাণৰ পৰা এই তন্ত্ৰলৈ এই সুদীৰ্ঘ সময়ছোৱাত কামাখ্যা সংক্ৰান্তীয় হোৱা ৰূপান্তৰকে সূচায়। বিভিন্ন সময়ত কামাখ্যা বৃত্তান্তই যোট সলাই আহি আছে। ইয়াকে লৈ নতুন নতুন মুখৰোচক কাহিনীও যুগুত হৈ আহি আছে। পাৰলৌকিক উপাদানেৰে ইয়াক কৰি তোলা হৈছে ভয় আৰু ভক্তিৰ বস্তু। সেয়ে আজিৰ কুৰি শতিকাৰ দিনতো কামাখ্যাৰ প্ৰতি মানুহে ভয় আৰু শ্ৰদ্ধাৰে চায়। আনকি পৰম বৈষ্ণৱেও কামাখ্যাক কটাক্ষ কৰিবলৈ ভয় কৰে। ই বহু যুগৰ পৰম্পৰাত সৃষ্টি কৰা এক পাৰলৌকিক বিশ্বাসৰ পৰাকাষ্ঠা ৰচনাৰ কলাকৃতি।

ধৰ্মৰ সৃষ্টি হয় তেতিয়া যেতিয়া মানুহে বাস্তৱত কিছুমান উপভোগ কৰিবলৈ অক্ষম হয়। মানুহৰ যৌন-সম্ভোগ সদায় অতৃপ্ত হৈ ৰয়। এই অতৃপ্ত যৌন বাসনাৰ কাল্পনিক পৰিতৃপ্তিৰ বাবে যৌন সংক্ৰান্তীয় না না উপকথাৰ সৃষ্টি কৰি সেইবোৰত পাৰলৌকিক আৰু আধ্যাত্মিক ৰহন সানি মানুহৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰে। ইয়াত এইবোৰৰ সৃষ্টিকাৰীৰো যৌন-বাসনা পূৰণ হয়। উৰ্বৰতা মনস্তত্বত সৃষ্টি হোৱা এই যোনি বা লিঙ্গ পূজাৰ প্ৰথাই কোনো কোনো সময়ত সঙ্গমৰ ৰূপকৰ মাধ্যমেৰে মানুহৰ মাজত সোমাই মানুহৰ মনক এক তথাকথিত দৈৱিক আনন্দ দিয়াৰ উপায় হৈ পৰে। কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ উভয়তে এনে ধৰণৰ যিবোৰ কথা আছে সেইবোৰে এনে ধাৰণাকেই সমৰ্থন কৰে।

অসমলৈ নৰকৰ আগমনে এক ডাঙৰ ঐতিহাসিক তথ্য সাব্যস্ত কৰে। সি হ'ল আৰ্যসকলৰ আগমন। এই কামৰূপ অঞ্চলৰ পৰা আৰ্যেতৰ কিৰাতসকলক সৌমাৰ পীঠ অৰ্থাৎ উত্তৰ পূব অসম আৰু সাগৰৰ পাৰলৈ অৰ্থাৎ বঙ্গোপসাগৰৰ উপকূললৈ (চিটাগাং অঞ্চল) অপসাৰণ কৰিলে। এই আৰ্যসকলে ভাৰতীয় পৌৰাণিক আখ্যান কঢ়িয়াই আনি কামাখ্যাক নকৈ সজালে আৰু শিৱ-পূজা প্ৰধান কামৰূপক দেৱী প্ৰধান কৰিবলৈ লাগিল। তেতিয়ালৈকে বোধহয় শিৱ অনাৰ্য দেৱতা হৈয়েই আছিল। তেওঁ আৰ্য-দেৱতাৰ মৰ্যাদা পোৱা নাছিল। কিন্তু দেৱীয়ে পাইছিল। সেয়ে শিৱক অপসাৰণ কৰি তাৰ ঠাইত [illegible]খ্যাত দেৱীৰ প্ৰতিষ্ঠা হ'ল। এতেকে অসমত শৈৱ-শাক্ত সংঘৰ্ষই অনাৰ্য-আৰ্য সংঘৰ্ষকে সূচায়।

নৰক মগধৰপৰা অহা বুলি উল্লেখ আছে। এই মগধ সেই সময়ত শাক্তধৰ্মীয় আছিল। এই কথা বঙালী শাক্ত সকলৰ মাজত প্ৰচলিত এটা শ্লোকৰ পৰা জানিব পাৰি। শ্লোকটো এই—

"গৌড়ে প্ৰকাশিতা বিদ্যা মৈথিলৈঃ প্ৰবলীকৃতা।
কচিৎ কচিন্ মহাৰাষ্ট্ৰে গুৰ্জৰে প্ৰলয়ং গতা।"

(উল্লেখিত, বাণীকান্ত ৰচনাৱলী, পৃঃ ১০০)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল—"শক্তি বিদ্যা প্ৰথমতে গৌড় অৰ্থাৎ বঙ্গ দেশত প্ৰকাশিত হয়। ই মিথিলাত প্ৰবলতা লাভ কৰে। মহাৰাষ্ট্ৰত ঠায়ে ঠায়েহে ইয়াৰ প্ৰচলন আছে, গুজৰাটত লোপ পায়।" গতিকে নৰকে শিৱ-প্ৰধান প্ৰাগজ্যোতিষলৈ শাক্ত-ধৰ্ম কঢ়িয়াই আনি ইয়াক কামৰূপ সজালে।

শাক্ত ধৰ্মৰ মূল দৰ্শন বস্তুবাদ আৰু উপভোগ বাদ। এই ধৰ্মই অলৌকিক শক্তিবোৰক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে ইহলোকত উপভোগ কৰিবৰ বাবে। যৌন সম্ভোগৰপৰা আৰম্ভ কৰি পঞ্চ 'ম' কাৰৰ উপভোগৰ পূৰ্ণ চৰিতাৰ্থ কৰাটো ই বিচাৰে।* এই ধৰ্মক সম্পূৰ্ণৰূপে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ঐহিক জীৱনক গুৰুত্ব দিয়াৰ সন্দৰ্ভত ইয়াৰ আদৰ্শৰ গুৰুত্ব নথকা নহয়। ভৱিষ্যত অলৌকিক জীৱনৰ আশাত বৰ্তমানৰ বাস্তৱ জীৱনটোক নুই কৰা বা কম গুৰুত্ব দিয়াটো নিশ্চয় এক গ্ৰহণযোগ্য দৰ্শন হ'ব নোৱাৰে। সংস্কৃতভাৱে আৰু সাৰ্বিক উপযোগিতাৰ লক্ষ্যেৰে জীৱনটোক উপভোগ কৰাটো নিশ্চয় বেয়া কথা নহয়।

শাক্ত ধৰ্মৰ বলি-বিধান কথাটোও বেয়া কথা নহয়। এটা ছাগলীক অনানুষ্ঠানিকভাৱে মাৰি খোৱাতকৈ দেৱতাৰ প্ৰতি উছৰ্গা কৰি বা তাৰ আত্মাৰ সদগতিৰ কামনা কৰি বধ কৰি খোৱাটো একো বেয়া কথা নহয়। শাক্ত ধৰ্মৰ বলি-বিধান সমালোচনা কৰা বহুতো তথাকথিত বৈষ্ণবীয়ে বজাৰৰ পৰা হেলাল কৰা ছাগলী কিনি আনি খোৱা দেখা যায়। এনে ভণ্ডামিয়ে এশ্ৰেণী মানুহৰ ধৰ্মীয় অন্তঃসাৰ শূন্যতাকে সূচায়।

শাক্ত ধৰ্মৰ বলি-বিধান প্ৰথা অতীত চিকাৰ যুগৰ থাকি যোৱা এক পৰিশেষ প্ৰথা। অতীজত মানুহে জন্তু এটা বধ কৰি আনি সকলোৱে গোট খাই নাচি-বাগি তাক সকলোৱে খাইছিল। এইটো আদিম সাম্যবাদী সমাজৰ প্ৰথা। পুৰণি বহু প্ৰথা থাকি যোৱাৰ দৰে এই বলি প্ৰথাও এক শ্ৰেণী মানুহৰ মাজত বৈ গ'ল। বৰ্তমানে ইয়াক গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ইয়াৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য আছে। অৱশ্যে শাক্ত পন্থাৰ নৰবলি কথাটো এক পৈশাচিক প্ৰথা বুলিয়েই অভিহিত কৰিব লাগিব। কাৰণ ভক্ষণৰ বাবে কোনো প্ৰাণী বলি দিয়াটো বেয়া কথা নহয়; কিন্তু ধেমালিতে বা কোনো দেৱীৰ সন্তুষ্টিৰ অৰ্থে মানুহ বা পশু বলিৰ নিয়মটোক কোনো পধ্যে সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰি।

শাক্তধৰ্মৰ লগত জড়িত নৰবলি ইয়াৰ এক অন্ধকাৰ দিশ। কিন্তু প্ৰাচীন পুথিৰ ব্যাখ্যাকাৰ সকলে নৰবলি সম্পৰ্কে কিছুমান অদ্ভুত ব্যাখ্যা দিছে। নৰনাৰায়ণৰ ৰাজ-বংশাৱলীত থকা এষাৰি কথাক ঐতিহাসিক গেইটে এইদৰে ভুল ব্যাখ্যা কৰিছে। কথাষাৰি এই—

'সাত্ত কুৰি পাইক দিলা কৰি তাম্ৰফলি।' ইয়াৰ তেওঁ ইংৰাজী অনুবাদ কৰিছে এইবুলি, "Nara Narayana consecrated it with numerous sacrifices, including 140 men, whose heads he offered to the goddess on copper-plates" আচলতে কামাখ্যা পূজা-পাতল চলাৰ বাবে তামৰ ফলি কৰি অৰ্থাৎ তামৰ ফলিত লিখি ১৪০ জন (সাত্ত কুৰি) পাইক ৰজা নৰনাৰায়ণে দিছিল। আগৰ দিনত যিকোনো দানতে তাম্ৰ ফলি কৰাটো নিয়ম আছিল। গতিকে গেইটে ভবাৰ দৰে তামৰ থালত মানুহৰ মূৰ গোসানীৰ আগত উছৰ্গা কৰাটো ওপৰৰ কথাষাৰিয়ে বুজোৱা নাই। কিন্তু তথাপি শাক্ত ধৰ্মৰ লগত যে নৰবলি প্ৰথা প্ৰচলিত আছিল ই ধ্ৰুৱপ।

---

* পঞ্চ 'ম' কাৰ হ'ল—মদ্যপান, মাংস গ্ৰহণ, মৎস্যভক্ষণ, মুদ্ৰা অৰ্থাৎ ভজা বস্তু সেৱন আৰু মৈথুন (ৰতিক্ৰিয়া)।

আমি আগতেই কৈ আহিছো যে খাবৰ বাবে পশুবধ কৰাটো একো বেয়া কথা নহয়। মানুহ যিহেতু মাংসাহাৰী প্ৰাণী এতেকে মাংসৰ বাবে ই পশু বধ কৰিবই লাগিব, লাগে সি যজ্ঞ বেদীতেই হওক, গোসানীৰ আগতেই হওক বা কছাই খানাতে হওক। ঈশ্বৰে নসৃজিলেও প্ৰকৃতি প্ৰদত্ত কোনো পশুক খাবৰ বাবে বধ কৰাটোত অনুভূতিপ্ৰৱণ মানুহে দোষ অনুভৱ কৰাটো একান্তই স্বাভাৱিক। গতিকে জীৱন দান দিব নোৱাৰা মানুহে পশুবধ কৰিবলৈ হওতে ধৰ্মীয় ভাৱেৰে কোনো দেৱতাৰ ওচৰত তাক অৰ্পণ কৰি বধ কৰিবলৈ যোৱাটো একো বেয়া কথা নহয়, কাৰণ অজ্ঞ মানুহে পশুও দেৱতাৰ দান বুলি ভাবে। (অৱশ্যে গীতাৰ দৰ্শনৰ দিশৰপৰা কথাটো সুকীয়া। কাৰণ গীতাই দেহ বধ কৰিলে একো পাপ নহয় বুলি কয়, কাৰণ দেহ হত্যাৰ দ্বাৰা আত্মা হত্যা নুহুজায়। যিহেতু আত্মা অমৰ।)

যজ্ঞত বা গোসানীৰ আগত বলিক উছৰ্গা কৰোতে এই মন্ত্ৰ পাঠ লাগে—

"যজ্ঞাৰ্থে পশবঃ সৃষ্টাঃ স্বয়মেৱ স্বয়ম্ভুবা।

অতস্ত্বাং ঘাতয়িষ্যামি তস্মাদ্‌যজ্ঞে বধোঽবধঃ।।"

ইয়াৰ ভাৱাৰ্থ হ'ল—"পশুবোৰ যজ্ঞৰ বাবেই সৃষ্ট হৈছে। সেয়ে আজকে তাক বধ কৰিছে। তাৰ কাৰণে যেন তেওঁৰ অপৰাধ ক্ষেমে।" এই কদাচ্যতা অনুসৰণীয়। যেমাকি বা আনন্দৰ বাবে পশুবধ নকৰি একান্ত আহাৰৰ বাবে ইয়াক বধ কৰোতে এনে ধৰণৰ কদাচ্যতা প্ৰকাশে মানুহৰ কোমল অনুভূতিকে প্ৰকাশ কৰিছে।

কিন্তু নৰবলিত এই মানৱতা নাথাকে, থাকে পাশৱিকতা। মানুহে কেতিয়াও মানুহ খোৱা উচিত নহয়, আৰু যদি খোৱাই নহয় তেন্তে বলি দিয়াৰো কোনো অৰ্থ নাই। সেয়ে কৰবাত এই প্ৰথা বৰ্তমানে চলিলেও তাক সৰ্বতোপ্ৰকাৰে ৰোধ কৰাটো বাঞ্চনীয়।

কালিকা পুৰাণত হেৰুক নামৰ কামাখ্যাৰ ওচৰত এখন ঠাইৰ কথা আছে। এইখনেই নৰবলিৰ ঠাই বুলি চিহ্নিত। ইয়াক ভৈৰৱ শ্মশান নামেৰেও খ্যাত। গতিকে কামাখ্যাত নৰবলি চলিছিল ই ধ্ৰুৱপ। কিন্তু কিবা কাৰণে ই বন্ধ হৈ যোৱাত সকলোৰে বাবে মঙ্গল হয়।

মহাভাৰতত জৰাসন্ধই নৰবলি দিয়াত তেওঁক এইদৰে কৃষ্ণই ভৰ্ৎসনা কৰিছে,

"মনুষ্যানাং সমালম্ভো ন চ দৃষ্টঃ কদাচন।

তৎ কথং মানুষৈৰ্দেবঃ যষ্টুমিসি শঙ্কৰম্।।"

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল— "মানুহক বলি দিয়া কেতিয়াও দেখা নাই। তেন্তে কিয় তুমি শঙ্কৰ দেৱতাৰ প্ৰতি মানুহ বলি দিব খুজিছা?" সেইদৰে ডি. কুন্হন ৰাজাই লিখিছে যে বেদত যি শুনঃশেফ কাহিনী আছে সি নৰবলি প্ৰথাৰ প্ৰতি ঘৃণাহে প্ৰকাশ কৰিছে।

নৰবলি কেতিয়াও সভ্য মানুহৰ কাম নহয়। যি সকলে নৰবলি দিয়ে তেওঁলোকক অসভ্য বৰ্বৰ বুলি আখ্যা দিবই লাগিব। এই কাৰ্যক সকলোৱে পৰিহাৰ দিয়া উচিত।

কালিকা পুৰাণত 'ৰুধিৰ অধ্যায়' বুলি এটা অধ্যায় আছে। ইয়াত দেৱীৰ পূজকে নিজ গাৰ তেজ-মাংসে দি দেৱীপূজা কৰাৰ বিধি-বিধান আছে। তাৰ এটা শ্লোকত এইদৰে কোৱা আছে—

'যঃ স্বহৃদয় সঞ্জাত মাংসস্যাৰ প্ৰমাণতঃ।

তিল মুদ্গপ্ৰমাণাদ্বা দাতব্য দদ্যাত্ত ভক্তিতঃ।।

ষণ্মাসাভ্যন্তৰে কামমিষ্টমবাপ্নুয়াৎ।' (৬৭/১৭১-৭২)

অৰ্থাৎ "যিজনে ভক্তিৰে নিজৰ বুকুৰপৰা মাহ বা তিলৰ পৰিমাণ মাংস দেৱীক দান কৰে তেওঁৰ ছমাহৰ ভিতৰতে সকলোবোৰ কামনা সিদ্ধ হয়।" সেইদৰে দিক্করবাসিনী দেৱীকো নিজৰ গাৰ মাংস আৰু তেজ অৰ্পণ কৰাৰ কথা এই পুৰাণত আছে। (দ্রঃ ৮৩/৬২)।

আত্মাহুতি দিয়াটোও নৰবলিৰ সমানেই পাপ। কাৰো নিজকে হত্যা কৰিবৰ অধিকাৰ নাই। গতিকে ধৰ্মৰ প্ৰসঙ্গতো এনে কৰাটো নীতিবিৰুদ্ধ কথা। এতেকে নৰবলিৰ দৰেই আত্মবলিও নিন্দনীয়।

শাক্ত ধৰ্ম গ্ৰহণযোগ্য নে গ্ৰহণ অযোগ্য এই কথাৰ ওপৰত আমি মন্তব্য দিব নোখোজোঁ। কোনো পৰিয়াল বংশ পৰম্পৰাগতভাৱে এতিয়াও শাক্ত হৈ আছে। তেওঁলোকক জোৰকৈ বৈষ্ণৱ বা শৈৱ কৰাৰ আমাৰ অধিকাৰ নাই। নিজ পৰিয়াল বা বংশৰ ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানবোৰ বা সংস্কাৰবোৰ চলাবৰ বাবে প্ৰত্যেকৰে কিছুমান নিজস্ব প্ৰয়াস থাকে। তেওঁলোকক সেইমতেই চলিবলৈ দিয়া উচিত। তেওঁলোকৰ আচাৰৰ দ্বাৰা যদি সমাজৰ ক্ষতি নহয় বা অন্য বিভ্ৰাটৰ সৃষ্টি নকৰে তেন্তে সেই আচাৰৰ বিৰোধিতা কৰা নিৰৰ্থক। এনে বিৰোধিতাই সমাজত খেলিমেলি আৰু অনৈক্যৰহে সৃষ্টি কৰিব। প্ৰতিটো ধৰ্মীয় পন্থাৰপৰা আমাৰ কিছুমান ভাল কথা শিকিবলগীয়া থাকে। সেই ক্ষেত্ৰতহে বিশেষ গুৰুত্ব দিব লাগে। প্ৰতিটো ধৰ্মীয় পন্থাৰে ভাল কথাবোৰ উদঘাটন কৰি সেইবোৰক আমাৰ জীৱনত কেনেকৈ লগাব পৰা যায় তাৰ পৰীক্ষা-নিৰীক্ষা কৰাটো একান্ত বাঞ্চনীয়।

তেনেকুৱা এটা ভাল উদাহৰণ আমি শাক্ত ধৰ্মৰ পৰা ল'ব পাৰোঁ। ই হ'ল জগত-সমন্বয়। অন্নৰ এটা শ্লোকত জগত-সমন্বয় সম্পৰ্কে এইদৰে আছে—

"গতং শূদ্ৰস্য শূদ্ৰত্বং ব্ৰাহ্মণানাঞ্চ বিপ্ৰতা।

মন্ত্ৰ গ্ৰহণমাত্ৰে তু সৰ্বে শিৱসমাঃ কিল।।"

অৰ্থাৎ মন্ত্ৰ গ্ৰহণ কৰাৰ লগে লগে শূদ্ৰৰ শূদ্ৰত্ব আৰু ব্ৰাহ্মণৰ বিপ্ৰত্ব লোপ পায়। তেওঁলোক সকলো শিৱময় হয়। এইবোৰ কথা আমাৰ আদৰণীয় হব লাগে। ইয়াত একা মন্ত্ৰগ্ৰহণ কথাৰাৰত জোৰ নিদি জোৰ দিব লাগে সকলোবোৰ শিৱসম হ'ব পৰা গুণটোত। এনেভাৱে মানুহৰ মাজত একত্বৰ বীজ সিঁচিব পাৰি।

এই প্ৰবন্ধত আমি প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে সকলোবোৰ দিশ খৰচি মাৰি আলোচনা কৰিব পৰা নাই। ই আমাৰ সীমাবদ্ধতা। তথাপি কালিকা পুৰাণ আৰু যোগিনী তন্ত্ৰ এই দুখন সাধাৰণতে নিন্দিত পুথিৰ আলমত প্ৰাচীন অসমৰ ধৰ্মীয় চিন্তাত অলপ আলোকপাত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছোঁ। এই চেষ্টাত আমি বহুখিনি সীমাবদ্ধতাৰ বাবে অৱশ্যে কৃতকাৰ্য হ'ব পৰা নাই।

THE EARLY RELIGIOUS IDEAS OF ASSAM AS REFLECTED IN KALIKA PURANA AND YOGINI TANTRA

Kalika Purana and Yogini Tantra are the two important pieces of mythical literature which bear the testimonies of the early religious ideas of Assam. No other trace is available except these two books to know about the religion of Assam in its early period. So we have selected here

these two historically important books with a view to throwing some light on the early religious ideas of Assam. These two books are historically important because, "All over the world cultures", as said by Sarasvati Chennakesavan in her article 'In Search of Indian Philosophy', "we find that history has a beginning in myth." (**Indian Philosophy : Past and Future**, p 40)

Opining on the importance of Kalika Purana R. C. Hazra says, ".......it contains valuable materials for the study of the social, religious, and even political history of Kamarupa." (**The Cultural Heritage of India**, Vol. II, p. 281) So, as this book contains valuable materials for religious history of Kamarupa i. e. early Assam, so we have undertaken here to delineate the different views contained in it.

Dr Hazra again writes of this book, "The present Kalikapurana, which was written somewhere in, or very near about, Kamarupa in Assam, is regarded as one of the most authoritative works by the comparatively late Nibandha writers especially as regards Sakta-worship." (Ibid., p. 280) Thus speaks itself of the importance of this Upa-purana in knowing the early religious culture of this region.

This is an Upa-purana of the type of Tantra literature. A Tantra sastra is generally that in which there is a dialogue between Siva and Parvati. When Parvati asks questions and Siva replies, it is known as Agama Tantra, and when the opposite course is maintained it is known as Nigama Tantra. Kalika Purana and Yogini Tantra belong to the former group.

Tantra literature is a neglected thing in India. It is generally relegated to the background deeming it to be obscene and full of black magic. But K. C Bagchi, in his article 'Evolution of the Tantra;' rightly observes, "A failure to appreciate its real significance renders our understanding of the ancient spiritual knowledge shallow and superficial " (Ibid., Vol. IV, p. 211)

Tantras are generally divided into three classes, (1) Saiva, (2) Vaisnava, (3) Sakta. The first two are generally concerned with salvation. The last one is concerned with mundane life. It is meant "to gain ascendency over the forces of nature, and to carry on experiments with them in order to gain a detailed knowledge of their working." (Ibid., p. 219) Later on Tantra was identified only with Sakta literature alone, (probably after 10th century A. D)

Yogini Tantra is another important treatise dealing with the early

religious ideas of Assam. Although it was composed at a later date (probably in 16th century A. D.) yet its dealing with the problems is ancient in anture and it bears the evidence of earlier religious thinkings.

The word Yogini is concerned with a type of tantra sadhana. This sadhana is known as Yogini-Kaula. It is said that this type of sadahna originated in Kamarupa and its founder was Matsyendra Natha. The word kaula stands for sakti. So Yogini Tantra must have connection with tantrika and sakta culture of Assam. As there is an affinity between these two books since they deal with the same subject, so it will not be unwarranted to refer to them in studying the earcy Assamese religious ideas even considering the wide time gap between the composition of the two sakta treatises.

The Yogini Tantra mainly popularises the sadhana namely Yogini-Kaula and it describes the characteristics of a Yogin. It says that he whose mind has become immobile and free from duality and illusion is a Yogin. It eulogises female energies and instructs how best can they be developed.

Both the books describe the disciplines by which the socalled lower ends viz. dharma, artha, kama are to be achieved. In this respect they deal with the physical, biological and psychological aspects of man.

Both the Upa-Puranas deal with the modes of worship of Sakti. They have laid down different forms of practice for the attainment of the highest aim of man including a householder.

Kamakhya is the central point of the books. There is no doubt about the fact that Kamakhya was the centre of Sakta worship in the eastern region of India. While discussing the ancient religious thoughts of Assam we cannot avoid Kamakhya culture even if we do not support all the ideas connected with it. So Kamakhya whether it is the western Kamakhya of Guwahati or the eastern one of Sadia, we must take it into account while discussing the present topic. So Kamakhya will be our central theme in our present enquiry into the ancient religious ideas of Assam. It, however, does not mean that thereby we are neglecting the Saiva culture prior to the advent of Saktism to Assam through Naraka. We admit our limitation as there is little or no information of the period which is mostly pre-historical.

Kalika Purana and Yogini Tantra however do not provide us with ready-made information. We are to arrange systemetically the objective elements from varied mythical elements that lie embedded in them. If we

can understand the anecdotes in their proper historical perspective we are sure to be able to discover some new elements hitherto unknown. The task is arduous but not impossible

A popular religion is generally infected with witchcraft and magic and that is more so among the people who are still in the tribal stage All people at one stage were tribals, only in course of time they were elevated to the non-tribal (mostly Arean) civilisation. But most of the tribal elements remained in the Arean religious culture and that is more so in the religions like Hinduism, Islam and Buddhism. The Sakta sect of Hinduism is more prone to tribal culture as it bears much of its elements The Saktism of Assam is not devoid of this characteristic

The elements of witchcraft and magic still haunt the tribal societies of Assam Whether they are sakta or not, their culture is infected with these elements These elements prevailed in greater quantity in ancient Assam as it was mostly dominated by the tribal societies at that time. The authors of the two Puranas must have been influenced by these elements and therefore we find in them these elements in abundance

The geographical account of these two puranas is very rich We have many informations as regards the boundaries and sacred places of early Assam which was known as Kamarupa The name Kamarupa is an interesting one which has a keen affinity with the name Kamakhya. Both the names suggest the prevalence of erotic mysticism in the place Pragjyotisa became Kamarupa and the old religion dominated by the tribal god Siva was gone or subdued The Kalika Purana itself bears evidence of this fact when it says, "Sa ca desah svarajyarthe purvam guptasca sambhuva" meaning "earlier to the advent of Saktism the country was ruled by Siva and later on his worship was stealthily done " ·

Saktism found a wholesome place in Kamarupa with its centre in Kamakya Immediately after its introduction, however, it degenerated like anything with the most monstrous developments Kamakhya, a female divinity, was installed in the place of Siva and afterwards she was made the consort of him thus accommodating Siva also in Sakti worship The interpretation that the goddess was indigenous or native seems not to be correct, because the Kiratas the dominant clan of this region, were mostly Siva worshippers

The Sakta culture of Assam was not based on a metaphysical thinking borrowed from the Samkhya philosophy It was based on an empirical thinking of sexual dualism Even the Samkhya dualism of Purusa

and Prakriti is based on such a dualism We generally develop a metaphysical theory from general beliefs current in common people. It is not simply a creation of human brain alone The belief of common people plays rather a dominent role in formulating metaphysical theories Thus we may explain that the metaphysical dualism of Purusa and Prakriti in Samkhya is the result of the theological or religious dualism of Siva (and sometimes Visnu) and Sakti or Mahaveda and Mahadevi This again results from the ordinary concept of male-female dualism

The sakta culture of Kamarupa hints on a materialist philosophy Sakti stands for energy and that too material energy. This Sakti does not stand for spiritual energy as it does not belong to Purusa which is a spiritual principle Devi or Gosani is a personification of this material energy which is responsible in the evolution (parinama) of this world including man The devi is sometimes called Mahamaya referring to the maya-sakti of Brahman or God (Siva or Visnu in religious parlour) which is a material energy subsisting in the consciuos or spiritual principle

Very often the devi is called prakriti which literally means Nature As prakriti is productive so it is deemed in terms of a femals principle whose primary nature is procreative As a female cannot give birth without the cooperation of the male, so along with Devi Deva is also conceived or worshipped

Man cannot fulfil all his desires practically So he requires some imaginary means to fulfil the same The different religious and extra-realistic practices, therefore, intrude into man's day-to-day life even through back-door The different rituals of the early people of Assam thus came to be prevalent and later on they became conventional which again created some taboos. The cause of all this is human ignorance (avidva or ajnana) All these phenomena are reflected in the writings of these two Puranas the literature of which is mostly occult in character As religion depicts a reverse of what we do in real life, so the cult of Saktism that prevailed in Kamarupa was complicated with ritual observances either of a horrible or an obscene nature Thus a sanguinary goddess was created as a centre of all enjoyments not fulfilled in real life due to various constraints

The cult of Sakti, whether originated in this region or somewhere in Magadha, must have been mixed up with the customary homage rendered by the tribal people to the wives of the gods In course of time it formed a religion by itself with a quite distinctive mythology. The two

treatises, Kalika Purana and Yogini Tantra are characteristics of this distinctive mythology

We have already referred to the word yogini. Yogini stands for sorceress also whose interference was always deemed to be violent and capricious She even degenerated into inferior sorceresses like Nayikas, Dakinis, Sakhinis etc with malignant powers to harm man There were people who were said to be taming yoginis as being super-natural power. Most revolting observances were involved in the worship of these yoginis Yogini Tantra depicts episodes of such observances and prescribes rules for them

The Devi being the store house of maya could take thousands of forms and designations She was worshipped in these designations These different forms had special circles of devotees

Sakti had mainly two forms white and black White stood for benevolence and black for cruelty All other forms were nothing but the series emanating from these two main forms The first form gave rise to a definite mode of worshipping known as Daksinacara The mode of worshipping of the second one is known as Vamacara The latter is infected with incantation imprecation, magic and sorcery These are undertaken with a view to acquiring supernatural powers (siddhis)

Such practices were not wanting in India and they have been prevalent since the time of the Vedas. They found a congenial atmosphere in the cult of Saktism These included even human sacrifices Both Kalika Purana and Yogini Tantra have described these practices in great detail

Whether these practices of bloody rites were derived by contact with aboriginal tribes or by heritage is an interesting subject to enquire into. Whatever the origin of them, these practices were inhuman in nature and humanism was a far cry in this extreme form Saktism The sacrificing of edible animals is understandable. but why human beings were sacrificed is not understood May be it verged on sadistic pleasure

Most of the descriptions given by the two treatises are horrible and disgusting They have expounded the coarsely sensual and obscure observances. They have also described the use of animal food and spirituous liquors during puzas They have spoken of the worshipping of Sakti in the person of naked woman The initiated was compelled to have carnal copulation Each couple of the initiated was deemed as Bhairava and Bhairavi This copulation was known as purnabhiseka i. e. complete consecration and it was deemed as the foretaste of salvation.

The Vamacari pantha is surely contemptible. Even people belonging to the Daksninacara stealthily had connection with the Vamacari one and they took part in the rituals. I think these were something like Western night clubs

Yoga means the communion with god or goddess. The Sakta devotees thought that through the sexual union with females such a divine communion was possible. The prohibited vices in open society got an outlet in those obscure practices usually practised at night and at secluded places away from human habitation Thereby they maintained a esoteric character and drew fear and devotion from common folk. In course of time, the grosser features of these practices were refined. In this way the practice of human sacrifice was discontinued In place of human being an animal, mostly a buffalo was sacrificed

I think Saktism as a religion was practised with a view to propritiating the goddess to impart men what they wanted to enjoy in life. People sought from the goddess what they most desired for themselves. It seems that people of that time were not so much ethically conscious and therefore prayers used or undertaken by them became not the expression of desire for higher goods. It seems again that people of that time did not realise the fact that they could not live by bread alone So they did not long for higher values Only in a later period a civilised way of prayer was introduced without sacrifices and obscene rituals

অসমত ধৰ্মৰ বিৱৰ্তন

ভূমিকা :— সমগ্ৰ ভাৰতৰ দৰে অসমো বিভিন্ন ধৰ্মৰ লীলাভূমি। অসমত ধৰ্মৰ যি বিৱৰ্তন তাৰ লেখ ল'লে এটা কথা ধৰা পৰে যে ই আৰ্য আৰু আৰ্যেতৰ এই উভয় সংস্কৃতিৰ সংমিশ্ৰণৰ ফলত গঢ় লৈ আহি আহি বৰ্তমান ৰূপ ধাৰণ কৰিছেহি।

অসমখন যে প্ৰথমতে আৰ্যেতৰ সমাজৰ বসতিস্থল আছিল এই কথাত কোনো সন্দেহ নাই। আৰ্য সভ্যতা আৰু হিন্দু ধৰ্ম ইয়ালৈ পিচতহে আহে।

● যিকোনো সমাজতে এটা ধৰ্ম আৰম্ভ হয় প্ৰকৃতি পূজাৰ আলম লৈ। এটা সময়ত মানুহ প্ৰকৃতিৰ দাস আছিল। প্ৰকৃতিৰ ওচৰত নিজৰ অসহায় অৱস্থাক না না ধৰণে মানুহে ব্যক্ত কৰি আহিছে। অসমৰ আৰ্যেতৰ ধৰ্মও প্ৰধানতঃ প্ৰকৃতিৰ আলম লৈয়েই গঢ়ি উঠিছে। প্ৰকৃতিৰ বিভিন্ন শক্তিৰ ওচৰত মূৰ দোঁৱাবৰ বাবে সেই শক্তিক বহুত প্ৰকাৰে 'ব্যক্তিৰূপণ' (personification) কৰি লৈছে আৰু এই শক্তিবোৰক সন্তুষ্ট কৰিবৰ বাবে নানা উপায় উদ্ভাৱন কৰিছে। তাৰ ফলতেই বলি-বাহন আদি প্ৰথাৰ আৱিৰ্ভাৱ হয়।

হিন্দু ধৰ্ম পাছলৈ তিনিটা শাখাত বিভক্ত হয় : শৈৱ, শাক্ত আৰু বৈষ্ণৱ। অসমৰ আৰ্যেতৰ ধৰ্ম এই তিনিধৰ্মৰ সংস্পৰ্শলৈ অহাত তিনিওটাই সৰ্বভাৰতীয় ৰূপতকৈ কিছু বেলেগ ৰূপেৰে সমান্তৰাল গতিৰে আহি আছে।

শৈৱ ধৰ্ম :

অসমত শিৱ পূজাৰ প্ৰচলন অতি প্ৰাচীন। নৰকৰ শাসনত কিছুদিন এই ধৰ্ম বাধিত হৈছিল যদিও তেওঁৰ নিজৰ দিনতে শেষৰ ফালে ই আকৌ গা কৰি উঠে।

তাম্ৰ শাসনৰ দিনৰ হিন্দু ৰজাসকল প্ৰায়েই শৈৱ ধৰ্মাৱলম্বী আছিল। বৈষ্ণৱ প্ৰৱক্তা শংকৰদেৱৰ বংশও শৈৱ আছিল। আনকি শংকৰদেৱৰ দিনতো ই প্ৰচলিত আছিল। শংকৰদেৱৰ ব্ৰাহ্মণ শিষ্য ব্যাসকলায়ে শিৱ পূজা কৰায় বুলি জনা যায়।

দ্বাদশ শতিকালৈকে তাম্ৰৰ ফলিবোৰত শিৱই প্ৰধান দেৱতাৰূপে ঠাই পাইছিল। বিশেষকৈ নৰকবংশী ৰজাসকলৰ তাম্ৰ ফলিবোৰত শিৱৰ বন্দনা প্ৰায়েই পোৱা যায়। মিথিলাৰ পৰা নৰক অসমলৈ অহাৰ সময়তো অসমত শৈৱ ধৰ্মই চলি আছিল। নৰকে দেৱীৰ পূজা প্ৰচলন কৰিলেহি যদিও প্ৰজাৰ মাজত শিৱৰ আধিপত্য গোপনে চলিয়েই থাকিল।

চতুৰ্থৰ পৰা দ্বাদশ শতিকাৰ ভিতৰত অসমত পুষ্য বৰ্মন, শালস্তম্ভ আৰু ব্ৰহ্মপাল বংশীয় হিন্দু ৰজাসকলে ৰাজত্ব কৰিছিল। এওঁলোক সকলোৱেই শিৱভক্ত আছিল।

অকল আৰ্য সকলৰ মাজতে শৈৱ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ দেখা নাযায়। আৰ্যেতৰ জাতিবোৰৰ মাজতো শৈৱধৰ্মৰ এটা সোঁত বৈ আহিছিল। নৰক অসমলৈ অহাৰ সময়ত অসমৰ কিৰাত সকলৰ মাজত শিৱ পূজাৰ প্ৰচলন আছিল। 'কালিকা পুৰাণ'ত কিৰাতসকল শম্ভুৰ আশ্ৰিত বুলি কথিত আছে। এই পুৰাণতে শিৱক ম্লেচ্ছৰ দেৱতা বুলি অভিহিত কৰা হৈছে।

জীতাৰি, ভগদত্ত, বজ্ৰদত্ত, ভাস্কৰবৰ্মন—এই আটাইকেইজন ৰজা শিৱভক্ত আছিল। সেইদৰে বনমাল (নৱম শতিকা), জয়বৰ্মা, ইন্দ্ৰপাল, ধৰ্মপাল আদি ৰজাও শিৱভক্ত আছিল।

অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত পোৱা শিৱ মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষে এই ৰাজ্যত শৈৱ ধৰ্মৰ প্ৰকোপৰ কথাকে সূচায়। ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ উত্তৰ পাৰৰ ধনুখনা পৰ্বতত থকা শিৱ মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষ, তেজপুৰৰ দ পৰ্বতীয়া গাঁৱৰ শিৱ মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষ, তেজপুৰ নগৰৰ মজিয়াত ওলোৱা শিৱ মন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষ, তেজপুৰৰ পশ্চিম দিশত থকা পৰ্বতৰ ধ্বংসাৱশেষ, বিশ্বনাথ ঘাটৰ শিৱমন্দিৰ, দেৰগাঁৱৰ গেলাবিলৰ কাষৰ শিৱমন্দিৰ, নুমলিগড়ৰ দেওপৰ্বতৰ শিৱমন্দিৰৰ ধ্বংসাৱশেষ, উমানন্দ আৰু গুৱাহাটীৰ পাণবজাৰৰ শিৱমন্দিৰ আদিয়ে শৈৱ ধৰ্মৰ প্ৰতিপত্তিৰ কথাকে সূচায়।

আহোমৰ দিনতো শৈৱধৰ্মৰ প্ৰকোপ কমা নাছিল। এতিয়ালৈকে প্ৰতিষ্ঠিত হৈ থকা শিৱমন্দিৰ সমূহ— যেনে, শিৱসাগৰৰ শিৱমন্দিৰ, দেৰগাঁৱৰ নেগেৰিটিঙৰ শিৱমন্দিৰ, দেৰগাঁৱৰ ভবানীপুৰত থকা শিৱলিঙ্গ আদিয়ে শৈৱধৰ্মৰ প্ৰতি আহোমৰ পৃষ্ঠ-পোষকতাৰ কথাকে সূচায়। ইয়াৰ উপৰি উমানন্দ, বিশ্বনাথ, মহাভৈৰৱ, হজেশ্বৰ, নুমলিগড় আদিত এই পৰ্যন্ত চলি থকা পূজাৰ পৰা এই ধৰ্মৰ প্ৰৱহমানতাৰ কথাই সূচায়।

কোচ সকলৰ মাজতো শিৱপূজাৰ প্ৰচলন কম নহয়। কোচ ৰজা প্ৰতিষ্ঠাপক বিশ্বসিংহ শৈৱ আছিল। বড়ো-কছাৰী সকলৰ মাজতো ইয়াৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ আছিল। এওঁলোকে শিৱক বাথৌ, বাথৌ বা বাথৌ-ব্ৰাই বুলিছিল। দেৰগাঁৱৰ পূৰ্বৰ শিৱমন্দিৰটো কছাৰীসকলৰ পূজাস্থল আছিল।

এইদৰে আৰ্য আৰ্যেতৰ সৰ্বসাধাৰণৰে শিৱপূজাৰ এটা ধাৰা অসমত

চলি আছে। শৈৱ গোষ্ঠী বুলি এতিয়া এক বিশেষ গোষ্ঠী নাথাকিলেও প্ৰায় সকলোবোৰ হিন্দুৱেই শিৱৰ নামত পূজা অৰ্চনা কৰে।

শাক্ত ধৰ্ম :

ভাৰতৰ শাক্ত ধৰ্মৰ যি ঐতিহ্য সি উত্তৰ-পূব ভাৰতৰে—বিশেষকৈ অসম আৰু বঙ্গৰে দান বুলি ক'ব পাৰি। চতুৰ্থ-পঞ্চম শতিকাতে এই অঞ্চলত তান্ত্ৰিক সাহিত্যৰ উদ্ভৱৰপৰাই ইয়াত শাক্ত ধৰ্মৰ প্ৰাবল্যৰ কথা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি।

শাক্ত ধৰ্ম গঢ়ি উঠিছে আৰ্য আৰু আৰ্যেতৰ এই উভয় উপাদানতে গইনা লৈ। শৈৱ ধৰ্মৰ লগে লগে ক্ৰমাত শাক্ত ধৰ্মৰো গা কৰি উঠে। বিশেষকৈ 'কালিকা পুৰাণ' ৰচনাৰ পৰা (খৃষ্টীয় দশম কি একাদশ শতিকা) এই ধৰ্মই ঠন ধৰি উঠে। 'যোগিনী তন্ত্ৰ'ও এই ধৰ্মৰ প্ৰভাৱৰে ফল।

ফাৰ্কুহাৰে ষষ্ঠ আৰু নৱম শতিকাৰ ভিতৰত শাক্ত ধৰ্মৰ উদ্ভৱ আৰু বৃদ্ধি হৈছিল বুলি মত পোষণ কৰিছে। বিশেষকৈ সপ্তম শতিকাত তান্ত্ৰিক সাহিত্যৰ প্ৰাবল্যৰ পৰা এই শতিকাতে যে শাক্তধৰ্মই পূৰ্ণৰূপ পাইছিল সেই বিষয়ে ঠাৱৰ কৰিব পাৰি।

কামৰূপক সাধাৰণতে তন্ত্ৰ-মন্ত্ৰৰ দেশ বুলি ভবা হয়। 'কালিকা পুৰাণ' ৰচনাৰ স্থান এই কামৰূপেই। কামৰূপৰ কামাখ্যা মন্দিৰেই শাক্ত ধৰ্মৰ কেন্দ্ৰ স্থল বুলি সকলোৱে ভাবে। পুৰাণৰ মতে শিৱই সতীৰ মৃতদেহ বলিয়াৰ দৰে লৈ ফুৰোতে বিষ্ণুৰ চক্ৰৰদ্বাৰা ছেদনত সতীৰ যোনিভাগ নীলাচল পৰ্বতত পৰে আৰু তাৰে পৰাই এই কামাখ্যা মন্দিৰক যোনীপীঠ নামেৰে জনা যায়। লোক প্ৰবাদৰ মতে এই ঠাই মাতৃতান্ত্ৰিক গাৰো খাচীসকলৰ তীৰ্থস্থান আছিল। ইয়াৰ উৎস যিয়েই নহওক লাগে ই যে এক শক্তি-পীঠ ৰূপে খ্যাত হৈ আহিছে সি অনস্বীকাৰ্য।

কামাখ্যাৰ উপৰিও শদিয়াতো তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰ আছে। শদিয়া চুতীয়া ৰাজ্যৰ কেন্দ্ৰভূমি আছিল। আৰ্যেতৰ চুতীয়া জাতিয়ে গোসানী পূজা কৰাৰে চাই শাক্ত ধৰ্ম আৰ্যেতৰ-জাত বুলি ভাবিবৰ থল আছে। তদুপৰি ইয়াত আৰ্যেতৰ পুৰোহিতসকলৰ (দেউৰি) প্ৰচলনে এই বিশ্বাস ঘনীভূত কৰে।

তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰক আলম লৈ গঢ়ি উঠা শাক্ত-সংস্কৃতি 'কালিকা পুৰাণ' ৰচনাৰ সময়তে পূব অসমত প্ৰসিদ্ধ হৈ পৰিছিল।

বৰ্তমানে তাম্ৰেশ্বৰী মন্দিৰৰ যি ভগ্নাৱশেষ পোৱা গৈছে সি একেবাৰে আদিম মন্দিৰৰ ভগ্নাৱশেষ নহয়। সি পঞ্চদশ শতিকাত পুনৰ নিৰ্মাণ কৰা মন্দিৰৰহে ভগ্নাৱশেষ বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে। ইয়াৰ পৰাই এই মন্দিৰৰ প্ৰাচীনত্বৰ কথা ঠাৱৰ কৰিব পাৰি। শদিয়া আহোমৰ হাতলৈ যোৱাৰ পিছতো ইয়াত পূৰ্বৰ দৰে কেঁচাই খাইতী গোসানীৰ পূজা চলি আছিল, যদিও নৰবলি প্ৰথা বন্ধ হৈছিল।

শিলঘাটতো এটা কামাখ্যা মন্দিৰ দেখিবলৈ পোৱা যায়। ই অৱশ্যে প্ৰাগ আহোম যুগৰ নহয়। ইয়াক আহোম ৰজা প্ৰমত্ত সিংহই প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল (১৭৪৫)।

কছাৰী আৰু জয়ন্তীয়া সকলেও চণ্ডী, কামাখ্যা ৰূপত শক্তিপূজা কৰিছিল। অকা, ভুটীয়া আদি সকলো এটা সময়ত শাক্ত হৈছিল।

পিচলৈ আহোম ৰজা সকলো ঘোৰ শাক্ত হৈ পৰে। তেওঁলোকে পৰ্বতীয়া গোঁসাই, ন-গোঁসাই আদি শাক্ত গুৰুক আনি দীক্ষা লোৱাৰ পৰা তেওঁলোকৰ শক্তি-প্ৰীতিৰ কথা জ্ঞাত হয়। ইয়াৰ উপৰি ফুলেশ্বৰী কুঁৱৰীয়ে শাক্তধৰ্মৰ নামত মোৱামৰীয়া মহন্তৰ ওপৰত কৰা অত্যাচাৰ সৰ্বজন বিদিত। আহোমসকলে অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত বিভিন্ন দেৱীদোল সজোৱালৈ চাইও তেওঁলোকৰ শক্তি নমনীয়তাৰ উমান পোৱা যায়। নৰনাৰায়ণ ৰজাই কামাখ্যা মন্দিৰ পুনৰ্বনিৰ্মান কৰালৈ চাই সেই সময়তো ইয়াৰ প্ৰাধান্য থকা কথাটো বুজা যায়। মনসা পূজাৰ প্ৰচলনেও শাক্ত প্ৰাধান্যৰ কথা কয়। এই পূজাৰ প্ৰচলনো অসমত দশম-একাদশ শতিকাৰ পৰা হয়। বিভিন্ন ঠাইত প্ৰচলিত শীতলা পূজাও শাক্ত ধৰ্মৰ কথা কয়। বৰ্তমানে অসমত চলি থকা দুৰ্গা পূজা, কালী পূজা আদিয়ে এতিয়াও শাক্ত-ধৰ্মৰ এটা সুতি বৈ থকাৰ কথাৰ উমান দিয়ে। বসন্ত ৰোগৰ নিবাময়ৰ বাবে আয়োজন কৰা আই সবাহ আদিয়ে এক শাক্ত সংস্কৃতিৰ কথাকে দোহাৰে।

বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :

বিষ্ণুক দেৱতা হিচাপে পূজা কৰাৰ পৰাই বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচলন হয়। এই বৈষ্ণৱ ধৰ্ম অসমত কিমান প্ৰাচীন তাক ধৰিবলৈ টান। অসমত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ যিবোৰ সমল এতিয়ালৈকে পোৱা গৈছে তাৰ ভিতৰত কাৰ্বি আংলঙত পোৱা বৰ গঙ্গা শিলালিপিয়েই আটাইতকৈ পুৰণি। ইয়াৰ উপৰি সপ্তম শতিকাৰ পৰা দ্বাদশ শতিকালৈকে [illegible] বংশীয় ৰজা সকলৰ যিবোৰ তাম্ৰ ফলি পোৱা যায় সেইবোৰত শিৱৰ লগতে বিষ্ণুৰ নামো উল্লেখ আছে। বিশেষকৈ ধৰ্মপাল ৰজাৰ পুষ্পভদ্ৰ তাম্ৰ ফলিত বিষ্ণু ভক্তিয়ে প্ৰকাশ পাইছে।

অসমত প্ৰচলিত দেৱীবিচাৰৰ পৰম্পৰা বৰ পুৰণি, এই পীঠবোৰ বৈষ্ণৱ পুণ্য পীঠ। 'কালিকা পুৰাণ'তো বিষ্ণু পূজাৰ উল্লেখ আছে। উত্তৰ লক্ষীমপুৰৰ মধ্যমা-পুৰী বোলা ঠাইত এজন ৰজাৰ নিজৰ তাম্ৰ ফলিত বিষ্ণুৰ বন্দনা পোৱা যায় (১৮ শ শতিকাৰ শেষৰ ফালে)। এই মধ্যমাপুৰী বোধকৰো শদিয়াই আছিল।

'হৰ্ষচৰিত'ত ভাস্কৰবৰ্মাক বৈষ্ণৱবংশীয় বুলি কোৱাটো বেচ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা। বৰাহ বিষ্ণুৰ পৰা যে পুষ্যবৰ্মাৰ বংশ উদ্ভৱ হৈছে এই কথা তাঁহুৰ ফলিবোৰত লিপিবদ্ধ হৈছে। বৰ গঙ্গাৰ লিপিত ভূতিবৰ্মাক পৰমভাগৱত বুলি কোৱা হৈছে। ধৰ্মপাল ৰজাৰ পুষ্প ভদ্ৰা ফলিত আগৰ শিৱ-বন্দনাৰ ঠাই সৰাহ বিষ্ণু বন্দনাই লৈছে। সমসাময়িক ফলত-ছাপৰ্ম সমূহেও বিষ্ণু পূজা বা বৈষ্ণৱধৰ্মৰ প্ৰচলনৰ কথা কয়। তেজপুৰীয় নৱম শতিকাৰ নাৰায়ণৰ এক শিলৰ মূৰ্তি পোৱা হৈছে। ডিব্ৰুগড়ত পোৱা বিষ্ণুৰ শিলৰ মূৰ্তিটো একাদশ দ্বাদশ শতিকাৰ। শিৱসাগৰৰ বৈষ্ণৱ ভাস্কৰ্যৰ নিদৰ্শনো দশম-একাদশ শতিকাৰ। [illegible] থকা

অনন্তশায়ী বিষ্ণুৰ প্ৰতিমা দ্বাদশ শতিকাৰ। তত্ৰেশ্বৰৰ বিষ্ণু-জনাৰ্দন মূৰ্তি অষ্টম-নৱম শতিকাৰ। ইয়াৰ উপৰি আন বহুতো সাক্ষ্যই প্ৰমাণ কৰে যে প্ৰাচীন কালৰে পৰাই অসমত নাম ধৰ্ম নহ'লেও বিষ্ণু পূজাৰ প্ৰচলন আছিল।

মণিকূটৰ হয়গ্ৰীৱ-মাধৱৰ মন্দিৰ এক বিষ্ণু মন্দিৰ বুলি বহুতে ভাবে। মন্দিৰৰ পূজা পদ্ধতি যদিও তান্ত্ৰিক, তাৰ লগে লগে এক বৈষ্ণৱ সংস্কৃতিয়ে তাত গঢ় লোৱা দেখা যায়।

পিচলৈ শাক্ত ধৰ্ম বৌদ্ধ ধৰ্মৰ লগ লাগি বামাচাৰী পন্থালৈ ৰূপান্তৰিত হয়। ফলত ধৰ্মৰ নামত বহুতো ব্যভিচাৰে দেখা দিয়ে। সেই সময়ত প্ৰচলিত শৈৱ আৰু বৈষ্ণৱ ধৰ্মই এই বামাচাৰী প্ৰথাক প্ৰতিহত কৰিব পৰা নাছিল। বামাচাৰী তন্ত্ৰপ্ৰথাৰ অত্যাচাৰত শৈৱ আৰু বৈষ্ণৱ পন্থা স্তিমিত হৈ আহিবলৈ ধৰে।

একাদশ শতিকামানৰ পৰা ভাৰতত মূৰ্তিবিহীন বৈষ্ণৱ আন্দোলনে গা কৰি উঠে। দাক্ষিণাত্যত আৰম্ভ হোৱা এই বৈষ্ণৱ আন্দোলন সমগ্ৰ ভাৰতত বিয়পি পৰে। অসমতো পলমকৈ হ'লেও ইয়াৰ ছাট নলগাকৈ নাথাকিল।

অসমত শংকৰদেৱৰ আবিৰ্ভাৱ এক যুগান্তকাৰী ঘটনা। শংকৰদেৱে ভাৰতৰ বিভিন্ন ঠাইত ভ্ৰমণ কৰি ভাগৱতী ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয়। সেই সময়ত অসমৰ ধৰ্মীয় খেলিমেলিত তেওঁ আশ্চৰ্য প্ৰকাশ কৰে আৰু তাৰ নিৰাকৰণৰ কৰে কাম কৰিবলৈ মন মেলে। তদুপৰি সৰ্বসাধাৰণ মানুহ ধৰ্মৰ নামত শোষিত হোৱাৰ কথাও তেওঁ উপলব্ধি কৰে। ফলত মূৰ্তিবিহীন নাম-ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ তেওঁ উঠিপৰি লাগে। ইয়াৰ বাবে তেওঁ ভাগৱত আদি অনুবাদ কৰিবলৈ লয় আৰু কীৰ্তন পুথি ৰচনা কৰি সাধাৰণ মানুহকো ধৰ্মৰ সোৱাদ দিয়ে। তেওঁৰ প্ৰচেষ্টাতে আহোম ৰজাৰ বিৰোধৰ সত্ত্বেও সমগ্ৰ অসমতে নাম-ধৰ্ম বিয়পি পৰে। এই ধৰ্মই অসমৰ সামাজিক জীৱনলৈ যথেষ্ট ৰূপান্তৰ আনে।

শংকৰদেৱৰ আগত অসমত ধৰ্মৰ খেলিমেলি কথাটো ৰামানন্দ দ্বিজে তেওঁৰ 'গুৰুচৰিত'ত এইদৰে দিছে:

"নুপূজে হৰিক নকৰয় হৰি-ধৰ্ম।
ভৈৰৱক পূজে মাত্ৰ বুলি শ্ৰেষ্ঠ ধৰ্ম।।
মূৰ্খ ছাগলৰ তেজ থয়া আগত।
প্ৰসাদ বুলিয়া দিয়ে হয়া উনমত্ত।।"

এনেদৰে আৰু বহুতো প্ৰসঙ্গ উল্লেখ কৰিব পাৰি য'ত অসমৰ এই অৱস্থাৰ কথা আৰু ভালদৰে জানিব পাৰি। স্থানাভাৱত সেই সকলোবোৰ ইয়াত উল্লেখ কৰিব পৰা নগ'ল।

অসমত নৱবৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ ইংলণ্ডত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ লগত তুলনা কৰিব পাৰি। খ্ৰীষ্টধৰ্ম প্ৰচাৰৰ পৰাই আচলতে ইংলণ্ডত প্ৰকৃত সামাজিক আৰু সংস্কৃতিক ইতিহাস ৰচিত হয়। সেইদৰে অসমতো নৱবৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ পৰাই এই দেশত প্ৰকৃত সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক ইতিহাস ৰচিত হয়।

অসমত বৈষ্ণৱযুগৰ পূৰ্ণ পৰ্যায়ভৱৰ যুগ বুলিলে ১৪৫০ ৰপৰা ১৬৫০ এই দুশ বছৰকেই বুলিব পাৰি। এই দুশ বছৰৰ ভিতৰতে অসমৰ সামাজিক জীৱন সুসংহত হয়। আহোম ৰজাই যেনেকৈ ৰাজনীতিৰ দিশত অসমলৈ সংহতি আনিলে, শংকৰদেৱে এই সংহতি আনিলে ধৰ্মীয় আৰু সাংস্কৃতিক দিশত। এক আত্মিক সংস্কৃতি ৰচনা কৰি শংকৰদেৱে অসমীয়া সমাজক স্বকীয়তা প্ৰদান কৰে। বহুতো জনজাতীয় লোকেও এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰি ,অসমীয়া মূল সংস্কৃতিৰ লগত মিলিত হয়।

বৈষ্ণৱ আন্দোলনে অসমৰ শাক্ত, তন্ত্ৰ আৰু বামাচাৰী পন্থাত কুঠাৰাঘাত হানে। ১৯০১ চনৰ লোকপিয়লত অতি কম সংখ্যক লোকেহে নিজকে শাক্ত বুলি চিনাকি দিয়ে। শংকৰ, মাধৱ আৰু তেওঁলোকৰ শিষ্যসকলে প্ৰতিষ্ঠা কৰা সত্ৰসমূহৰ দ্বাৰা অসমৰ চুকে-কোণে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম বিয়পোৱা হয়।

চৈতন্য সম্প্ৰদায়ৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মও অসমত কিছুমান লোকৰ মাজত প্ৰচলিত। নিত্যানন্দ বংশৰ লোক সকলেই অসমত এই ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে। অসমৰ বহুতো ঠাইত চৈতন্য ধৰ্মীয় সত্ৰ আছে।

বৰ্তমানে অসমত অনুকূল, সত্য-সাই আদি পন্থাৰো বহুতো লোক আছে আৰু সেইবোৰৰ ধৰ্মানুষ্ঠানো ঠায়ে ঠায়ে প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। শিখ ধৰ্মৰ বহুতো গুৰুদ্বাৰো নগৰ সমূহত প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে। নগাঁৱত শিখ ধৰ্মৰ কেইবাখনো অসমীয়া গাওঁ আছে।

বৌদ্ধ ধৰ্ম :

বৌদ্ধ ধৰ্মৰো ঐতিহ্য অসমত সুপ্ৰাচীন। ভাস্কৰ বৰ্মাৰ নিধনপুৰ ফলিত এই ধৰ্মৰ নিদৰ্শন পোৱা যায়। অৱশ্যে এই ধৰ্মৰ প্ৰণালীবদ্ধ প্ৰচাৰৰ প্ৰাচীন কালছোৱাত কোনো উদাহৰণ পোৱা নাযায়। সেইদৰে পুৰণা বৌদ্ধমঠৰ নিদৰ্শনো অসমত পাবলৈ নাই। তথাপি মহাযানী বৌদ্ধ পন্থা অসমলৈ কেনেবাকৈ আহি তন্ত্ৰ ধৰ্মৰ লগ লাগি বামাচাৰী পন্থা ৰূপে মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত হৈ পৰে।

হাজোৰ হয়গ্ৰীৱ-মাধৱৰ মন্দিৰক বহুতে বৌদ্ধ উৎসযুক্ত এক মন্দিৰ বা মঠ ৰূপে অভিহিত কৰে। ভোট, তিব্বত আৰু দক্ষিণচীনৰ লামা-বৌদ্ধ সকলে হাজোক বুদ্ধদেৱৰ পৰিনিৰ্বাণৰ ঠাই কুশ নগৰ বুলি ভাবে। তেওঁলোকে হয়গ্ৰীৱ মাধৱৰ মূৰ্তিক বুদ্ধৰে মূৰ্তি বুলি ভাবে। এতিয়াও বহুতো লামা তীৰ্থযাত্ৰী এই মন্দিৰলৈ আহে। আনকি কামৰূপৰ কামাখ্যা মন্দিৰো আগতে বৌদ্ধ মঠ আছিল বুলি বহুতে মত পোষণ কৰে।

বৌদ্ধ ধৰ্মৰ বামাচাৰী পন্থা শংকৰদেৱৰ দিনত মৰিমূৰ হয় বুলি আগতে কৈ অহা হৈছে। কিন্তু দক্ষিণ-পশ্চিম এচিয়াৰ পৰা পবিত্ৰ ৰূপত সোমোৱা বৌদ্ধ ধৰ্ম এতিয়াও অসমত থাকি গৈছে। অসমত থকা ভুটীয়া, নেপালী আৰু আন আন পমুৱা লোকৰ মাজত এই পবিত্ৰ বৌদ্ধ ধৰ্ম প্ৰচলিত। উজনি অসমৰ আইতনি, শ্যাম, টিৰেঙৌ, খামতি, নৰা, ফাকিয়াল আদি সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ মাজত বৌদ্ধমত এতিয়াও প্ৰচলিত। আহোমৰ সময়ত অহা বহুতো বৌদ্ধ লোক গাৰোপাহাৰত থাকি গ'ল। বোকাখাট, তিতাবৰ অঞ্চলত ফুকন, চইগাঁয়া আদি কেল বৌদ্ধধৰ্মীয়।

জৈন ধৰ্ম :

অসমত জৈন ধৰ্মৰ ঐতিহ্য প্ৰাচীন নহয়। ইয়াতে জৈন ধৰ্মীয় মাৰোৱাৰী সকল অহাৰ পৰাই এই ধৰ্মৰ প্ৰচলন হয়। অসমৰ নগৰ সমূহত এতিয়া ঠায়ে ঠায়ে জৈন-মঠ প্ৰতিষ্ঠিত হৈছে আৰু মহাবীৰ জয়ন্তীৰ নিচিনা উৎসৱো অনুষ্ঠিত হ'বলৈ ধৰিছে।

ইছলাম ধৰ্ম :

আহোম দিনৰ পৰাই অসমত ইছলাম ধৰ্মই গা-কৰি উঠে। আহোমৰ দিনত হোৱা বিভিন্ন মুছলমান আক্ৰমনৰ পৰাই অসমত ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰে। সপ্তদশ শতিকাত মোগল সকলে কামৰূপ দখল কৰে আৰু তাৰ ফলস্বৰূপে হাজো, পাটিদৰং, মঙলদৈ, পাথৰিঘাট আদি অঞ্চলত ইছলাম ধৰ্মীয় লোক বসতি কৰিবলৈ লয়।

ত্ৰয়োদশ শতিকা মানৰ পৰাই অসমত ইছলামে খিতাপি লয়। হাজোৰ পোৱামক্কা ইছলাম ধৰ্মী লোকসকলৰ তীৰ্থস্থান হৈ পৰে। উজনি অসমতো আজান ফকিৰে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰত মনোনিবেশ কৰে। বৈষ্ণৱ আৰ্হিত জিকিৰ আৰু জাৰি ৰচনা কৰি কোৰানৰ বাণী সমূহ সাধাৰণ গাঁৱলীয়া মানুহৰ মাজত প্ৰচলন কৰায়। আজান ফকিৰক আমি অসমৰ কবীৰ ৰূপে অভিহিত কৰিব পাৰোঁ। অসমত তেনেকৈ প্ৰাচীন মছজিদ নাই যদিও এতিয়া ইয়াৰ প্ৰায় সকলোবোৰ ঠাইতে ঈদগাহ, মছজিদ প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ ফলত ইছলাম ধৰ্মই যথেষ্ট সক্ৰিয়তা লাভ কৰে।

খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম :

১৮১৩ চনতে অসমীয়া ভাষালৈ বাইবেল অনূদিত হয়। এইখনেই অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰথম কিতাপ। এতেকে দেখা যায় আহোম ৰাজত্ব চলি থকা দিনৰে পৰা অসমত খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম প্ৰচলন হ'বলৈ আৰম্ভ কৰে।

১৮৩৫ চনত খ্ৰীষ্ট ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে নেথান ব্ৰাউন আৰু অলিভাৰ কট্টাৰ অসমলৈ আহে। শিৱসাগৰৰ পৰা প্ৰকাশিত 'অৰুণোদয়' কাকতে অসমীয়া মানুহৰ মাজত খ্ৰীষ্ট ধৰ্মৰ মৰ্মবাৰ্তা সাৰি কৰে। ইয়াৰ বাহিৰেও অসমীয়া অভিধান, ব্যাকৰণ আদি ৰচনা কৰি খ্ৰীষ্টান পাদুৰীসকলে অসমীয়া ভাষাৰ যথেষ্ট উন্নতি ঘটায়। ইয়াৰ উপৰি বিদ্যালয়, হস্পিতেল আদি প্ৰতিষ্ঠাৰ মাজেৰে পৰোক্ষভাৱে এই ধৰ্মই প্ৰচাৰৰ বাট মোকলায়। বিশেষকৈ জনজাতীয় আৰু চাহ-বনুৱা সকলৰ মাজত এই ধৰ্মই অধিকভাৱে শিপায়।

সামৰণি :

এইদৰে বহুতো ধৰ্ম প্ৰচলনৰ ফলত অসমখন হৈ পৰিছে এক বিচিত্ৰ ঠাই। যদিও ইয়াত বেলেগ বেলেগ ধৰ্ম বিদ্যমান, তথাপি এই ঠায়ে প্ৰাচীনৰ পৰাই এক মিলপ্ৰীতিৰ ঐতিহ্য বহন কৰি আহিছে আৰু সি এতিয়াও বৰ্ত্তি আছে। ইয়াৰ কাৰণ হ'ল অসমীয়া মানুহৰ সহনশীল স্বভাৱ। এই সকলোবোৰ ধৰ্মৰ মাজেৰে এক সৰ্বাত্মক অসমীয়া সংস্কৃতি

বৰ্ত্তি আছে। তাৰোৰ বাহিৰেও অন্যান্য সাংস্কৃতিক দিশত বিভিন্ন ধৰ্মীয় গোষ্ঠীৰ মাজত মিল আছে। আশা কৰিব পাৰি যে ভৱিষ্যতেও এই মিলাপ্ৰীতিৰ ভাব বাহাল থাকিব।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম :
এক দাৰ্শনিক আলোচনা

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক শ্ৰীশংকৰদেৱ। এওঁ ১৪৪৯ খ্ৰীষ্টাব্দত বৰদোৱাত জন্ম লাভ কৰে। ১৫৬৮ খ্ৰীষ্টাব্দত এওঁ বৈকুণ্ঠী হয়।

এওঁৰ ৰচিত পুথি সমূহেই অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ভেটি ৰচনা কৰিছে। এওঁৰ ৰচিত পুথিবোৰ হ'ল : 'হৰিশ্চন্দ্ৰ উপাখ্যান', 'অজামিলৰ উপাখ্যান', 'গজেন্দ্ৰোপাখ্যান', 'নিমি নৱ সিদ্ধ সংবাদ', 'কীৰ্ত্তন ঘোষা', 'গুণমালা', 'মধু-দানৱ-দমন', 'পত্নী-প্ৰসাদ', 'কালীয় দমন', 'কেলি-গোপাল', 'ৰুক্মিণী হৰণ', 'পাৰিজাত হৰণ', আৰু 'ৰাম বিজয়', 'হৰিশ্চন্দ্ৰ উপাখ্যান', 'অজামিল উপাখ্যান', 'গজেন্দ্ৰোপাখ্যান', 'অমৃত মথন', 'বলি ছলন', 'কুৰুক্ষেত্ৰ', আদি উপাখ্যান শ্ৰেণীৰ ৰচনা। 'ভক্তি প্ৰদীপ', 'অনাদি পাতন', 'নিমি নৱ সিদ্ধ সংবাদ', 'ভক্তি-তত্ত্ব বিচাৰ গ্ৰন্থ', 'কীৰ্ত্তন ঘোষা', 'গুণমালা', কীৰ্ত্তন ঘোষা ধৰ্মীয় ৰচনা; 'মধু-দানৱ-দাৰণ' সংস্কৃত তোটক ছন্দৰ (তোটয়) এটি স্তুতি ভটিমা; 'পত্নী-প্ৰসাদ', 'কালীয় দমন', 'কেলি-গোপাল', 'ৰুক্মিণী হৰণ', 'পাৰিজাত হৰণ', আৰু 'ৰাম বিজয়' এই কেইখন নাট (অংকীয়া)। ইয়াৰ উপৰি ৰামায়ণৰ উত্তৰাকাণ্ড, ভাগৱতৰ প্ৰথম, দ্বিতীয়, দশম, একাদশ আৰু দ্বাদশ স্কন্ধৰ পদ ভাঙনিও এওঁ কৰিছে। এইবোৰৰ উপৰিও এওঁৰ বৰগীত শ্ৰেণীৰ খণ্ডকবিতাকৃতিৰ ভটিমাবোৰ উল্লেখযোগ্য।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ভেটি শ্ৰীশংকৰে বহুৱালে যদিও এওঁৰ শিষ্য মাধৱদেৱে সেই দৰ্শনৰ ভেটি সুদৃঢ় কৰে। সঁচা কথা কবলৈ গ'লে অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক ভেটি মাধৱদেৱেহে ৰচনা কৰে। এওঁৰ ৰচনাবোৰ বেছি দৰ্শনমূলক ৰচনা। এওঁৰ ৰচিত নামঘোষাই ইয়াৰ প্ৰমাণ। এওঁৰ ৰচনাৱলী হ'ল 'নামঘোষা', 'আদি কাণ্ড ৰামায়ণ', 'ৰাজসুয়', 'জন্ম ৰহস্য', 'দধি মথন', 'চোৰধৰা', 'পিম্পৰা গুচোৱা', 'ভোজন ব্যৱহাৰ', 'ভূমি লুটিয়া', 'ৰাস ঝুমুৰা', 'ভূষণ হেৰুৱা' আৰু 'কোটোৱা খেলোৱা'। ইয়াৰ উপৰি এওঁ 'ভক্তি ৰত্নাৱলী'ৰ ভাঙনি কৰে। এইবোৰৰ উপৰিও এওঁৰ ৰচিত অসংখ্য গীত-ভটিমা আছে।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ পটভূমিকা

ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ এক ঐতিহ্য আছে। এই ঐতিহ্যৰ পৰম্পৰা বহন কৰিয়েই অসমত শ্ৰীশংকৰদেৱে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে। ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ যি সোঁত বৈছিল অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম তাৰে এটা ধাৰাহে মাথোন। সেইকাৰণে অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ বিচাৰ দিয়াৰ আগতে ভাৰতীয় বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ পৰম্পৰাৰ এক চমু আভাস দিয়া প্ৰয়োজন।

বিষ্ণু শব্দটো আমি প্ৰথমে ঋগ বেদত পাওঁ। ঋগবেদত বিষ্ণুৱে সূৰ্যক বুজায়। তাৰ পাচত শতপথ ব্ৰাহ্মণত বিষ্ণুৰ কথা বহল ভাৱে পোৱা যায়। নাৰায়ণৰ নামো পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে আমি ইয়াতে পাওঁ। অৱশ্যে ইয়াত বিষ্ণু আৰু নাৰায়ণৰ মাজত কোনো সম্বন্ধ নাই। ঐতৰেয় ব্ৰাহ্মণত বিষ্ণুৱে দেৱশ্ৰেষ্ঠৰ আসন লাভ কৰিছে।

ধৰ্মপন্থা হিচাপে বৈষ্ণৱৰ প্ৰথম আবিৰ্ভাৱ হয় মহাভাৰতৰ শেষ খণ্ডত। ইয়াৰ শান্তি আৰু ভীষ্ম পৰ্বত ভাগৱত ধৰ্মৰ উল্লেখ আছে। এই ধৰ্মৰ কথাকে গীতাত উল্লেখ কৰা হৈছে (গীতা মহভাৰতৰ ভীষ্ম পৰ্বৰে একাংশ)।

খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দ্বিতীয় শতিকাৰ পৰাই ভাৰতত প্ৰচলন হোৱা বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ ঐতিহাসিক তথ্য পোৱা যায়। বিভিন্ন লিপি, মন্দিৰ আদিয়েই ইয়াৰ সাক্ষ্য বহন কৰে। গুপ্ত দিনতেই ভাৰতত বৈষ্ণৱ ধৰ্মই বিশেষভাবে গা-কৰি উঠে আৰু ভাৰতৰ চুকে-কোণে এই ধৰ্ম প্ৰচলন হয়। এই সময়তে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু ভাগৱত ধৰ্মৰ অভেদতা সাধন হয়।

বৈষ্ণৱ ধৰ্মত অৱতাৰ বাদে এক বিশেষ ভূমিকা লয়। এই অৱতাৰবাদৰ প্ৰচলন গুপ্ত যুগতে হয়। দাক্ষিণাত্যৰ আলৱাৰ সকলৰ গীত-মাতত্তো অৱতাৰ বাদৰ চানেকী পোৱা যায়। অৱশ্যে ইয়াৰ আগত মহাভাৰতত্তো বৰাহ, নৰসিংহ, বামন, পৰশুৰাম আৰু শ্ৰীৰামৰ অৱতাৰৰ কথা পাওঁ। গীতাত এই অৱতাৰৰ কথা ভালকৈ পোৱা যায়। শ্ৰীকৃষ্ণই এই অৱতাৰৰ কথা কেনেকৈ কৈছে চাওক :

'অজোপি সন্নব্যয়াত্মা ভূতানামীশ্বৰোপি সন্।
প্ৰকৃতিঃ স্যামধিষ্ঠায় সম্ভবাম্যাত্মমায়য়া।। (৪/৬)

অৰ্থাৎ 'মই জন্ম ৰহিত, অবিনশ্বৰ আৰু সৰ্বভূতৰ ঈশ্বৰ হৈও নিজ প্ৰকৃতিত অধিষ্ঠান কৰি নিজমায়াত আবিৰ্ভূত হওঁ'। অৱতাৰী সকল হ'ল ব্ৰহ্ম অৰ্থাৎ পৰমাত্মাৰ সীমিত প্ৰকাশ। এই অৱতাৰী সকলে জগতলৈ একোটা আধ্যাত্মিক বাণী লৈ আহে। জগতত হোৱা দুখ দুৰ্গতি আদিৰ নাশ সাধিবলৈ এওঁলোকৰ আবিৰ্ভাৱ হয়। গীতাত ভগৱানে আকৌ কি কৈছে চাওক :

'যদা যদাহি ধৰ্মস্য গ্লানিৰ্ভৱতি ভাৰত।
অভ্যুত্থানমধৰ্মস্য তদাত্মানং সৃজাম্যহম্।।
পৰিত্ৰাণায় সাধুনাং বিনাশায় চ দুষ্কৃতাম্।
ধৰ্মসংস্থাপনাৰ্থায় সম্ভৱামি যুগে যুগে।।' (৪/৭,৮)

ড° ৰাধাকৃষ্ণনে সেই একে সুৰতে কৈছে যে "An avatar is a descent of God into man, and not an ascent of man into God." (Indian Philosophy, Vol I)। অসমীয়া বৈষ্ণৱ দৰ্শনতো এই অৱতাৰী সূত্ৰ পোৱা যায় আৰু কৃষ্ণে আদি ৰথে এই কথাকে সূচায়।

ভক্তিবাদ বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ আন এটা প্ৰধান গুণ। বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ এই ভক্তিবাদৰ গুৰি ধৰোঁতা ৰামানুজাচাৰ্যই বুলিব পাৰি। ৰামানুজৰ মতাৱলম্বী ৰামানন্দই আৰ্য্যাবৰ্ত্তত ভক্তি ধৰ্মৰ দুৱাৰ সকলোলৈকে মুকলি কৰি দিয়ে। ৰামানন্দী পন্থী ৰাম নাৰায়ণেও ভক্তি প্ৰচাৰ কৰে। বেদান্তপন্থী মাধবাচাৰ্য, বল্লভাচাৰ্য আৰু নিম্বাৰ্কেও ভক্তি দৰ্শন প্ৰচাৰ কৰে। শ্ৰীচৈতন্য, ৰামদাস, তুকাৰাম, নামদেৱ, জ্ঞানেশ্বৰ আদিয়েও ভক্তিৰ গীত প্ৰচাৰ কৰে।

এতিয়া কথা হ'ল শংকৰদেৱৰ আগত অসমত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আছিলনে নাই? এই

বিষয়ে অধ্যয়ন কৰিলে দেখা যায় যে যদিও শংকৰদেৱৰ আগত শংকৰদেৱৰ দিনৰ দৰে বৈষ্ণৱ প্ৰধান অসম এখন নাপাওঁ, তথাপি 'পৰম ভাগৱত', 'বৈষ্ণৱ বংশ', 'বৰাহ ৰূপৰ স্তুতি', 'মাধৱ-পাদ-পদ্মপূজা' আদি কথা শিলালিপি আদিত পোৱা যায়। কামৰূপৰ তাম্ৰশাসনবোৰত নন্দ-যশোদা, বাসুদেৱ-দৈৱকী, গোপ গোপীৰে সৈতে কৃষ্ণলীলা আৰু লক্ষ্মীৰ কথাও পোৱা যায়। সেই সময়ৰ স্থাপত্য ভাস্কৰ্যতো বৈষ্ণৱ দৰ্শনৰ বীজৰ অস্তিত্ব দেখিবলৈ পোৱা যায়। ইয়াৰ উপৰি বিভিন্ন ঠাইত পোৱা বিষ্ণু মূৰ্ত্তি আৰু বিষ্ণু মন্দিৰে সেই সময়ত অসমত বৈষ্ণৱ প্ৰাধান্যৰ কথা কিছু সূচায়। ইয়াৰ উপৰি কোনো কোনো ফলিত বাসুদেৱ অৰ্চনাৰো কথা আছে। অৱশ্যে এই সকলোবোৰে বৈষ্ণৱক এক পন্থা হিচাপে নলৈ বিষ্ণুক এক দেৱতাৰূপে পূজা কৰা কথাটোৰ ওপৰতহে জোৰ দিয়ে। কিন্তু শংকৰদেৱৰ আগে আগে মাধৱ কন্দলি, দুৰ্গাবৰ, পীতাম্বৰ আদিয়ে বৈষ্ণৱ পন্থাৰ এক মূৰ্ত্ত ৰূপ দিবলৈ চেষ্টা কৰে, যদিও এওঁলোকৰ লিখনিত বৈষ্ণৱ দৰ্শনে পূৰ্ণৰূপ পোৱা নাছিল।

অসমৰ বৈষ্ণৱ দৰ্শনত শ্ৰীধৰ স্বামীৰ প্ৰভাৱ বৰ বেছি। শংকৰদেৱীয়া দৰ্শনত অদ্বৈতবাদ মিশ্ৰিত ভক্তিবাদৰ যি প্ৰভাৱ দেখা যায় সি শ্ৰীধৰ স্বামীৰ অদ্বৈত ভক্তিবাদৰ পৰাই ধাৰ কৰা। অৱশ্যে সৰু সুৰা কিছুমান কথাত শঙ্কৰদেৱ আৰু শ্ৰীধৰ স্বামীৰ মাজত পাৰ্থক্য দেখা যায়।

মুঠ কথাত শঙ্কৰদেৱৰ যি বৈষ্ণৱ ধৰ্ম তাক নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্ম বুলিলে ভুল কোৱা নহয়। কাৰণ ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা দেখা যায় অসম আৰু ভাৰতত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ আগৰ পৰাই আছিল।

শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্মটো আমি প্ৰস্থানত্ৰয় দেখিবলৈ পাওঁ ঃ যেনে, গীতা, ভাগৱত পুৰাণ আৰু পদ্মপুৰাণ। তেওঁ গীতাৰ পৰা একশৰণ, ভাগৱত পুৰাণৰ পৰা সৎসঙ্গ আৰু পদ্মপুৰাণৰ পৰা নামধৰ্ম লয়। শঙ্কৰদেৱৰ যি বেদান্ত দৰ্শন সি ভাগৱত পুৰাণৰ বেদান্ত দৰ্শন। শঙ্কৰদেৱে বেদান্তসূত্ৰৰ ভাষ্য এইবাবেই প্ৰনয়ণ কৰা নাছিল কাৰণ তেওঁ ভাবিছিল যে ভাগৱত পুৰাণেই বেদান্ত ভাষ্যৰ তুল্য, কাৰণ ভাগৱত পুৰাণ হ'ল 'অখিল শ্ৰুতি সাৰ' আৰু 'সৰ্ব বেদান্ত সাৰ'। যিহেতু শঙ্কৰদেৱৰ ধৰ্ম প্ৰচাৰিত হৈছিল জনসাধাৰণৰ আধ্যাত্মিক সান্ত্বনা আৰু সামাজিক উন্নতিৰ বাবে সেইকাৰণে গুৰুজনে দাৰ্শনিক আলোচনাত ব্যস্ত হবলৈ মন নকৰিছিল। তেওঁ শংকৰাচাৰ্য আদিৰ দৰে কোনো নিৰ্দিষ্ট দৰ্শন পন্থাৰ প্ৰচলনতো মন মেলা নাছিল। তেওঁৰ উদ্দেশ্য আছিল ভক্তিৰ ওপৰত প্ৰাধান্য দিয়া।

ঈশ্বৰ নিৰ্ণয়

বৈষ্ণৱ ধৰ্মই বিষ্ণুক মূল বা আদি দেৱতা বুলি মানি লয়। বৈষ্ণৱ সকলে বিষ্ণুক অৱশ্যে দেৱতাৰ অৰ্থত নলয়, লয় ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মৰ অৰ্থত। বিষ্ণু শব্দটো বিশ্ ধাতুৰ পৰা আহিছে। ইয়াৰ অৰ্থ হৈছে প্ৰৱেশ কৰা। ঈশ্বৰ জগতৰ সকলো বস্তুতে বৰ্তমান, অৰ্থাৎ জগতৰ সকলো বস্তুতে এওঁ প্ৰৱেশ কৰি আছে। সেই কাৰণে ঈশ্বৰ বিষ্ণু।

বিষ্ণু হ'ল জগতৰ মূল। এওঁ জগতৰ সত্তা ধৰাই ৰাখিছে। জগতৰ যি সক্ৰিয় অৱস্থা সি সম্ভৱ হৈছে বিষ্ণুৰ অৱস্থিতিৰ পৰা। জগতৰ আৱৰ্তমান অৱস্থা নিৰ্ভৰ কৰিছে এই সক্ৰিয় অৱস্থাতে। গতিকে জগত সত্তা আৰু বিৱৰ্তনৰ মূল হ'ল বিষ্ণু। ভাগৱতেও

নামঘোষাত কি কৈছে চাওক :

সৃষ্টি স্থিতি অন্তকাৰী দেৱ তাত বিনে আন নাহি কেৱ
জানিবা বিষ্ণুসে সমস্ত জগত সাৰ।। ৫৮৮

এই বিষ্ণুৰ পূৰ্বাপৰ বা আদি অন্ত নাই। এই বিষ্ণু হৈছে জগতৰ চৈতন্য ৰূপ। জন্ম, মৃত্যু আৰু জৰাই এওঁক নোছোৱে। এওঁ হ'ল শ্ৰীমন্ত, সুন্দৰ আৰু গুণনিধি। বিষ্ণুৰ বাহিৰে সকলোৱেই অলীক (তুঃ অদ্বৈত বেদান্ত)। এৱেঁই হৈছে জগতৰ সৃষ্টি, স্থিতি আৰু প্ৰলয়ৰ কাৰণ। অপাৰ সিন্ধুৰূপী সংসাৰৰ পাৰ হৈছে বিষ্ণু। সেইকাৰণে বিষ্ণুক ব্ৰহ্মপাৰ বুলি জনা যায়।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত এই বিষ্ণুক কৃষ্ণ নামে জনা যায়। কৃষ্ণ শব্দটো কৃষ্ ধাতুৰ লগত ণ যোগ হৈ হৈছে। কৃষ্ শব্দটোৱে জগত অৰ্থাৎ সৎ-অক বুজাইছে আৰু ণ-ই আনন্দক বুজাইছে। এতেকে কৃষ্ণ হ'ল সদানন্দ (সৎ + আনন্দ)। এই আনন্দই আমাৰ পাৰ্থিৱ আনন্দক বুজোৱা নাই। ই হ'ল বিমল স্বৰ্গীয় আনন্দ (তুঃ বেদান্তৰ সৎচিদানন্দ ধাৰণা)। এই ধাৰণাৰ পৰাই ঈশ্বৰৰ নাম নিত্যানন্দ হৈছে। আমাৰ মানুহৰ যি পাৰ্থিৱ আনন্দ সি অনিত্যানন্দ। অৰ্থাৎ সি দুখযুক্ত আনন্দ। কিন্তু ঈশ্বৰ বিমল আনন্দৰূপী। ঈশ্বৰক কেশৱো বোলা হয়। কেশৱ শব্দই ব্ৰহ্মা, বিষ্ণু আৰু মহেশ্বৰক বুজায়। অৰ্থাৎ কেশৱ হ'ল সৃষ্টি, স্থিতি আৰু লয়ৰ অধিকাৰী। ঈশ্বৰক বনমালী নামেৰেও জনা যায়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল ঈশ্বৰে পঞ্চভূতৰ মালা পিন্ধি থাকে। অৰ্থাৎ ঈশ্বৰে জীৱ আৰু জগতৰ পঞ্চভূতৰো কাৰণ।

ঘোষাত শ্ৰীমাধৱদেৱে নিৰ্গুণ কৃষ্ণৰ গুণ গোৱাৰ কথা কৈছে। অৰ্থাৎ তেওঁ কৃষ্ণৰ (অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মৰ) নিৰ্গুণ আৰু সগুণ এই দুয়ো ৰূপ মানি লৈছে। ঈশ্বৰ হ'ল অব্যক্ত। এওঁ ব্যাপক। অৰ্থাৎ বিভু। এওঁ মূৰ্ত্তি শূন্য। এওঁ চিন্তাতীত। এওঁ চৈতন্যৰূপী পৰমাত্মাস্বৰূপ। ইন্দ্ৰিয়, ভূত, প্ৰাণ আৰু বুদ্ধি এওঁৰ দ্বাৰাই প্ৰবৰ্ত্তিত হয়।

অবিদ্যাই ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ ঢাকি ৰাখে। ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ জানিবলৈ হ'লে অবিদ্যাক নাশিব লাগিব। কিন্তু তৰ্কজ্ঞানে এই অবিদ্যাক নাশিব নোৱাৰে, কাৰণ তৰ্কজ্ঞান একপ্ৰকাৰ অবিদ্যাই। এই অবিদ্যাৰ কাৰণেই আমি ঈশ্বৰ কৃষ্ণক অন্য দেৱতাৰ সমান বুলি ভাবোঁ।

কৃষ্ণ হ'ল শুদ্ধাত্মা আৰু জগত হ'ল জড়। মায়াৰ কবলত আমি জড় জগতকে সত্য বুলি ভাবোঁ। সংসাৰ হ'ল ব্যাধিৰ ৰাজ্য আৰু এই ব্যাধিৰ ৰাজ্যত পৰি আমি কষ্টকৈহে থাকোঁ। কৃষ্ণ যে এই ব্যাধিৰ ঔষধ এই কথা আমি পাহৰি যাওঁ। মায়াৰ কবলতে আমি বিভিন্ন জন্ম ধৰি এই সংসাৰ জ্বালাত জ্বলি মৰোঁ। মায়া হ'ল সংশয়াত্মক জ্ঞান। যেতিয়ালৈকে এই সংশয়াত্মক জ্ঞানক ছেদন কৰা নাযায় তেতিয়ালৈকে কৃষ্ণপদ লাভ কৰিব নোৱাৰি। আগম, নিগম, তৰ্ক, পুৰাণ, ভাৰত, ইতিহাস সকলো সংশয়াত্মক জ্ঞান। এইবোৰৰ দ্বাৰা আচল কৃষ্ণক চিনিব নোৱাৰি।

কৃষ্ণ হ'ল আমাৰ চিত্তবৃত্তিৰ প্ৰবৰ্ত্তক। আমাৰ সকলোতে তেওঁ প্ৰৱেশি আছে। এওঁ মায়া নিৰ্ব্বিত্তক। আমাৰ অন্তৰ্যামী সত্তাই হ'ল ঈশ্বৰ বা কৃষ্ণ। মাত্ৰ মায়া আৰু মোহে আমাক ঈশ্বৰতত্ত্বৰূপৰা আঁতৰাই ৰাখে। ঈশ্বৰৰ আচলৰূপ হ'ল সত্য, শুদ্ধ আৰু অখণ্ড জ্ঞানাত্মক। এওঁ প্ৰকৃততে নিৰ্গুণাত্মক। সকলো গুণময়েই হ'ল মিথ্যা (তু অদ্বৈত বেদান্ত)। এই কৃষ্ণ তত্ত্ব বা ঈশ্বৰতত্ত্ব আনকি বেদজ্ঞানৰো অতীত। এই কৃষ্ণই হ'ল পৰমপুৰুষ

হৰি, জগতৰ পৰম কাৰণ আৰু ভগৱন্ত। এওঁ সদানন্দ, সত্য আৰু সনাতন। এওঁ অচিন্ত্য আৰু অনন্ত। এওঁ নিত্য, শুদ্ধ আৰু বুদ্ধ।

কৃষ্ণক হৰি এই কাৰণেই বোলে কাৰণ এওঁ সংসাৰ দুখক হৰণ কৰে। অহংকাৰ আদি একো উপাধিয়ে এই হৰিক চুব নোৱাৰে। এওঁ নিৰাময়, কাৰণ সত্ত্ব-ৰজ-তম এই তিনিও গুণে এওঁক লুপ্ত কৰিব নোৱাৰে। ঈশ্বৰ নিৰাকাৰ, কাৰণ এওঁৰ কোনো আকাৰ নাই। এওঁ মায়া মৰ্দন কৰে বাবে এওঁৰ নাম জনাৰ্দন (জনা-মায়া)। মায়াক পীড়ন কৰাৰ বাবে এওঁৰ নাম মধুসূদন (মধু-মায়া)। ঈশ্বৰ অনন্ত, যিহেতু এওঁ দেশ-কালাতীত। এওঁ অক্ষৰ যিহেতু এওঁ এই দেহ (ক্ষৰ) নহয়। এওঁ হ'ল জগতৰ নাথ। এওঁ প্ৰকৃতিও নহয়, পুৰুষো নহয়। ঈশ্বৰক যিহেতু কাল আৰু মায়াই কুণ্ঠ কৰিব নোৱাৰে, সেইকাৰণে ঈশ্বৰক বৈকুণ্ঠ বোলে। এওঁ হৈছে জগতৰ সকলো বস্তুৰে নিবাস (বাসুদেৱ)।

কৃষ্ণ হৈছে ৰাম কাৰণ এওঁ বহ্নি (ৰা) আৰু বায়ু (ম) ৰূপে অধৰ্ম অৰণ্য দহি ভস্ম কৰে। অধৰ্ম অৰণ্য হ'ল এই সংসাৰ। সংসাৰৰ বিনাশ সাধিলেহে হৰিৰ প্ৰকাশ হয়। কাৰণ সংসাৰ পাপ আৰু মদমত্ত ভাৱেৰে ভৰপূৰ। এই সংসাৰ অসুৰ, ৰাক্ষস, পাষণ্ড, পিশাচ আদিৰে ভৰপূৰ। সেই সকলোৰে বিনাশ সাধন হয় এই ৰামৰ দ্বাৰা। ৰাম নামৰ মহিমা শ্ৰীমাধৱদেৱে এইদৰে গাইছে।

ৰাম হেন ইটো দুওটি অক্ষৰ
বলৰ নাহিকে সীমা।
মুকুতি সুখকো কৰিবন্ত অধীন
আছোক আন মহিমা।

মাধৱদেৱৰ মতে কেৱল মানুহেই ৰামনাম সেৱন কৰি তৰা নাই, ভালুক, বানৰ, ৰাক্ষস আদিও এই ৰামনাম সেৱন কৰি তৰিছিল।

কৃষ্ণ অৰ্থাৎ মাধৱ হৈছে প্ৰকৃতি পুৰুষ এই দুয়োৰো নিয়ন্তা। এওঁ সমস্তৰে আত্মা। এওঁ অনাদি আৰু অনন্ত। কৃষ্ণ এক, দুই নহয়। এওঁ দুখহাৰী। এওঁ কাল আৰু মায়াৰ অধিকাৰী। কৃষ্ণতকৈ আৰু অন্য শ্ৰেষ্ঠ দেৱতা নাই। এওঁ সমস্ত জগতৰে সাৰ। এওঁ নিজে নিৰ্গুণ হ'লেও গুণনিয়ন্তা। এওঁৰ কোনো পূৰ্বাপৰ আৰু আদ্যন্ত নাই। এওঁ সকলো জীৱৰে চৈতন্য। এওঁ জন্ম, জৰা আৰু মৃত্যুহীন। এওঁ বন্ধন আৰু মোক্ষৰ মূল হেতু। এওঁ দুৰ্বাসনা নাশোতা।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মতে ঈশ্বৰৰপৰা জীৱ আৰু জগতৰ সৃষ্টি হৈছে। ঈশ্বৰ উভয়েই। এই দৰ্শনে সৎকাৰ্যবাদ মানি লয়। সোণ আৰু কুণ্ডলৰ মাজত যেনেকৈ ভেদ নাই তেনেকৈ কাৰণ আৰু কাৰ্যৰ মাজতো ভেদ নাই। কুণ্ডল ভাঙিলে যেনেকৈ ই সোণত পৰিণত হয় ঠিক তেনেকৈ কাৰ্যৰ ভাঙোনে ইয়াক কাৰণত পৰিণত কৰে। এতেকে কাৰ্যস্বৰূপ জীৱ আৰু জগত মায়াময় নামৰূপ মাথোন। শংকৰদেৱৰ মতে আকাশাদিভূত সকলোৱেই মিথ্যা। অদ্বৈত বেদান্তৰ মায়াৰ দুই শক্তিক (আৱৰণ আৰু বিক্ষেপ) শংকৰদেৱেও মানি লয়। এই দৃষ্টিৰ পৰা শংকৰদেৱৰ জগত সম্বন্ধে মত সম্পূৰ্ণ অদ্বৈত বেদান্তৰ লগত মিলি যায়, বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্তৰ লগত নিমিলে। অদ্বৈতৰ বেদান্তৰ দৰে শংকৰদেৱেও কয় যে জগত মিথ্যা। এওঁৰ মতে তুলাবিদ্যাৰ যি স্বৰূপ, মূলাবিদ্যাৰো সেই স্বৰূপ। জগত ব্ৰহ্মৰ বিবৰ্তহে, পৰিণাম নহয়। অসৎ জগত মায়া বা অজ্ঞানৰ বাবে সৎ যেন দেখায়।

জগত অসৎ যদিও ই ব্ৰহ্মৰপৰাই উদ্ভূত। এওঁৰ মতে জীৱৰ দৰে ঈশ্বৰো প্ৰকৃতিক আশ্ৰয় কৰি বাস কৰে। এতেকে শঙ্কৰদেৱৰ মত সম্পূৰ্ণ অদ্বৈত বেদান্তৰ লগত একে। ভক্তিৰ দিশৰপৰাহে তেওঁ ৰামানুজৰ ওচৰ চাপিছে।

মোক্ষৰ উপায়

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে জ্ঞান আৰু কৰ্মৰদ্বাৰা মোক্ষপদ লাভ কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ বাবে কেৱল ভক্তিৰ দৰকাৰ। মোক্ষ হ'ল সংসাৰ পাৰ হোৱা। এই সংসাৰত মাত্ৰ এটাহে ধৰ্ম আছে, সি হ'ল ৰামকৃষ্ণনাম। সংসাৰখন পাপযুক্ত। এই পাপ আৰু ব্যাধিযুক্ত সংসাৰ তৰাৰ একমাত্ৰ উপায় হ'ল হৰিনাম। কাম, ক্ৰোধ আৰু লোভ হ'ল সংসাৰ বন্ধনৰ কাৰণ। এই তিনিটা হ'ল নৰকৰ তিনিখন দুৱাৰ।

কিন্তু ভক্তি ব্যভিচাৰী হ'লে নচলিব, ই অব্যভিচাৰী হ'ব লাগিব। ত্ৰিগুণাত্মক জগতে সত্তাৰ পৰিসমাপ্তি ঘটিব পাৰে ভক্তিযোগৰ মাজেদি। ত্ৰিগুণাত্মক সকলো জ্ঞান কৰ্ম বন্ধনৰ কাৰণ।

হৰিভক্তি শ্ৰৱণ আৰু কীৰ্তনৰ দ্বাৰা হয়। অৱশ্যে এই ধৰ্মই অকল ভক্তি কৰিবলৈকে কোৱা নাই। ইয়াৰ লগে লগে সকলো শাস্ত্ৰৰ তত্ত্ব জনাটো আৱশ্যকীয় কথা বুলি কৈছে। শাস্ত্ৰ আৰু আচাৰ্যক উপাসনা কৰাটো এক দৰকাৰী কথা। নহ'লে বাসনাৰ বিনাশ নহয়। গীতা, ভাগৱত সকলোৱেই কৃষ্ণৰ মাহাত্ম্যৰ কথা কৈছে। সেইকাৰণে এইবোৰৰ অধ্যয়ন আৱশ্যকীয়।

জীৱৰ জ্ঞানপথ নাশ হয় অজ্ঞানৰ দ্বাৰা। নামেহে এই অজ্ঞান দূৰীভূত কৰিব পাৰে। নামৰূপী পোহৰে অজ্ঞানৰূপী আন্ধাৰক নাশ কৰিব পাৰে। নামৰ পথ লোৱাজনৰ কাৰণে মুক্তিও তুচ্ছমান হ'ব পাৰে। অমৃতৰ ভাণ্ডাৰ কপটৰূপী ঢাকোনেৰে ঢাকি থোৱা হয়। গতিকে কপটৰ নাশ সাধিব পাৰিলেই সেই অমৃতপদ লাভ কৰিব পাৰি।

শঙ্কৰী ধৰ্মৰ মতে নাম আচৰিবলৈ হ'লে আমি মহন্তৰ ওচৰ চাপিব লাগিব। মহন্তৰ সঙ্গত আমাৰ কপটতা নাশ হয় আৰু তেতিয়া আমি আমাৰ হৃদয়তে হৰিক দেখিব পাৰো। কপটতা নাশ হ'লেহে আমাৰ আলস্য দূৰ হ'ব আৰু তেতিয়াহে একমনে হৰিৰ নাম জপিব পাৰো। আমাৰ কপটতা নাশ কৰিলেহে চঞ্চল আৰু দুৰাচাৰ মন প্ৰশমিত হ'ব পাৰে। কপটতাই সকলো অন্যায়ৰ মূল কাৰণ।

বিষয়ৰাগে আমাক সংসাৰত আবদ্ধ কৰে। হৰিক নুসুমৰি যদি আনক আচৰা যায় তেন্তে আমি কেতিয়াও এই বিষয়ৰাগৰ হাত সাৰিব নোৱাৰো। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে আন সকলো ধৰ্ম হৰিৰ নামৰ ৰেণুৰ সমানো হ'ব নোৱাৰে।

আমাৰ যি সাংসাৰিক সুখ সি প্ৰকৃত সুখ নহয়। হৰি পদতহে প্ৰকৃত সুখ লাভ হয়। এতেকে প্ৰকৃত সুখ পাবলৈ হ'লে হৰিত আশ্ৰয় লব লাগিব। হৰিত বিমুখ হ'লেই সকলো দুখৰ কাৰণ হ'ব। মৃত্যু আদি আমাৰ জীৱন-দুখৰ উদাহৰণ। এই মৃত্যু আদিৰ হাত সাৰিবলৈ হ'লে হৰিৰ নাম ল'বই লাগিব। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে আনকি শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৰ উপদেশেও আমাক ঈশ্বৰক দেখুৱাব নোৱাৰে। বুদ্ধিক সৰল কৰিলেহে ঈশ্বৰক দেখিব পাৰি। শুদ্ধ বুদ্ধিৰেহে প্ৰকৃত জ্ঞান পাব পাৰি। শাস্ত্ৰ অধ্যয়ন বা গুৰু উপদেশেৰে আমি জ্ঞান পাব নোৱাৰো যেতিয়ালৈকে আমাৰ বুদ্ধি মলমুক্ত নহয়। এতেকে

বুদ্ধিক সুদৃঢ় কৰিলেহে ঈশ্বৰক পাব পাৰি। শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৱে শুদ্ধ উপদেশ দিলেও শিষ্যই যদি শুদ্ধভাৱে নাচলে তেন্তে সেই উপদেশ কোনো কামত নাহে। শিষ্যই শুদ্ধভাৱে উপদেশ আচৰিলেহে সেই উপদেশ কামত আহিব। শিষ্যই শুদ্ধ মনেৰে শাস্ত্ৰ আৰু গুৰুৰ উপদেশক ৰক্ষা কৰিব পাৰে।

আমাৰ দেহ জীৱন ৰচিত হৈছে তিনিগুণৰ বৃত্তিৰ দ্বাৰে (সত্ত্ব, ৰজ আৰু তম)। যি ৰামকৃষ্ণ নামৰ অস্ত্ৰেৰে কৱচ পিন্ধে তেওঁক এই তিনিগুণৰ বৃত্তিৰ অস্ত্ৰই আঘাত কৰিব নোৱাৰে। মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ মতে অজ্ঞানী জনেও ৰামকৃষ্ণ নামৰ দ্বাৰা মোক্ষপদ লাভ কৰিব পাৰে। শ্ৰীহৰিহে তৃষ্ণৰ ভয়হাৰী। এতেকে শ্ৰীহৰিৰ শৰণ ললেহে আমাৰ সংসাৰ ভয় দূৰ হ'ব।

মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কৈছে যে হৰিৰ সেৱাত কোনো প্ৰয়াসৰ প্ৰয়োজন নাই। নামমাত্ৰ ললেই কৃপাময় হৰি সন্তুষ্ট হয়। তেওঁ আৰু কয় যে দুৰ্যোগ কলিকালত হৰিনামৰ বিনে আন গতি নাই। কলিকালত আন ধৰ্ম কৰ্ম সকলো পৰিত্যাগ কৰি হৰিৰ নাম লোৱা জনহে প্ৰকৃত মানুহ (দ্ৰঃ সৰ্ব ধৰ্মান পৰিত্যজ্য মামেকং শৰণং ব্ৰজ—গীতা)। এওঁৰ মতে মানুহৰ জন্মতহে হৰি ভকতি সম্ভৱ হয়। আন সকলো জন্মত (জন্তু আদি) ইন্দ্ৰিয় সুখ আদি সম্ভৱ হয়। এতেকে মনুষ্য জীৱনত এইবোৰক আচৰা ঠিক নহয়। কাৰণ মানুহ অন্য জীৱতকৈ বেলেগ। এতেকে মানুহৰ জীৱন লাভ কৰি হৰিক নুসুমৰাটো ঘোৰ অন্যায় কাম। তুলসী দাসেও তেওঁৰ ৰামায়ণত এই কথাটো কৈছে :

"বড়ে ভাগ মনুষ তন পাৱা। সুৰ দুৰ্লভ সদ্ গ্ৰন্থহিং গাৱা।।
সাধন ধাম মোক্ষ কৰদ্বাৰা। পাই ন জেহি পৰলোক সংৱাৰা।।"

তুলসী দাসেও কলিযুগৰ কাম, ক্ৰোধ, মদ, লোভ, মোহ আদিৰ দ্বাৰা দুখী জীৱৰ উদ্ধাৰৰ বাবে মাত্ৰ ভগৱানৰ নামৰ বিষয়ে কৈছে। কাৰণ কলিকালৰ কঠিন সময়ত দান তপস্যা আদি জটিল কাম বিলাকক মানুহে এই চুটি জীৱনটোত পূৰ্ণ কৰিব নোৱাৰে। এই বিষয়ে তুলসী দাসে আকৌ কি কৈছে চাওক :

'কলিযুগ কেৱল অধাৰা। সুমিৰি সুমিৰি ভৱ উতৰো পাৰা।।
কলি কৰ্ম নহিং ভক্তি বিবেকূ। ৰাম নাম অৱলম্বন এক।।" এতেকে দেখা যায় তুলসী দাসৰ এই মতৰ লগত আমাৰ অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মত একেবাৰে মিলি যায়।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কৈছে যে হৰিনিন্দা মহাপাপ। হৰিৰ ভকতক নিন্দা কৰা মানে হৰিকো নিন্দা কৰা মানে। এতেকে ভকতৰ নিন্দা অবিধেয়। এওঁৰ মতে বুদ্ধিহীন মানুহেহে হৰি পদত শৰণ নলয়। এওঁ কৈছে যে ভকতি নকৰি যদি অকল মানুহে জ্ঞান কৰে তেন্তে সেই ব্ৰাহ্মণৰ পৰা বাজী পাইব নিচিনাকৈ কোনো ফল নধৰে।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কপট মহন্ত, কপট গুৰু আৰু কপট ভকতৰ পৰা সাৱধান হ'বলৈ কৈছে। এই সকলে বৈষ্ণৱৰ বেশ ধৰি বেদপথ নষ্ট কৰি ফুৰে। এওঁলোকে হৰিকথা বুলি কৰ্ণত কুমন্ত্ৰ শুনায়। এই সকলৰ দ্বাৰা ধৰ্ম নষ্ট হয় আৰু নৰকৰ বাট মুকলি হয়।

শ্ৰীমাধৱদেৱে কৈছে যে ভক্তই অকল নিজকে উদ্ধাৰ নকৰে, কুলকো উদ্ধাৰে। কলি কেতিয়াও ভকতৰ কাষ চাপিব নোৱাৰে। ৰামকৃষ্ণ নাম সকলোৰে সুলভ শৰণ আৰু ই সকলো মঙ্গলৰ সুমঙ্গল।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই চাৰিযুগৰ বাবে হৰি সেৱাৰ চৰিটা পন্থা দিছে আৰু আৰু এই ধৰ্মই কয় যে এই চাৰিটা পন্থা শাস্ত্ৰ বিহিতো। এই চাৰিযুগৰ চাৰিটা পন্থা হ'ল :

সত্য যুগে ধ্যান ত্ৰেতা যুগে যজ্ঞ
দ্বাপৰ যুগত পূজা।
কলিত হৰিৰ কীৰ্তন বিনাই
আৰৱ নাহিকে পূজা।।

গতিকে কলিত কীৰ্তন বিনা অন্য ধৰ্ম আচৰাটো বৃথা শ্ৰম মাত্ৰ। শঙ্কৰদেৱৰ মতে ভাগৱত উক্ত ধৰ্মই সঁচা ধৰ্ম।

মাধৱদেৱে আমাৰ মনটো আমাৰ পৰম বৈৰী বুলি কৈছে। আমাৰ যেতিয়ালৈকে মন স্থিৰ নহয় তেতিয়ালৈকে আমাৰ মনুষ্য শৰীৰ ধৰা সফল নহয়। মন স্থিৰ নোহোৱালৈকে আমাৰ কামনা উপশম নহয় আৰু কামনা উপশম নোহোৱালৈকে পৰমানন্দ লাভ নহয়। অস্থিৰ মন মায়া মোহৰ জালত পৰি ককবকাই থাকে। অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মই কয় যে হৰিৰ ককণাৰ বিনা এই অস্থিৰ মন দূৰ নহয়। ভকতিৰে হৰিৰ এই ককণা আদায় কৰিব লাগিব। মাধৱদেৱে কৈছে :

সমস্ত তপক আচৰোক পৰোক পৰ্বতে উঠি যত
তীৰ্থক ভ্ৰমোক পঢ়োক বেদ নিশ্চয়।
যজোক সমস্তে যজ্ঞয়ে যোগক জানোক সমস্তয়
হৰি বিনে কদাচিতো মৃত্যু নতৰয়।। ৬০০।।

এতেকে হৰিক বাদ দি সমস্তবোৰ কৰিলেও মৃত্যুৰ পৰা হাত সাৰিব নোৱাৰি। তেওঁ আকৌ কৈছে :

বেদাগম আদি কৰি যত বিষ্ণুৰ শাস্ত্ৰত নাহি কাম
বিষ্ণুৰ তীৰ্থত নাহি কিছু প্ৰয়োজন।
সংসাৰ তৰিতে খোজা যেৱে আপোন মোক্ষত হেতু লেৱে
গোবিন্দ গোবিন্দ বোলত বোলা বচন।। ৬০৬।।

গতিকে তীৰ্থাদি ভ্ৰমণ কৰিলেও সংসাৰ তৰা নহয়। গোবিন্দৰ নাম ল'লেহে এই কাৰ্য সমাধা হয়। তেওঁ আকৌ কৈছে :

যত উগ্ৰ তপ জ্ঞান গুণ যাগ যোগ যজ্ঞ দান পুণ্য
কিবা প্ৰয়োজন সাধিবেক তাসবাৰ।
কৃষ্ণ জগতৰ গুৰু নিজ মোক্ষ সুখপ্ৰদ দেৱ ইষ্ট
তাহান চৰণে ভকতি নাহিকে যাৰ।। ৬২১।।

গতিকে কৃষ্ণৰ ভকতিৰ বিনে আৰু জীৱৰ অন্য গতি নাই।

নৰতনু অপবৰ্গৰ যোগ্য। অপবৰ্গৰ যোগ্যতা (potentiality) নথাকিলে নৰে অপবৰ্গ লাভ কৰিব নোৱাৰে। নৰতনুত আত্মা বৰ্তমান। কিন্তু আত্মা নৰতনুতকৈ বেলেগ। জড় শৰীৰক আত্মা বুলি জানিলে যেনেকৈ ভুল কৰা হয় আৰু তেতিয়া অপবৰ্গবিলাক আঁতৰি অহা হয়। সাধাৰণতে অনাত্মা দেহক আত্মা বুলি ভবা হয় অৰ্থাৎ, চুমোন, মূৰ্খজন আদিৰ

দ্বাৰা মোহিত হোৱাৰ বাবে। অনাত্মা দেহক আত্মা বুলি ভবাৰ ফলতে পৰমাত্মা ঈশ্বৰ বঞ্চিত হয়। এই আত্মাক চিনি পাবলৈ হ'লে ভক্তি যোগেই একমাত্ৰ সম্বল।

নৱবিধ ভক্তি আছে বুলি শাস্ত্ৰই কয়। এই নৱবিধ ভক্তি হ'ল : (১) শ্ৰৱণ, (২) কীৰ্তন, (৩) সেৱন, (৪) অৰ্চন, (৫) পদ সেৱন, (৬) দাস্য, (৭) সখিত্ব, (৮) বন্দন আৰু (৯) দেহা-অৰ্পণ। শঙ্কৰদেৱে এই নৱবিধ ভক্তিৰ ভিতৰত শ্ৰৱণ আৰু কীৰ্তনক অধিক গুৰুত্ব দিয়ে আৰু সেইবাবে তেওঁ একশৰণ নামধৰ্মৰ বাই পুথি কীৰ্তনঘোষা ৰচনা কৰে। ইয়াৰ ৰচনাৰ বাবে শঙ্কৰদেৱে বিশেষকৈ ভাগৱতৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰে। কাৰণ ভাগৱত হ'ল :

ভাৰত পুৰাণ আদিমত প্ৰকাশ কৰয় নানা মত
সন্ত মহাজন সবৰ সভা-মধ্যত।
পৰম আনন্দ ৰসময় কোটি সূৰ্য সম প্ৰকাশয়
মহাভাগৱত নোহন্ত যাবে বেকত।। (নামঘোষা)

ভকতিৰ চাৰিখুটি হ'ল নাম, দেৱ, গুৰু আৰু ভকত। এই চাৰিটা খুটিক অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ চাৰিটা পৰমাৰ্থ-বস্তু বুলি ধৰা হয়। এই চাৰি বস্তুৰ সংযোগত ভক্তিক্ৰিয়া সাধন হয়। গুৰু, দেৱতা আৰু নাম—তিনিওটা একে বস্তুৱেই। ভকতে এই তিনিওকে সংযোগ কৰে। ভগৱান যেনেকৈ নিৰাকাৰ তেওঁৰ নামো নিৰাকাৰ; নাম অপাবৃত। ইয়াক বুদ্ধিৰে উপলব্ধি কৰিব নোৱাৰি। সংসাৰ-বন্ধন যি নাম সি একেলেখী। ভাবৎ নাম ভগৱানতে থাকে। সেইবাবে নাম আৰু ভগৱান একে। ভগৱান যিহেতু সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান সেইবাবে তেওঁৰ নামো সৰ্বত্ৰ বিৰাজমান। ভগৱান যিহেতু নাম-ৰূপ সেইবাবে ভকতে সেই নামক পাবলৈ একান্ত বাঞ্ছা কৰে। চৈতন্য স্বৰূপ কৃষ্ণনাম লৈ ভকতে অনায়াসে ভৱকূপ তৰিব পাৰে। ভকতে যিহেতু এই নামৰ সুধাপ্তি বিতৰায় সেইবাবে ভকত সকলোৰে পূজনীয় আৰু শ্ৰদ্ধাৰ্য্য।

শংকৰী ধৰ্ম : এটি সাধাৰণ ৰূপৰেখা

ভাৰতীয় পৰম্পৰাত ধৰ্ম আৰু দৰ্শন প্ৰায় একে অৰ্থতে ব্যৱহৃত হৈ আহিছে। বেদান্ত দৰ্শনৰ বাহিৰে সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বৈশেষিক আৰু মীমাংসা আদি দৰ্শনৰ যেনে অনুৰূপী ধৰ্ম নাথাকিলেও সেইবোৰেও ভাৰতীয় ধৰ্মীয় জীৱনত যথেষ্ট প্ৰভাৱ পেলাই আহিছে। পাৰমাৰ্থিক মুক্তিয়েই যিহেতু এই সকলোবোৰ দৰ্শনৰ লক্ষ্য, সেয়ে এইবোৰো পৰোক্ষ ভাৱে ধৰ্মৰ লগত জড়িত।

ভাৰতত বেদান্ত দৰ্শনেই এতিয়ালৈকে জীৱন্ত দৰ্শন বুলি পৰিগণিত হৈ আহিছে। এই বেদান্ত দৰ্শনৰ আধাৰতেই ভাৰতত বৈষ্ণৱ বা নব-বৈষ্ণৱ আন্দোলনে গা কৰি উঠে। আমাৰ অসমত শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে প্ৰচাৰ কৰা বৈষ্ণৱ ধৰ্মও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

বেদান্ত দৰ্শন প্ৰধানতঃ দুটা ভাগত বিভক্ত। এটা হ'ল সপ্ত-অষ্টম শতিকাত আবিৰ্ভাৱ হোৱা শংকৰাচাৰ্যৰ দ্বাৰা প্ৰচলিত অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শন আৰু আনটো একাদশ শতিকাত আবিৰ্ভাৱ হোৱা ৰামানুজাচাৰ্যৰ দ্বাৰা প্ৰচলিত বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শন। দুয়োজন দাক্ষিণ ভাৰতৰ লোক। যি ক্ষেত্ৰত অদ্বৈত বেদান্ত জ্ঞান মাৰ্গৰ বিশ্বাসী, বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত

ভক্তি মাৰ্গত বিশ্বাসী। শংকৰাচাৰ্যই নিৰ্গুণ অপৰিৱৰ্তনীয় ব্ৰহ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, ৰামানুজে দিছে সগুণ ব্ৰহ্মৰ ওপৰত। শংকৰাচাৰ্যৰ মতে জগত অলীক, ৰামানুজৰ মতে ই সত্য। আমি এতিয়া শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ দৰ্শন আলোচনা কৰিম এই দুই বেদান্ত দৰ্শনৰ আধাৰত।

আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ দাৰ্শনিক আধাৰ হ'ল বেদান্ত দৰ্শন। বেদান্ত দৰ্শনৰ আধাৰ হ'ল ব্যাস বা বাদৰায়ণ বিৰচিত ব্ৰহ্মসূত্ৰ বা বেদান্তসূত্ৰ। ব্ৰহ্মসূত্ৰ খ্ৰীঃ পূঃ২০০ অথবা খ্ৰীঃ ২০০ৰ ভিতৰত ৰচিত বুলি ঠাৱৰ কৰা হৈছে।

ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ শ্লোকবোৰ বৰ চুমুক, আৰু সেইবোৰৰ নানা প্ৰকাৰে ব্যাখ্যা আগবঢ়াব পাৰি। প্ৰতিজন ব্যাখ্যাকাৰে নিজৰ দাৰ্শনিক ভাৱাদৰ্শেৰে ব্ৰহ্মসূত্ৰক ব্যাখ্যা কৰিছে। শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। শংকৰাচাৰ্যই যেতিয়া ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ব্যাখ্যা কৰিছে তেতিয়া তেওঁ বহু পৰিমাণে গৌড়পাদৰ অদ্বৈত দৰ্শনৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈছে বুলি বহুতে ভাবে।

শংকৰাচাৰ্যৰ ব্যাখ্যা পাৰবৈজ্ঞানিক (metaphysical)। তেওঁ একান্ত দৰ্শন অনুসন্ধানৰ ভংগিমাত ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ ব্যাখ্যা কৰিছে। সেয়ে তেওঁৰ দৰ্শনত সগুণ ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ গুৰুত্ব কম। তেওঁ উপনিষদৰ 'সৎ' ধাৰণাৰ ভিত্তিত নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে, আৰু ঈশ্বৰ, জীৱ, জগত সকলোকে মায়াৰ সৃষ্ট বুলি অভিহিত কৰিছে। অন্যহাতে ৰামানুজৰ ব্যাখ্যা ধৰ্মীয় ভাৱেৰে ৰঞ্জিত আৰু তেওঁ ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰক একে বুলি কৈ ঈশ্বৰৰ মৰ্যদা বঢ়াইছে।

অসমৰ নব-বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তক শ্ৰীশংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীমাধৱদেৱ সৰ্বাৰ্থত দাৰ্শনিক নহয়। তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় গুৰুহে। গতিকে তেওঁলোকৰ লিখনিত ধৰ্মীয় প্ৰভাৱ অৱশ্যম্ভাৱী আৰু সেয়ে ঈশ্বৰৰ গুৰুত্বও সৰ্বকাল অনুভূত। অৱশ্যে কোনো কোনোৱে ক'ব খোজে যে যি ক্ষেত্ৰত শ্ৰীশংকৰদেৱ ৰামানুজৰ দৰ্শনৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত, শ্ৰীমাধৱদেৱ প্ৰভাৱান্বিত শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শনৰ দ্বাৰা। কিন্তু এই কথা সম্পূৰ্ণ সত্য বুলি ধৰি ল'ব নোৱাৰি।

আমি নাজানো শংকৰ-মাধৱে শংকৰাচাৰ্য বা ৰামানুজ অধ্যয়ন কৰিছিল নে নাই। কিন্তু তেওঁলোকৰ উভয়ৰ দৰ্শন যে ভাগৱত-পুৰাণ আধাৰিত এই কথা সৰ্বজন বিদিত। পুৰাণবোৰ দাৰ্শনিক গ্ৰন্থ নহয়। দাৰ্শনিক গ্ৰন্থত থকাৰ দৰে এইবোৰত যুক্তিৰ প্ৰাচুৰ্য নাই, আছে মাথো বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত কথা-বাৰ্তা বা কাহিনী। বেছিভাগ পুৰাণেই কাহিনী-মূলক, আৰু কাহিনীৰ মাজেৰেই কিবা দৰ্শন প্ৰতিফলিত বা উত্থাপিত হৈছে। ভাগৱত-পুৰাণো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

শংকৰ-মাধৱৰ লিখনিত আমি কঠোৰ দাৰ্শনিক শৃংখলা বিচাৰি যোৱাটো ভুল হ'ব। অসমত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ উদ্দেশ্য কি আছিল তাৰ আধাৰতহে তেওঁলোকৰ দৰ্শন বুজিব লাগিব। ধৰ্মই [illegible] যুক্তিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰে, কৰে বিশ্বাসৰ ওপৰত। সেয়ে উভয়ৰে লিখনি দৰ্শন মূলক নহয়, পুৰাণ বা বিশ্বাসমূলকহে। ধৰ্মই যদিও দৰ্শনক আধাৰ ৰূপে লয়, দৰ্শনৰ মূল কথাবোৰহে সি মানে; দৰ্শনৰ চুলি ছিঙা যুক্তিৰ ভিতৰত ই সোমাব নোখোজে।

সেয়ে শংকৰ-মাধৱৰ দৰ্শন চিধাই শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শন বা ৰামানুজৰ দৰ্শন বুলি কৈ দিব নোৱাৰি। এইদৰেও ক'ব পৰা যায় তেওঁলোকৰ দৰ্শন বেদান্তৰ প্ৰস্থানত্ৰয় অৰ্থাৎ

উপনিষদ, ব্ৰহ্মসূত্ৰ আৰু ভগৱদ্গীতাৰ দৰ্শনৰ ওপৰত আধাৰিত। বহুতে অৱশ্যে ক'ব খোজে যে যি ক্ষেত্ৰত মাধৱদেৱৰ 'নামঘোষা' শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল, শংকৰদেৱৰ 'কীৰ্তন' বা অন্যান্য লিখনি ৰামানুজৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। কিন্তু এই কথাও সম্পূৰ্ণ সত্য নহয়। অৱশ্যে এই কথা ঠিক যে 'নামঘোষা'ৰ দাৰ্শনিক তাৎপৰ্য 'কীৰ্তন'ৰ তাৎপৰ্যতকৈ অধিক। 'নামঘোষা'ৰ শৃংখলা 'কীৰ্তন'ত নাই। তথাপিও 'নামঘোষা'ক সম্পূৰ্ণৰূপে এখন দাৰ্শনিক গ্ৰন্থ ৰূপে অভিহিত কৰিব নোৱাৰি।

অসমীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্মত শ্ৰীকৃষ্ণক মূল ঈশ্বৰ বুলি লোৱাতো চাই ইয়াত ভগৱদ্গীতা আৰু ভাগৱত-পুৰাণৰ প্ৰভাৱ বেছি যেন লাগে। ভগৱদ্গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণক এজন অৱতাৰী পুৰুষ, অৰ্থাৎ পৰমব্ৰহ্মই গ্ৰহণ কৰা এক কায়িক ৰূপত লোৱা হৈছে। ভাগৱত-পুৰাণত কৃষ্ণকে স্বয়ং ভগৱান আখ্যা দিয়া হৈছে, অৰ্থাৎ কৃষ্ণক ভগৱানৰ ১৬ কলাৰ অৱতাৰ বুলি ধাৰ্য কৰা হৈছে। ভগৱদ্গীতাত এই ১৬ কলা অৱতাৰৰ ধাৰণা নাই যদিও, শ্ৰীকৃষ্ণৰ অন্তৰালত থকা ঈশ্বৰৰ সৰ্বগ্ৰাসী ৰূপক একাদশ অধ্যায়ত দেখুওৱা হৈছে, যাক 'বিশ্বৰূপ' বুলি আখ্যা দিয়া হৈছে।

ভক্তিৰ বাবে এজন সাকাৰ ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। ভক্তিত গুৰুত্ব দিয়া এক দৰ্শন ৰূপে ৰামানুজৰ বিশিষ্টাদ্বৈতইও সেয়ে ঈশ্বৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। শংকৰ-মাধৱৰ ধৰ্মও ভক্তি-ধৰ্ম; সেয়ে ইয়াতো এজন সাকাৰ বা মূৰ্তিমন্ত ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। শংকৰাচাৰ্যৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মত ভক্তি অসম্ভৱ; জ্ঞানহে সম্ভৱ হ'ব পাৰে। কিন্তু জ্ঞানক কাৰ্যকে ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰত স্থান দিয়া নহয়। মুক্তি প্ৰাপ্তিৰ ক্ষেত্ৰত জ্ঞানৰ পথ বৰ দুৰূহ। এই পথ অৰণ্যবাসীয়া আৰু সন্ন্যাস অৱস্থাতহে সম্ভৱ। সংসাৰীৰ বাবে এই পথ প্ৰশস্ত নহয় বুলি বহুতেই অনুভৱ কৰে।

শংকৰ-মাধৱৰ ধৰ্ম সৰ্ব-সাধাৰণ মানুহৰ বাবে অৱধাৰিত। সেয়ে যোগ, তপস্যা, সন্ন্যাসব্ৰতৰ স্থান ইয়াত নাই। (কেৰলীয়া ভকতৰ ক্ষেত্ৰত কথাটো অৱশ্যে সুকীয়া।) শংকৰদেৱ নিজেই যোগ সংসাৰী আছিল। তেওঁ এগৰাকী বিয়া কৰায়েই ক্ষান্ত নাছিল, প্ৰথমা স্ত্ৰীৰ মৃত্যুৰ পাছত আকৌ দ্বিতীয় বিবাহ কৰায়; ল'ৰা-ছোৱালীও হৈছিল। এতেকে তেওঁ প্ৰণয়ন কৰা ধৰ্ম নিশ্চয় সংসাৰী সাপেক্ষ। গতিকে সংসাৰ ধৰ্মৰ লগত খাপ খোৱাকৈ এটা ধৰ্ম অসমৰ বাবে প্ৰস্তুত কৰাটো শ্ৰীশংকৰৰ লক্ষ্য আছিল। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মত যাতে সাধাৰণ মানুহেও নিজেই সক্ৰিয় ভাৱে অংশ গ্ৰহণ কৰিব পাৰে এইটোও তেওঁৰ লক্ষ্য আছিল।

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে শংকৰী ধৰ্মত ভগৱদ্গীতাৰ প্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য। ভগৱদ্গীতাৰ মূল দৰ্শন হ'ল 'নিষ্কাম' অৰ্থাৎ কৰ্ম, জ্ঞান আৰু ভক্তিৰ সমান্তৰাল অৱস্থান। শংকৰদেৱেও তেওঁৰ ভক্তি ধৰ্মত এই নিষ্কাম ভাৱৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। সেয়ে শংকৰাচাৰ্যৰ দৰেই তেওঁও পাৰ্থিব জগতৰ ওপৰত গুৰুত্ব কম দিছে। শংকৰদেৱে উপলব্ধি কৰিছে যে জীৱন নিৰ্বাহৰ বাবে ন্যূনতম অৰ্থ-সম্পদহে যথেষ্ট। অতিৰিক্ত অৰ্থ-সম্পদৰ পিছত দৌৰাটোক তেওঁ ভাল চকুৰে চোৱা নাই। এই পাৰ্থিৱ সম্পদলিপ্সাক তেওঁ অথিৰ বুলি অভিহিত কৰি তাৰ প্ৰতি মনোযোগ নিদিবলৈ সকীয়াইছে।

শংকৰদেৱৰ মতে ঈশ্বৰ সেৱাই একমাত্ৰ ধৰ্ম আৰু এই ঈশ্বৰ সেৱা ভকতিৰে কৰিব

লাগে সেই বিষয়ে তেওঁ পুংখানুপুংখভাবে বৰ্ণাইছে। কিন্তু ঈশ্বৰ সেৱা কৰি থাকিলেই সংসাৰ-যাত্ৰা সম্ভৱ হ'ব নে? এই প্ৰশ্নটোও আমাৰ মনলৈ আহে। সংসাৰত বৰ্তি থাকিবৰ বাবে কিছু পৰিমাণে অৰ্থ সম্পদ গোটাবই লাগিব। শংকৰদেৱৰ দিনতকৈ বৰ্তমানে এই কথাৰ গুৰুত্ব আৰু বেছি হৈছে, কাৰণ বৰ্তমানে বেছিভাগ মানুহৰে মন অৰ্থ-সম্পদ প্ৰয়াসী, ভোগ বিলাসত আসক্ত। বৰ্তমানৰ বিষম অৰ্থনৈতিক পৰিস্থিতিয়েও মানুহক অৰ্থাৰ্থী হ'বলৈ বাধ্য কৰিছে। গতিকে মানুহে নামঘৰত গৈ ভগবানৰ নাম লৈছে যদিও শংকৰদেৱৰ দৰ্শন দলিয়াই পেলাবলৈ লৈছে। মুঠতে শংকৰী ধৰ্ম যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতালৈ পৰ্যবসিত হৈছে।

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে ভাৰতীয় ঐতিহ্যত ধৰ্ম আৰু দৰ্শন প্ৰায় একেলগে যায়। শংকৰদেৱে তেওঁৰ ধৰ্মক গঢ়ি তুলিছে এক নিৰ্দিষ্ট দৰ্শনৰ আধাৰত। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল মানুহক সংসাৰ যাত্ৰাৰ পথ দেখুৱা। এই পথ ধন ঘটাৰ পথ নহয়; মুক্তি বা বৈকুণ্ঠ লাভৰ পথ। ধন-ঐশ্বৰ্যই এই পথ সুগম কৰি নোতোলে, বৰং প্ৰতিবন্ধকতাহে সৃষ্টি কৰে। শংকৰদেৱে ধৰি লৈছিল যে মানুহে সংসাৰত কিবা এটা কৰি খাবই। এইটো নিতান্তই স্বাভাৱিক কথা। অৰ্থনীতি, সমাজনীতি, ৰাজনীতি—এইবোৰ ৰজাঘৰে নিৰ্ণয় কৰিব; আৰু পৰম্পৰাগত ভাবে সমাজত চলি থকা অৰ্থনৈতিক ব্যৱস্থাতে মানুহে জীৱিকা অৰ্জন কৰিব। গতিকে ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰত চুৰ নকৰিবা, মিছা কথা নক'বা—এনে জাতীয় নীতিকথা থাকিলেও, ধন কেনেকৈ ঘটিব লাগে সেই বিষয়ে একো নকয়। অৱশ্যে বুদ্ধদেৱে কি কি জীৱিকা মানুহে ল'ব নালাগে সেই বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনা কৰিছে।

গতিকে দেখা যায় ঈশ্বৰৰ প্ৰতি মানুহৰ মন আকৰ্ষণ কৰাটোৱেই শংকৰী দৰ্শনৰ ঘাই কথা। এই আকৰ্ষণৰ বাবে অন্য এক প্ৰকাৰ বিকৰ্ষণৰ দৰকাৰ। সি হ'ল ঐহিক জীৱনৰ প্ৰতি বিকৰ্ষণ। শংকৰদেৱ বহু পৰিমাণে কৰ্মফলবাদ, জন্মান্তৰবাদ, আধ্যাত্মিকতা বাদ, আত্মাৰ অমৰত্ব, জগতৰ ক্ষণস্থায়িত্ব আদি মতবাদত বিশ্বাসী। বেদ-বেদান্ত, ধৰ্ম গ্ৰন্থ আদিৰ প্ৰয়োজন মানুহক এইবোৰ শিক্ষা দিবৰ বাবেহে। জীৱিকামূলক শিক্ষাৰ স্থান শংকৰদেৱৰ দৰ্শনত নাই। আৰু ইয়াৰ বাবে তেওঁ প্ৰয়োজনো বোধ কৰা নাই। তেওঁ এজন ধৰ্মগুৰুহে; ৰাজনীতিবিদ বা অৰ্থনীতিবিদ নহয়। গতিকে এজন ধৰ্মগুৰু হিচাপে তেওঁৰ যি বক্তব্য তাকহে প্ৰকট কৰি থৈ গৈছে। তেওঁৰ দৰ্শনত অৰ্থনীতি বা ৰাজনীতিৰ শিক্ষা বিচাৰি যোৱাটো ভুল হ'ব।

শংকৰদেৱীয় সমাজ সামন্তযুগীয় সমাজ আছিল। এই সমাজ অত্যন্ত সৰল আছিল। মানুহৰ ঐশ্বৰ্য-বিভূতিৰ প্ৰতি খুব এটা আকাংক্ষা নাছিল। যি পাইছিল তাতে সন্তুষ্ট আছিল। চাকৰি বাকৰি আদিৰ কথা নাছিল। সৰ্বসাধাৰণ মানুহ কৃষিকৰ্ম বা অন্যান্য বংশগত জীৱিকাত ব্যস্ত আছিল। তাৰপৰাই যি উপাৰ্জন হয় তাৰে সংসাৰ চলাইছিল। পিতৃ-মাতৃৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ ভৱিষ্যত লৈ চিন্তা নাছিল, নিয়োগৰ সমস্যা নাছিল, ল'ৰা-ছোৱালীবোৰো কেৰিয়াৰিষ্ট নাছিল। এতিয়াৰ দৰে তেতিয়া চিকিৎসা, শিক্ষা আদিবো খৰচ ব্যয় বহুল নাছিল। মানুহৰ উচ্চাকাংক্ষা বা দুৰাকাংক্ষা নাছিল। পদ-মৰ্যাদা লৈ অধিয়াঅধি কেৱল ৰজাঘৰীয়া কৈন বা ৰাজ বিষয়া সকলৰ মাজতহে আছিল।

এনে পৰিস্থিতিৰ এখন সমাজতে শংকৰদেৱে ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিবলৈ লৈছিল। মুঠতে তেওঁৰ উদ্দেশ্য আছিল ধৰ্মীয় দিশত মানুহৰ মাজত শৃংখলাৰ সৃষ্টি কৰা আৰু পৰজীৱী পুৰোহিত শ্ৰেণীৰ অৱসান ঘটোৱা। তেওঁৰ দিনৰ পিছতে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰতে

নতুন এশ্ৰেণী পুৰোহিতৰ সৃষ্টি হৈছিল।) ধৰ্মৰ নামত তেতিয়া চলি থকা ব্যভিচাৰ দূৰ কৰি শংকৰদেৱে মানুহক সৎপথলৈ আনিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। ধৰ্মত সৰলীকৰণ তেওঁৰ আন এক উদ্দেশ্য আছিল, আৰু ধৰ্মীয় গণতান্ত্ৰিকতাৰ প্ৰচলন তেওঁৰ ধৰ্মৰ আন এক উপাদান আছিল।

আমি জানো যে শংকৰদেৱে বহুবাৰ তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিবলৈ গৈছিল। কিন্তু তেওঁ সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ দৰে যান্ত্ৰিক ভাৱে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰা নাছিল। তেওঁৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল এই তীৰ্থ ভ্ৰমণৰ পৰা প্ৰায়োগিক ভাৱে ধৰ্মীয় শিক্ষা লোৱা। তেওঁ বিভিন্ন তীৰ্থ ভ্ৰমণত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম সম্পৰ্কে বহুতো চাক্ষুষ জ্ঞান লাভ কৰে; তেওঁ দেখিলে যে সেই সময়ত অসমত এনে এটা ধৰ্মই প্ৰশস্ত হ'ব। গতিকে অসমত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ কামত তেওঁ উঠি পৰি লাগি গ'ল।

এইটো কথা ঠিক যে নতুন এটা ধৰ্ম প্ৰচলন কৰিবৰ বাবে শ্ৰীশংকৰদেৱে অসমত এক উৰ্বৰ ভূমি পাইছিল। গতিকে ধৰ্মীয় কৰ্ষণত তেওঁ কৃতকাৰ্য হৈছিল। ব্ৰাহ্মণে বিৰোধিতা কৰিছিল যদিও সৰ্বসাধাৰণ মানুহে তেওঁৰ ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিবলৈ আগ্ৰহী আছিল। ইয়াৰ অন্য এক কাৰণ হ'ল নাম ধৰ্মই মানুহক আকৰ্ষণ কৰে, কাৰণ ইয়াত আনুষ্ঠানিকতা কম, সৰল আৰু উপচাৰৰ প্ৰাচুৰ্য কম, পুৰোহিতৰ আধিপত্য কম।

বৈষ্ণৱধৰ্ম শাক্ত ধৰ্মৰ পৰিপন্থী। শাক্ত ধৰ্ম এক সকাম ধৰ্ম। এই ধৰ্ম আচৰণ কৰা হয় ধন খুজি, পুত্ৰ খুজি, যশস্যা খুজি আৰু শত্ৰুক নিঃশেষ কৰিবলৈ। ঐহিক সুখ-সম্পদ লাভেই এই ধৰ্মৰ মূল কথা। বলি বিধান আদি অনুষ্ঠান কেৱল ভোগাৰেই। ভোগেই এই ধৰ্মৰ মূল কথা প্ৰায়। উৰ্বৰতা অনুষ্ঠানৰ দৰেই এই ধৰ্মৰ অন্তৰালত ভালকৈ জীয়াই থকা, সুখ-সম্পদ বৃদ্ধি কৰা আদিৰ কথা আছে। পৰজন্মত বিশ্বাস থাকিলেও পৰজন্মৰ স্বাৰ্থত ইহজন্মৰ সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য ত্যাগ ই মানি নলয়। এনে সকাম ধৰ্মৰ পৰা মানুহৰ মন সহজতে আঁতৰ কৰি অনাটোও উজু কথা নাছিল। তথাপি শংকৰদেৱ কৃতকাৰ্য হৈছিল, আৰু ই তেওঁৰ দক্ষতাৰেই প্ৰমাণ দিয়ে।

বেদান্ত দৰ্শনৰ দৰেই বৈষ্ণৱ ধৰ্মটো ইহ জন্মৰ ওপৰত কম গুৰুত্ব দি পাৰলৌকিক জীৱনৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। পাৰলৌকিক জীৱন আছেনে নাই, জগত সত্য হয়নে নহয়, এইবোৰ দৰ্শনৰ মৌলিক প্ৰশ্ন। এইবোৰৰ সমাধান শংকৰী ধৰ্মৰ আওতাৰ ভিতৰত পাব নোৱাৰি, কাৰণ শংকৰী ধৰ্ম আচলতে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এইবোৰ সমস্যাৰ ওপৰত প্ৰশ্ন তুলিবলৈ হ'লে মূল বেদান্ত দৰ্শনৰ মৌলিক ধাৰণাবোৰক তুলা চালনিৰ মাপ-কাঠিলৈ আনিব লাগিব। আমি এই কাম আমাৰ 'Indian Philosophy' নামৰ কিতাপত বিস্তৃত ভাৱে কৰিছো। ইয়াত এনে আলোচনাৰ অৱকাশ নাই। শংকৰে বেদান্ত দৰ্শন প্ৰায় অন্ধ ভাৱেই অনুসৰণ কৰিছে আৰু ইয়াৰ কথাবোৰ বেদবাক্য বুলি মানি লৈছে।

শাক্ত ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে বা মূৰ্তি পূজাৰ বিৰুদ্ধে শংকৰদেৱে যুদ্ধ কৰাৰ একমাত্ৰ অস্ত্ৰ হ'ল বেদান্ত দৰ্শন। অৱশ্যে শংকৰাচাৰ্যই ব্যৱহাৰিক সত্তাৰ ভিতৰত মূৰ্তিপূজা বা অন্যান্য ধৰ্মীয় ক্ৰিয়াকাণ্ডক মানি লৈছে আৰু অনুভৱ কৰিছে যে সেইবোৰে ব্ৰহ্মপ্ৰাপ্তিৰ পথত কিছুদূৰ মানুহক আগুৱাই নিদিয়া নহয়। ৰামানুজৰ দৰ্শনত অৱশ্যে এনে কথা নাই। তেওঁৰ মতে একমাত্ৰ ঈশ্বৰত ভক্তিয়েহে মানুহৰ মুক্তিৰ পথ সুগম কৰে। শংকৰাচাৰ্যও অৱশ্যে

মত পোষণ কৰে যে অন্যান্য দেৱতাৰ পূজাই সেই সেই দেৱতালৈহে লৈ যায়। চূড়ান্ত ভাবে ব্ৰহ্মালৈ লৈ যাব নোৱাৰে।

ঈশ্বৰহে সত্য, অন্য সকলোবোৰ মিথ্যা— শংকৰদেৱৰ এই বিশ্বাস অদ্বৈত বেদান্তত আধাৰিত। জগতৰ মিথ্যাত্ব সম্পৰ্কে তেওঁৰ যুক্তি নতুনত্বদৰ্শোৱা নহয়; কিন্তু তেওঁ এই কাম কৰিছে অদ্বৈত দৰ্শনৰ আলমতে। জগত যে অসত্য এই কথা মানি ল'ব নোৱাৰিলেও, এই দৰ্শনৰ সহায়ত শংকৰদেৱে নৈতিক দিশত মানুহৰ এক আৱশ্যকীয় দিশ উন্মোচন কৰিছে। নৈতিক আচৰণত ধৈৰ্যশীল আৰু মিতাচাৰী হোৱাৰ দিশত এই দৰ্শনে সহায় কৰে। ইয়াৰ দ্বাৰা মানুহৰ মন ভোগ-বিলাসৰ পৰা আঁতৰাই আনি ঈশ্বৰত সঁপিবলৈ সুবিধা হয়।

ভাগৱত-পুৰাণৰ মাজেৰে সৰকি অহা বেদান্ত দৰ্শনৰ লগতহে বোধহয় শংকৰদেৱৰ পৰিচয় ঘটিছিল। এই পুৰাণ ভাগৱত-বৈষ্ণৱ সকলৰ মূল পুথি। বিষ্ণু পুৰাণৰ বহুতবোৰ আখ্যান ইয়াত দোহৰা হৈছে। বহুতৰ মতে এই পুৰাণ খ্ৰীষ্টীয় ৬ষ্ঠ শতিকাত ৰচিত। বুদ্ধ যে বিষ্ণুৰ এক অৱতাৰ শংকৰদেৱে এই ধাৰণা ভাগৱত-পুৰাণৰ পৰাই পোৱা। বিষ্ণুৰ নাম ঋগবেদতো পোৱা যায়; কিন্তু ইয়াত বিষ্ণু এক অগুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণাহে। বিষ্ণুপুৰাণতহে বিষ্ণুৱে সাৰ্বভৌমত্ব লাভ কৰে। এই পুৰাণত বিষ্ণু ভগৱানলৈ উন্নীত হয়, যি ভগৱান বেদান্তৰ ব্ৰহ্মৰ এক সগুণ বা সাকাৰ ৰূপ। নিৰাকাৰ ব্ৰহ্মৰ সাকাৰ ৰূপৰ কল্পনা কৰা হৈছে অৱতাৰ বাদৰ আধাৰত। এই অৱতাৰৰ ধাৰণা পিচৰ বৈদিক সাহিত্যৰ এক ধাৰণা (যেনে, শতপথ ব্ৰাহ্মণ)।

গুপ্তযুগত যি ভাগৱতী ধৰ্ম ভাৰতত প্ৰচলিত আছিল তাত অৱতাৰ পূজাই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। ঈশ্বৰক যিহেতু সাক্ষাৎ লাভ কৰা নাযায়, এতেকে অৱতাৰৰ মাজেৰেই ঈশ্বৰ ভক্তিৰ কথা ভাগৱতী ধৰ্মত দিয়া হৈছে। শংকৰদেৱেও অৱতাৰবাদৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, কাৰণ 'কীৰ্তন' পুথিত 'চতুৰ্বিংশতি-অৱতাৰ' বৰ্ণনক আগ ঠাই দিয়া হৈছে। মাধৱদেৱেও 'নাম-ঘোষা'ৰ তিনি নং শ্লোকত দশাৱতাৰৰ বৰ্ণনা দিছে। ভক্তিবাদে মানুহক সহায় কৰা এজন সক্ৰিয় ঈশ্বৰক বিচাৰে, আৰু এই সক্ৰিয় ঈশ্বৰ সম্ভৱ হয় জন্তু বা মানুহৰূপী কোনো সত্তাৰ মাজেদি। শ্ৰীকৃষ্ণই সেয়ে বাসুদেৱ-দৈৱকীৰ পিতৃ-মাতৃত্বত জন্ম লৈ নন্দ-যশোদাৰ ঘৰত ডাঙৰ-দীঘল হৈ সাধাৰণ মানুহৰ দৰেই জনকল্যাণমূলক কামত নিজকে নিয়োগ কৰিছে।

উপনিষদ বা বেদান্তৰ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাত মানুহ সন্তুষ্ট নহয়। যিজন ব্ৰহ্ম সাংসাৰিক ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ প্ৰতি নিৰ্লিপ্ত তেওঁ থকা নথকা একে কথা। মানুহে ঈশ্বৰক ওচৰতে বিচাৰে। এই প্ৰৱণতাই হয়তো মূৰ্ত্তি-পূজাৰ ধাৰণা দিয়ে আৰু এই মূৰ্ত্তি-পূজাই ভাগৱতী ধৰ্মত অৱতাৰবাদলৈ পৰ্যবসিত হয়। নিৰাকাৰত পূজা আৰু ভক্তি একেবাৰেই সম্ভৱ নহয়। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত সেয়ে যীশু খ্ৰীষ্টক প্ৰায় অৱতাৰৰ ৰূপত লোৱা হৈছে। হজৰত মহম্মদ, বুদ্ধ, নানক আদিকো প্ৰায় একেধাৰীতে লোৱা হৈছে। সেয়ে কৃষ্ণক বাদ দি বৈষ্ণৱ বা ভাগৱতী ধৰ্মৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি।

ঈশ্বৰৰ ক্ষেত্ৰত জগত সৃষ্টিয়েই যথেষ্ট নহয়, তাক পালন কৰাটোও তেওঁৰ কৰ্তব্য। বিষ্ণুক এই পালনকৰ্তাৰ ৰূপতে ভবা হয়। ঈশ্বৰৰ সহায়ৰ অবিহনে যে মানুহে একো কৰিব নোৱাৰে এই কথা বৈষ্ণৱ ধৰ্মত স্বীকাৰ কৰি লোৱা হৈছে। কিন্তু এই ঈশ্বৰে আপোনা আপুনি বা স্বইচ্ছাই মানুহক সহায় কৰিবলৈ আগবাঢ়ি নাহে। মানুহে ভক্তিৰ মাজেৰে ঈশ্বৰক নিমন্ত্ৰণ কৰিব লাগিব। ঈশ্বৰৰ গুণ-গান বখানি মনটোক ঈশ্বৰক মাতিব লাগিব। এই কাম ভক্তিৰ মাজেৰেহে সম্ভৱ হয়। এই দৰ্শনৰ প্ৰতিপাদনতে বিভিন্ন বৈষ্ণৱী গ্ৰন্থবোৰ লিখা হৈছে। অসমীয়া বৈষ্ণৱ পুথিবোৰো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়।

সকলো ধৰ্মতে এইটো এটা বদ্ধমূল ধাৰণা যে জগত সৃষ্টি বা জগত ৰক্ষণৰ কথা ঈশ্বৰৰ বাহিৰে মানুহে ভাবিব নোৱাৰে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মত জগত সৃষ্টিৰ কথা কৈছে ঈশ্বৰ পুত্ৰ যীশুৱে, ইছলামত কৈছে আল্লাৰ প্ৰেৰিত দূত হজৰত মহম্মদে, জৈন ধৰ্মত কৈছে তীৰ্থংকৰ মহাবীৰে, আমাৰ হিন্দু ধৰ্মত কৈছে ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ শ্ৰীকৃষ্ণই। এই ক্ষেত্ৰত মানুহৰ অসহায় অৱস্থাৰ কথাই প্ৰকট কৰা হৈছে।

মানুহৰ বাবে জগত সৃষ্টি ৰহস্যৰে আবৃত; ঈশ্বৰৰ বাবে ই দৰ্পণৰ দৰে স্পষ্ট। গীতা, বাইবেল, কোৰাণ আদি পুথিৰ কথাবোৰ ঈশ্বৰে নিজেই কৈছে নে, ঈশ্বৰৰ নামত সেইবোৰ মানুহে ৰচা পুথি— এই সন্দেহৰ অৱতাৰণাৰ যুক্তি আছে। তথাপিও কিন্তু মানুহৰ সীমাবদ্ধ জ্ঞানে ঈশ্বৰৰ স্থান বা তথাকথিত ঈশ্বৰৰ জ্ঞানক ওপৰ স্থান দিয়াটো স্বাভাৱিক কথা; কাৰণ সঁচাকৈয়ে সৃষ্টিৰ গূঢ় ৰহস্য এতিয়ালৈকে মানুহৰ জ্ঞানে সম্পূৰ্ণৰূপে উদ্ঘাটন কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা নাই। অসম্পূৰ্ণ মানুহে কোনো সম্পূৰ্ণ সত্তাৰ কথা ভবাটো একান্ত স্বাভাৱিক কথা।

ধৰ্মপুথিবোৰৰ এক দিশত মাটি ফাটি ওলোৱা বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। কোৱা হয় যে বাইবেল পুথি প্লেটো এৰিষ্টটলৰ দৰ্শনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি লিখা এখন পুথি। সেইদৰে গীতা হ'ল উপনিষদ সমূহৰ সাৰ। যিখন পুথিয়েই সৰ্বসাধাৰণৰ আদৰ লাভ কৰিছে সেইখনেই সাধাৰণতে ধৰ্মপুথি ৰূপে পৰিগণিত হৈছে। উপনিষদতকৈ গীতাৰ লোকপ্ৰিয়তা অধিক। সেইদৰে নামঘোষাতকৈ কীৰ্তনৰ জনপ্ৰিয়তা অধিক।

ধৰ্মপুথিবোৰে মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত কথাবোৰকে বুটলি আনি অলৌকিকতাৰ দৰ্শনেৰে বাৰ্ত্তত কৰি সাধু ভাষাত লিখি পুনৰ মানুহৰ মাজতে প্ৰচাৰ কৰে। মানুহৰ সাধাৰণ বিশ্বাসকে ধৰ্মীয় বা পৰাতাত্ত্বিক ৰোল সানি নতুনকৈ সজাই পৰাই মানুহৰ মাজলৈ বিলাই দিয়া হয়। এনেকৈ এইবোৰে ঐতিহাসিকতাৰ সীমা চেৰাই যাব নোৱাৰে। শংকৰ-মাধৱৰ কোনো নিৰ্মাণতেই ভাল চাঁই পৰ স্পৰ্শত নথকা কথা নাই। সেইবোৰক মাত্ৰ অসমৰ পটভূমিত খাপ খোৱাকৈ নতুনকৈ সজাই পৰাই অসমীয়া মানুহে বুজাকৈ প্ৰকাশ কৰিব পৰাকৈ ৰচনা কৰা হৈছে। এই দৃষ্টিৰে চালে অসীম সৃজনীশক্তিৰেই ৰচনাবোৰত মৌলিকতাৰ ৰোল সানিছে।

আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে বিষ্ণু বা শ্ৰীকৃষ্ণ ভাগৱতী বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ মূল দেৱতা। কৃষ্ণক সাধাৰণতে গাৰ্হস্থ্য কৃষ্ণ বুলি জনা যায় আৰু এই গাৰ্হস্থ্যৰ কৃষ্ণৰ পৰম্পৰা

ঋগ্বেদৰ দিনৰপৰা চলি আহিছে। আচলতে কৃষ্ণ-পৰম্পৰা দুটা দিশত চলি আহিছে; এটা হ'ল বাসুদেৱ-কৃষ্ণ আৰু আনটো দৈৱকী-কৃষ্ণ। ছান্দোগ্য উপনিষদত যি কৃষ্ণ পোৱা যায় সি দৈৱকী-কৃষ্ণ, আৰু ভগৱদ্গীতাৰ কৃষ্ণ হ'ল বাসুদেৱ-কৃষ্ণ। এই দুই পৰম্পৰাক পিচত একেলগ কৰা হয়। সেইদৰে দ্ৰাবিড়ীয় ধাৰণা নাৰায়ণক কৃষ্ণৰ লগত সাঙোৰা হয়।

ভাৰতত আবিৰ্ভাৱ হোৱা বৈষ্ণৱ ধৰ্মত বহুতে খ্ৰীষ্টীয় বা ইছলামিক প্ৰভাৱ পৰিছে বুলি ধাৰণা কৰে। আমি এই বাদানুবাদত নোসোমাই এটা কথাৰ প্ৰতি মাত্ৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিব খোজোঁ। ই হ'ল বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰধান দেৱতা কৃষ্ণ আৰু খ্ৰীষ্টীয় গুৰু খ্ৰীষ্টৰ মাজত বহুত মিল আছে। প্ৰথমৰ মিলটো হ'ল নামৰ। 'কৃষ্ণ' আৰু 'খ্ৰীষ্ট'ৰ উচ্চাৰণগত মিলটো মন কৰিব লগীয়া। সেইদৰে উভয়ৰ জন্ম-বৃত্তান্ত যথেষ্ট সাদৃশ্যমূলক। কৃষ্ণৰ জন্ম হৈছিল কংসৰ কাৰাগাৰত, আৰু তাৰপৰা পলুৱাই আনি ৰখা হৈছিল নন্দ-যশোদা নামৰ গুৱাল সকলৰ ৰজা-ৰাণীৰ ঘৰত। খ্ৰীষ্টৰ জন্ম মেৰি নামৰ এগৰাকী অবিবাহিতা কন্যাৰ গৰ্ভত। সেই সময়ত তেওঁ জোছেফ নামৰ কাঠমিস্ত্ৰী এজনৰ বাগদত্তা আছিল। ভৱিষ্যদ্বক্তা (astrologers) সকলে কৈছিল যে ইহুদী সকলৰ এজন ৰজা জন্ম হ'ব। এই কথা শুনি সেই সময়ৰ ৰজা হিৰোডে বৰ ভয় খালে আৰু তেওঁ নতুনকৈ ওপজা সকলোবোৰ শিশুকে হত্যা কৰিবলৈ আদেশ দিলে। এই ভয় আমাৰ কংসৰ ভয়ৰ লগত মিলে, যাৰ প্ৰতি ভৱিষ্যদ্বাণী কৰা হৈছিল দৈৱকীৰ (কংসৰ ভনীয়েক) অষ্টম সন্তানে তেওঁক হত্যা কৰিব। সেয়ে কংসেয়ো এটা এটাকৈ দৈৱকীৰ সাতোটা সন্তানক নিজ হাতে হত্যা কৰিছিল।

আমি জানো যে দৈৱকীৰ অষ্টম সন্তানক বাসুদেৱে পলুৱাই আনি নন্দ যশোদাৰ ঘৰত ৰাখিছিল। ঠিক সেইদৰে এগৰাকী পৰীয়ে জোছেফক মেৰীৰ সৈতে নৱজাত যীশুক ইজিপ্তলৈ পলুৱাই নিবলৈ পৰামৰ্শ দিছিল। এই পৰামৰ্শ মতেই জোছেফে মেৰী আৰু যীশুক লগত লৈ ইজিপ্ত পালেগৈ আৰু তাতে মৃত্যুলৈকে থাকিল।

আমি এই সাদৃশ্যলৈ এইবাবেই আঙুলিয়াইছোঁ যে প্ৰায়বোৰ ধৰ্মতে ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তক সকলৰ জীৱনত কিছুমান অলৌকিক ঘটনা জড়িত হৈ আছে। আমাৰ শংকৰদেৱৰ জীৱন সম্পৰ্কে ৰচিত চৰিত পুথিবোৰেও এনে ধৰণৰ বহুতো কথা কয়। সকলো দেশতে ধৰ্মৰ আৰম্ভণি প্ৰায় একেই।

অলৌকিকতা বা ৰহস্যময়তা ধৰ্মীয় গ্ৰন্থ বা ধৰ্মীয় গুৰুৰ জীৱনৰ খাঁটি কথা। অপুষ্পিতা অৱস্থাত মেৰীৰ গৰ্ভত যীশুৱে স্থিতি লোৱাটো জৈৱিক ভাৱে অসম্ভৱ কথা। এই ঘটনাৰ সৃষ্টিয়ে যীশুৰ জীৱনক পৱিত্ৰ আৰু ৰহস্যময় কৰি তুলিছে। সেইদৰে বাসুদেৱে কৃষ্ণক পলুৱাই আনোঁতে কাৰাগাৰৰ দুৱাৰ আপোনা-আপুনি খোল খাই যোৱা, পহৰীয়াবোৰৰ টোপনি যোৱা, কেনে-কটোকাৰে বাঢ়ি থকা যমুনানদী শুকাই যোৱা, ফেটী সাপে কৃষ্ণৰ ওপৰত ফণা মেলি বৰষুণৰপৰা ৰক্ষা কৰা, এটা শিয়ালে বাট দেখুৱাই লৈ যোৱা—ইত্যাদিবোৰ অলৌকিক কাহিনী। এনে কাহিনী বাস্তৱত সত্য নহয়।

অলৌকিকতা বা অতিবাস্তৱতা ধৰ্মৰ জীৱন ধমনি। এইবোৰ চেৰাই ধৰ্ম টিকি থাকিব নোৱাৰে। পুৰাণবোৰে দেৱ-দেৱতা সম্পৰ্কে এনেবোৰ কাহিনীৰে অৱতাৰণা কৰি থাকে

সাধাৰণ মানুহে এইবোৰ সঁচা কাহিনী বুলি গ্ৰহণ কৰে।

ধৰ্ম সামন্তীয় জীৱনৰ এক প্ৰপঞ্চ যদিও, বৰ্তমানৰ পুঁজিবাদী সমাজ ব্যৱস্থাতো ই ভিত্তি আছে। ই অৱশ্যে সামন্তীয় যুগৰ সৰ্বগ্ৰাসী ৰূপ বৰ্তমানে হেৰুৱাইছে। কিন্তু মানুহৰ ব্যক্তিগত বা সামাজিক জীৱনত এতিয়াও ই সাঙোৰ খাই আছে। ছোভিয়েট ইউনিয়নত তথাকথিত কমিউনিষ্ট পাৰ্টিয়ে প্ৰায় ৭০ বছৰ কাল শাসনাধিষ্ঠ হৈ থকাৰ পিচতো তাত এতিয়া ধৰ্ম পুনৰ ঘূৰি আহিছে। দুৰ্বল মুহূৰ্তত ধৰ্মত আশ্ৰয় লোৱাৰ মানুহৰ যি চিৰন্তন প্ৰৱণতা যি বেগেত নাযায়। অৱশ্যে ধৰ্মৰ প্ৰগতিবাদী ভূমিকা নাই বুলি আমি কৈ দিব নোৱাৰোঁ। মানুহক সভ্য আৰু সংস্কৃতিবান কৰাৰ দিশত ইয়াৰ অৱিহণা সৰ্বোত্তম। ধৰ্মৰ দোহাইত মানুহক বহুত বেয়া কামৰপৰা আঁতৰাই আনিব পাৰি।

বৌদ্ধ-জৈন ধৰ্মৰ বাহিৰে অন্য সকলো ধৰ্মতে ধৰ্ম মানে ঈশ্বৰ সেৱাক বুজোৱা হৈছে। প্ৰাচীন বৌদ্ধ ধৰ্মত নৈতিকতা অৱলম্বনকেই ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হৈছে। অন্যবোৰ ধৰ্মই নৈতিকতা অৱলম্বনত প্ৰত্যক্ষ গুৰুত্ব দিয়া নাই। ঈশ্বৰ সেৱাই সকলো পাপ ধোৱে বুলি সেইবোৰত কোৱা হৈছে। আমাৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মও ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। এইক্ষেত্ৰত মানৱীয়তা বা মানৱ কল্যাণ দিশত চকু কমেইহে দিয়া হয়।

ধৰ্মৰ ৰাজ্যখন বাস্তৱ জগতখনক বেলেগ। এইখন প্ৰায় এক আদৰ্শগত ৰাজ্য। বাস্তৱত যিটো সম্ভৱ নহয়, আদৰ্শত সি সম্ভৱ হয় বুলি মানুহে ভাবে। বাস্তৱ জগত এক অপূৰণীয় জগত। ই আলৈ-আথানিৰে পূৰ্ণ এক জগত, ই অভাৱেৰে ভৰা, অপূৰ্ণতা ইয়াৰ প্ৰধান লক্ষণ। সেয়ে মানুহে এখন ধৰ্মীয় জগত সৃষ্টি কৰি লয়। বাস্তৱত নোপোৱা বহুতো কথাই ধৰ্মীয় জগতত পোৱা হয় বুলি মানুহে ভাবে। বাস্তৱ জগতত অৰ্থ, সম্পদ আদি আংশিক ভাবে পোৱা হলেও, প্ৰেম, দয়া, অহিংসা আদি ভাববোৰৰ প্ৰায় অভাৱ দেখা যায়। এই ভাববোৰ পূৰামাত্ৰাই ধৰ্মীয় জগতত লাভ কৰিব পাৰি বুলি ভবা হয়।

ঈশ্বৰ আছে নে নাই সেইটো আমাৰ প্ৰবন্ধৰ বিচাৰ্য বিষয় নহয়। কিন্তু ঈশ্বৰৰ ভাব মানুহৰ মনলৈ কেনেকৈ বা কিয় আহিলে সেইটোহে গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা। আমি আগতেই কৈছোঁ যে মানৱ জীৱন এক অপূৰ্ণ জীৱন। পূৰ্ণতা বিচাৰি মানুহে হাহাকাৰ কৰে। ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ মুক্তি প্ৰয়াস এই পূৰ্ণতা অনুসন্ধানৰ নামান্তৰ মাথোন। এই পূৰ্ণতা ক'ত বিচাৰি পোৱা যায়? নিশ্চয় ঈশ্বৰৰ ৰাজ্যত। ঈশ্বৰেই সেই পূৰ্ণ পুৰুষ যাৰ একোৰে অভাৱ নাই—আৰ্থিকতা, আধ্যাত্মিকতা সকলো দিশতেই। সেয়ে ঈশ্বৰ প্ৰাপ্তিৰ প্ৰৱণতাৰ অন্তৰালত নিহিত হৈ আছে এই পূৰ্ণতা প্ৰাপ্তিৰ প্ৰৱণতা, য'ত একোৰেই অভাৱ নাথাকিব।

বাস্তৱ মানুহৰ বাবে পূৰ্ণতা এক আদৰ্শ। উদাহৰণ স্বৰূপে মানুহে সৰস্বতী দেৱীৰ সৃষ্টি কৰি লৈছে এনে পূৰ্ণতা প্ৰাপ্তিৰ তাগিদাতে। জ্ঞান বা বিদ্যা মানুহৰ এক আদৰ্শ। সকলো মানুহেই ইয়াক পাব বিচাৰে। মূৰ্খজনেও জ্ঞানী হ'বলৈ বিচাৰে। কিন্তু জ্ঞান বা বিদ্যা স্বৰূপতঃ এক বিমূৰ্ত বস্তু। পণ্ডিতে এগৰাকী দেৱীৰ কল্পনাৰে ইয়াক মূৰ্তিমন্ত কৰি লোৱা হৈছে। সৰস্বতী এটা নিৰ্দিষ্ট দিশত দেখা এক পূৰ্ণতা। সৰ্বাত্মক ঈশ্বৰ হ'ল এনে সকলো আদৰ্শাত্মক গুণৰ সমাহাৰপূৰ্বক এক সত্তা। সেয়ে ঈশ্বৰ ইমান আদৰণীয়, ইমান আপোনৰ। নিৰ্গুণী হৈও সৰ্বগুণাকৰ হোৱাতো ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্ম ধাৰণাৰ বৈশিষ্ট্য।

বাস্তৱতাক চেৰাই কোনো থাকিব নোৱাৰে। ধৰ্ম বা ধৰ্মীয় কল্পনাবোৰ বাস্তৱ নহ'লেও বাস্তৱ-ভিত্তিক। ধৰ্ম বাস্তৱ, কিন্তু ধৰ্মীয় উপাদানবোৰ, অৰ্থাৎ ধৰ্মৰ লগত জড়িত ধাৰণাবোৰ বা কথাবোৰ কল্পনা ধৰ্মী হ'লেও এইবোৰৰ বাস্তৱ ভিত্তি আছে। আৰ্থ-সামাজিক ব্যৱস্থাই একোটা ধৰ্মক পোহ-পাল দি থাকে। বৈষ্ণৱ ধৰ্মই ইহলোকক নুই কৰিলেও কিন্তু বেছি ভাগ লোকেই ধৰ্মাচৰণ কৰে ইহলোকৰ প্ৰাচুৰ্যৰ বাবে, ইহ জীৱনৰ কল্যাণৰ বাবে। এই ক্ষেত্ৰত পৰ-জীৱনৰ কথা প্ৰায়ে পাহৰি থকা যায়। বৈষ্ণৱ ধৰ্মই যিমানেই নিষ্কামতাৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰক লাগে, এই ধৰ্মৰ লগত জড়িত ভক্তি প্ৰায়ে সকাম ভক্তিত পৰিণত হয়। ধৰ্ম আৰু বাস্তৱতাৰ এই পেৰাডক্স ধৰ্মীয় গুৰু সকলেও ভালদৰে নুবুজে, আৰু ধৰ্ম-সাধক সকলেও নুবুজে।

কোনো ধৰ্মই মাটি ফালি নোলায়। প্ৰতিটো ধৰ্মৰ লগত একোজন ধৰ্মগুৰু জড়িত হৈ থাকিলেও, এই ধৰ্ম গুৰুজনো আকাশৰপৰা খপক কৰে সৰি পৰা লোক নহয়। তেওঁ এক নিৰ্দিষ্ট সামাজিক পৰিস্থিতিত ডাঙৰ দীঘল হয়, আৰু তেওঁৰ ধৰ্মীয় আদৰ্শই গঢ় লয় বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিত অসন্তুষ্ট হোৱাৰ বাবে। সেয়ে যুগে যুগে নতুন ধৰ্মৰ সৃষ্টি হৈ আহিছে; কাৰণ কোনো এক ধৰ্ম এটা নিৰ্দিষ্ট সময়ত অচল হৈ পৰে।

ধৰ্মক বহুতে প্ৰমূল্যাত্মক বুলি ভাবে। এই প্ৰমূল্যৰ আমি আগতে কোৱা আদৰ্শৰ লগত সম্পৰ্ক আছে, কাৰণ প্ৰমূল্য আদৰ্শমূলক হ'বই লাগিব। মানুহে সমাজত বাস কৰোঁতে কিছুমান আদৰ্শমূলক প্ৰমূল্য গঢ়ি উঠে। এই প্ৰমূল্যবোৰেই ধৰ্মৰ মূল গতিটো নিৰ্ণয় কৰে। আকৌ ধৰ্ময়ো প্ৰমূল্য গঢ়াত অৰিহণা যোগায়। মুঠতে ধৰ্ম আৰু প্ৰমূল্যৰ মাজৰ সম্পৰ্কটো দ্বান্দ্বিক।

সকলোবোৰ ধৰ্মীয় দৰ্শনৰ অন্তৰালত যি ঐতিহাসিক, সামাজিক আৰু মনস্তাত্বিক উপাদান নিহিত শংকৰী ধৰ্মীয় দৰ্শনৰ অন্তৰালতো এইবোৰ উপাদান নিহিত আছে। এইবোৰ উপাদানক উলাই বা প্ৰত্যাখান কৰি ধৰ্মৰ ওপৰত আলোচনা হ'ব নোৱাৰে। শংকৰী নাম-ধৰ্মৰ ওপৰত আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতেও সেয়ে এইবোৰক লেখত ল'ব লাগিব। আমি ইতিমধ্যে যিবোৰ কথা আলোচনা কৰিলোঁ সেইবোৰ এই উপাদানবোৰৰ প্ৰসংগতে কৰা হৈছে।

এইটো ঠিক যে ইতিমধ্যে শ্ৰীশংকৰদেৱৰ ওপৰত যিবোৰ আলোচনা কৰা হৈছে সেইবোৰ সম্পূৰ্ণৰূপে নিৰ্মোহ আলোচনা নহয়। আলোচনাত পক্ষপাতিত্ব থকাটো নিচেই স্বাভাৱিক। এই পক্ষপাতিত্ব ভাববাদী বা বস্তুবাদী উভয় দিশতে থাকিব পাৰে। দুই একৰ বাহিৰে এতিয়ালৈকে হোৱা আলোচনাবোৰ ভাববাদী দৃষ্টিভংগীৰেই কৰা হৈছে। এইবোৰ আলোচনাত বস্তুনিষ্ঠ দিশবোৰ উলাই কৰি যোৱা হৈছে। শংকৰদেৱক ঈশ্বৰৰ অৱতাৰ, তেওঁকোৱা কথাবোৰ নিৰ্ভাত সত্য—এনে ধৰণৰ পূৰ্বধাৰণাৰ ভিত্তিত আলোচনা কৰিবলৈ গ'লে শংকৰদেৱক বিকৃতহে কৰা হ'ব। আচল শংকৰদেৱ কঁহুৱাত লুকাই থাকিব।

এই কথা সঁচা যে শংকৰদেৱে অসমীয়া জাতিটোক বহুত দিলে। তেওঁৱেই একমাত্ৰ পুৰুষ যি সাংস্কৃতিক ভাবে এই জাতিটোক এক বৰ্ণাঢ্যতা প্ৰদান কৰিলে। সেয়ে অসমীয়া জাতি তেওঁৰ ওচৰত আজীৱন ঋণী। এই সকলোবোৰ কথা লেখত লৈ শংকৰদেৱৰ

আলোচনাত আগবাঢ়িব লাগিব। তেওঁ প্ৰচাৰ কৰা ধৰ্মৰ বা তেওঁৰ দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ বিচাৰ কৰিবলৈ যাওঁতে এইবোৰ কথা মনত ৰাখিব লাগিব। দাৰ্শনিক আলোচনা অবৈজ্ঞানিক হোৱাতকৈ বিজ্ঞানসন্মত হোৱাটো ভাল। ধৰ্ম দৰ্শনৰ আলোচনাতো আমি এই বিজ্ঞানসন্মততাৰ হাত সাৰিব নোৱাৰোঁ। ধৰ্মই বিশ্বাসত বৰ্ত্তে, দৰ্শন নবৰ্ত্তে। দৰ্শনে বিচাৰে যুক্তি। এই যুক্তিয়ে গুৰুবাদ, অন্ধ প্ৰশংসা নিবিচাৰে।

আমি প্ৰথমতেই কৈছিলোঁ যে শংকৰদেৱে যি দৰ্শনৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি তেওঁ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল সেই দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ বিচাৰেহে তেওঁৰ ধৰ্মৰ আচল ৰূপ আমাৰ আগত দাঙি ধৰিব পাৰে। শংকৰদেৱে বেদান্ত দৰ্শনৰ ওপৰত সমালোচনামূলক আলোচনা কৰা নাই। এই দৰ্শনৰ মূল কথাবোৰ নিৰ্ঘাত সত্য ৰূপে ধৰি লৈ তেওঁৰ নিজৰ ধৰ্ম থিয় কৰাইছে। আমি আৰু কৈছোঁ যে শংকৰদেৱৰ নিজস্ব দৰ্শন নাই। মাত্ৰ বেদান্ত দৰ্শনৰ মূল কথাবোৰৰ ভিত্তিত অসমৰ সামাজিক পৰিস্থিতিৰ লগত খাপ খোৱাকৈ অসমীয়া মানুহক এটি নতুন ধৰ্ম দিলে; বা সমগ্ৰ নববৈষ্ণৱ আন্দোলনক অসমলৈ বোৱাই আনি অসমীয়া মানুহকো ইয়াৰ সোৱাদ দিলে। আকৌ তেওঁৰ ধৰ্ম বা দৰ্শন অদ্বৈতবেদান্তৰ ওপৰত ভিত্তি কৰানে বিশিষ্টাদ্বৈতৰ ওপৰত ভিত্তি কৰা সেইবোৰ চুলি ছিঙা আলোচনাৰো প্ৰয়োজন নাই। সময় সাপেক্ষে তেওঁ দুয়োটা দৰ্শনৰে মূল কথাবোৰ আনিছে। মাধৱদেৱৰ নামঘোষা পঢ়িলে দেখা যায় যে তাৰ বেছিভাগ পদ গীতা, মহাভাৰত, বিভিন্ন পুৰাণৰ শ্লোকবোৰৰ অসমীয়া ভাঙনি।

শংকৰদেৱৰ ওপৰত নিৰ্মোহ আলোচনাৰ এই কাৰণেই প্ৰয়োজন হৈছে যিহেতু তেওঁক লৈ বৰ্তমানে বহুত টনা আজোৰা চলিছে। স্বাৰ্থান্ধ বহুতো মানুহে শংকৰী দৰ্শনক নিজৰ স্বাৰ্থৰ লগত মিলাই বা নিজৰ স্বাৰ্থ চৰিতাৰ্থ কৰিবৰ উদ্দেশ্যে, বিকৃত ব্যাখ্যাৰে শংকৰদেৱক নতুনকৈ থিয় কৰাইছে। ফলত অসমীয়া মানুহৰ মাজত আকৌ ভাঙোন দেখা দিছে। ইতিমধ্যে নিজকে অসমীয়া বুলি চিনাকি দিয়া বহুতো মানুহে জাতিৰ উৎস বিচাৰি গৈ পুনৰুত্থানবাদৰ অৱতাৰণা কৰিছে। এনেবোৰ কামত হাত উজান দিছে কিছুমান দুষ্ট বুদ্ধিজীৱীয়ে আৰু তথাকথিত গুৰুৱে। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে শান্তিৰে কিম্বা প্ৰকাৰে ভগৱানক ভকতি কৰিব বিচাৰে। ভগৱান যদি আছে তেন্তে তেওঁক ভকতি কৰিবৰ কাৰণে নিৰ্দিষ্ট পন্থাৰ প্ৰয়োজন নাই। এই শিক্ষা আমাক গীতাই দি থৈ গৈছে। যিয়েই যেনেকৈ ভগৱানক ভাৱে তাতেই তেওঁ সন্তুষ্ট হয়। ধৰ্মক লৈ ঢোল-দগৰ বজোৱাতকৈ একান্ত মনে নিৰলে ভগৱানক প্ৰাৰ্থনা বা আৰাধনা কৰাটো অধিক শ্ৰেয়।

অৱশ্যে এইটো ঠিক যে শংকৰদেৱক অপব্যাখ্যা কৰাৰ সুবিধাটো তেওঁ নিজেই দিছে। তেওঁৰ লিখনিত থকা বহুতবোৰ স্ববিৰোধমূলক কথাই আমাক বিমোৰত পেলোৱা নহয়। কিন্তু আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে আনৰ পৰা ধাৰ কৰি অনা এটা ধৰ্মক আমাৰ মানুহখিনিৰ আগত উপস্থাপন কৰোঁতে তেওঁ খুব এটা বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি অৱলম্বন কৰিব পৰা নাই। তেওঁ এই কাম যিহেতু প্ৰাথমিক ভাৱে কৰিছিল তাত ভুল-ভ্ৰান্তি হৈ যোৱাটো স্বাভাৱিক। কিন্তু সেই ভুল-ভ্ৰান্তিকে গহনা লৈ তেওঁৰ অপব্যাখ্যাৰ দুৱাৰখন মুকলি কৰি দিয়া উচিত নহয়। বৰং এক নিৰ্মোহ ব্যাখ্যাৰে মানুহখিনিক বিভ্ৰান্ত নকৰি তেওঁলোকক সৰল ভাৱেই শংকৰী ধৰ্মক অনুশীলন বা পালন কৰিবলৈ এৰি দিয়া উচিত।

শ্ৰীমাধৱদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শন

'নামঘোষা' শ্ৰীমাধৱদেৱৰ ৰচিত প্ৰধান পুথি। এই 'নামঘোষা'ত আমি তেওঁৰ ধৰ্মদৰ্শন সম্পৰ্কে জ্ঞান পাওঁ।

মাধৱদেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ পৃষ্ঠভূমি হ'ল বেদান্ত দৰ্শন। এই বেদান্ত দৰ্শনৰ উৎস উপনিষদত সমূহ। উপনিষদ সমূহত বহুতো ধাৰণা পোৱা যায় যদিও ব্ৰহ্ম যে জগতৰ পৰম সত্তা এইটোৱেই ইয়াৰ প্ৰধান ধাৰণা। পিচত বাদৰায়নে এই প্ৰধান ধাৰণাৰ ওপৰতে ভিত্তি কৰি 'ব্ৰহ্মসূত্ৰ' বা 'বেদান্তসূত্ৰ' ৰচনা কৰে। এই 'ব্ৰহ্মসূত্ৰ'ই হ'ল বেদান্ত দৰ্শনৰ প্ৰত্যক্ষ উৎস।

এই 'ব্ৰহ্মসূত্ৰ'ৰ ওপৰত পিচত বহুতবোৰ টীকা-ভাষ্য ৰচনা কৰা হয়। ইয়াৰ ভিতৰত শংকৰাচাৰ্য আৰু ৰামানুজৰ ভাষ্যই প্ৰধান। শংকৰাচাৰ্যৰ ভাষ্যৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বেদান্ত দৰ্শনক অদ্বৈতবেদান্ত আৰু ৰামানুজৰ ভাষ্যৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত বেদান্ত দৰ্শনক বিশিষ্টাদ্বৈত বেদান্ত নামে জনা যায়।

শংকৰাচাৰ্যই এক ব্ৰহ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। তেওঁৰ বাবে এই ব্ৰহ্ম নিৰ্গুণ আৰু আনকি ঈশ্বৰো মায়াৰ সৃষ্টি। আত্মা আৰু ব্ৰহ্ম একেই। জীৱৰ চূড়ান্ত সত্যতা নাই বা এইবোৰৰ বহুত্ব কল্পিত মাত্ৰ। অন্যহাতে ৰামানুজে নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ ঠাইত সগুণ ব্ৰহ্মকে জগতৰ মূলসত্তা বুলি ধৰিছে। নিৰ্গুণ ব্ৰহ্ম মানে তেওঁ বেয়া গুণ বৰ্জিত ব্ৰহ্মক বুজাইছে। ব্ৰহ্ম বিমূৰ্ত নহয়, মূৰ্ত। জীৱ ব্ৰহ্মৰে অংশ। মায়া এক নএৰ্থক সত্তা নহয়; ই ব্ৰহ্মৰ গাতে থকা এক সদৰ্থক শক্তিহে। জগত মায়া বা ভ্ৰম নহয়, ই ভগৱানৰ লীলা।

এই দুই দাৰ্শনিকৰ দৰ্শন দুটা বেলেগ দৃষ্টিভংগীৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। শংকৰাচাৰ্যই কথাবোৰ আলোচনা কৰিছে দাৰ্শনিকতাত্ত্বিক দৃষ্টি ভঙ্গীৰ পৰা আৰু ৰামানুজে কৰিছে ধৰ্মীয় দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰা। শংকৰাচাৰ্যই গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে পৰাবিদ্যাত অৰ্থাৎ পৰমজ্ঞানত, ৰামানুজে কৰিছে ভক্তিত। ভক্তিৰ বাবে এজন সাকাৰ বা সগুণ ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন, জ্ঞানৰবাবে প্ৰয়োজন নাই। সেইবাবে শংকৰাচাৰ্যত ঈশ্বৰৰ স্থান গৌণ; নিৰ্গুণ বা নৈৰ্ব্যক্তিক ব্ৰহ্মহে মুখ্য।

শ্ৰীমাধৱদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শনত এই দুয়োটা দৃষ্টিভঙ্গীয়েই ভুমুকি মৰা দেখা যায়। আমি জানো যে শ্ৰীমাধৱদেৱ প্ৰধানতঃ এজন ধৰ্ম গুৰু। ধৰ্মদৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ গুৰু শংকৰদেৱৰ পথকে অনুসৰণ কৰিছে। শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ মাজত এই ক্ষেত্ৰত কোনো পাৰ্থক্য নাই। মাত্ৰ মাধৱদেৱে নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ সৈদ্ধান্তিক দিশটোৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

ধৰ্মৰ বাবে আচলতে আমাক ঈশ্বৰ এজনৰ প্ৰয়োজন হয়। (অৱশ্যে বৌদ্ধধৰ্মৰ কথা সুকীয়া)। এনেকৈ ঈশ্বৰৰ গুণানুকীৰ্তন কৰাটো প্ৰত্যেক ধৰ্মতে প্ৰয়োজন। সেইবাবে নামঘোষাত আৰু অন্যান্য লিখনিত মাধৱদেৱে ঈশ্বৰৰ গুণানুকীৰ্তন কৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত

মাধৱদেৱে শংকৰাচাৰ্যৰ দৰ্শন বা উপনিষদৰ মূল তাৎপৰ্যৰপৰা আঁতৰি অহা যেন লাগে। আমি মনত ৰাখিব লাগিব যে মাধৱদেৱ-শংকৰদেৱৰ ৰচনাৰ মূল পৃষ্ঠভূমি হ'ল 'ভাগৱত পুৰাণ'। 'ভাগৱত পুৰাণ' এখন দাৰ্শনিক পুথি নহয়; এখন ধৰ্মীয় পুথিহে। ইয়াত এক ঈশ্বৰৰ ধাৰণাৰ খুব প্ৰকট ভাবে দেখুৱা হৈছে। এই কথাটোৱে দুয়োজনা গুৰুৰ ওপৰত প্ৰভাৱ পেলাইছে।

নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মত ভক্তিৰ প্ৰচুৰ্যই ঈশ্বৰৰ সাকাৰত্বক প্ৰমাণ কৰিছে। এই ক্ষেত্ৰত মাধৱদেৱে সম্পূৰ্ণৰূপে ৰামানুজৰ ওচৰ চাপিছে। কিন্তু ৰামানুজে জগতৰ সত্যতাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়া যেন লাগে। মাধৱদেৱে এই ক্ষেত্ৰত শংকৰদেৱৰে পথ অনুসৰণ কৰি কৈছে যে জগত বা আমাৰ এই জীৱন বৃথা আৰু অসাৰ। এই জীৱনৰ ঐহিক কামটোৰ প্ৰতি পিঠি দি ভগৱানৰ নাম লৈ বৈকুণ্ঠ গামী হোৱাটোত এওঁ গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। আনহাতে ৰামানুজে যদিও বৈকুণ্ঠগামী হোৱাৰ কথা কৈছে তথাপি জীৱন আৰু জগতক অসত্য বুলি কোৱা নাই। কাৰণ তেওঁৰ মতে জগত ভগৱানৰ চিৎ আৰু অচিৎ অংশৰপৰা উদ্ভূত। জীৱ আৰু জগত ভগৱানৰ অংশৰূপে সত্য। মাধৱদেৱৰ লিখনিত এই তাৎপৰ্য মাজে মাজে পোৱা গ'লেও আত্যন্তিক বা চূড়ান্ত অৰ্থত এইবোৰ মিথ্যা। শংকৰাচাৰ্যই পাৰমাৰ্থিক অৰ্থত জগতক অসত্য বুলি কোৱাৰ দৰে মাধৱদেৱেও কৈছে। এই ক্ষেত্ৰত মাধৱদেৱৰ দৰ্শন শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত দৰ্শনৰ লগত মিলি যায়।

শংকৰাচাৰ্যয়ো অৱশ্যে ব্যৱহাৰিক দৃষ্টিত জগতক সত্য বুলি কৈছে। পাৰমাৰ্থিক অৰ্থতহে ই অসত্য। জগত পাৰমাৰ্থিক অৰ্থত সত্য হ'ব নোৱাৰে, কাৰণ জগত পাৰমাৰ্থিক ভাবে সত্য হ'লে ব্ৰহ্মৰ অখণ্ডত্ব বা অদ্বৈততা ৰক্ষিত নহ'ব। কিন্তু ৰামানুজে জগতক পৰমাৰ্থিকভাবে সত্য বুলি কৈয়ো ব্ৰহ্মৰ অখণ্ডতা ৰক্ষা কৰিছে। অৱশ্যে ৰামানুজৰ মতে জগত বা জীৱ দ্ৰব্যৰূপে সত্য নহয়, বিশেষণ ৰূপেহে সত্য।

মাধৱদেৱৰ দৰ্শনত এই দুটা দৰ্শনত থকাৰ দৰে চুলিকটা বিশ্লেষণ নাই। আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে মাধৱদেৱ প্ৰধানতঃ এজন ধৰ্মগুৰুহে, দাৰ্শনিক নহয়। তেওঁৰ দৰ্শনসংক্ৰান্তীয় আলোচনা প্ৰাসংগিকহে, মুখ্য নহয়। ইয়াৰ উপৰি মাধৱদেৱৰ দৰ্শনত দাৰ্শনিক অৰ্থাৎ পাৰবৈজ্ঞানিক দিশৰপৰা বৰ বিশেষ মৌলিকতা নাই। সেই সময়ৰ অসমীয়া সমাজৰ ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সংগঠনতহে এই দুয়োজনা গুৰুৱে গুৰুত্ব দিছে। এক নতুন দৰ্শনৰ সৃষ্টি তেওঁলোকৰ উদ্দেশ্য নহয়। এতেকে শংকৰ মাধৱৰ লিখনিত প্ৰণালীবদ্ধ দাৰ্শনিক আলোচনা বিচাৰিবলৈ গ'লে ভুল কৰা হ'ব। এইটো ঠিক যে মাধৱ দেৱৰ ৰচনাত জাগতিক বা ঐহিক দিশটোৰ প্ৰতি গুৰুত্ব দিয়া হোৱা নাই। বৈকুণ্ঠগামী হৈ ভগৱানৰ লগত মিলিত হোৱাটোতহে এওঁ গুৰুত্ব দিছে। ভগৱানৰ লগত মিলোতে এটা জীৱৰ কি হয় এই কথাৰ আলোচনাও মাধৱদেৱৰ ৰচনাত স্পষ্ট ভাবে পোৱা নাযায়। দুয়োজনে ধৰ্মৰ ভক্তিত পাৰবৈজ্ঞানিক আলোচনাক বাদ দিয়াৰ দৰে শংকৰ মাধৱেও পাৰবৈজ্ঞানিক আলোচনাত তেনেকৈ আত্মনিয়োগ কৰা নাই।

ইয়াৰ উপৰি শংকৰ মাধৱৰ লিখনি প্ৰধানতঃ সাধাৰণ মানুহৰ বাবে লিখা, যি হয়তো পুথি পঢ়িবলৈ আখৰকে চিনি নাপায়। এই দুয়োজনা গুৰুৱে পুথি ৰচনা কৰিছিল নাম ৰচনাৰ উদ্দেশ্যেৰে, যাতে সেইবোৰক মানুহে সুৰ লগাই গাব পাৰে। 'নাম-ঘোষা' শব্দটোৱে বা 'কীৰ্তন' শব্দটোৱেও এই কথাকে সূচাইছে। মানুহৰ মন ধৰ্মৰ ফালে আকৃষ্ট কৰাটোৱেই এই দুয়োজন মহাপুৰুষৰে উদ্দেশ্য আছিল। ইয়াৰ উপৰি শাক্ত ধৰ্মৰ পূজা-পাতলৰ পৰা মানুহক বিৰত কৰিবলৈও নাম আৰু ঘোষাৰ ৰচনা কৰিছিল। ইয়াৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল ধৰ্মত যাতে উচ্চ-নীচ, পঢ়া-নপঢ়া, ল'ৰা-তিৰোতা সকলোৱে ভাগ ল'ব পাৰে। ধৰ্মলৈ গণতান্ত্ৰিকতা অনাই হ'ল নাম ৰচনাৰ উদ্দেশ্য। এতেকে দৰ্শনৰ গভীৰতালৈ সোমোৱাৰ আকাংক্ষা ইয়াত নাই, যিটো সম্ভৱ হয় জ্ঞানবাদী ধৰ্মতহে।

শংকৰ-মাধৱৰ সময়ত মানুহৰ আৰ্থিক জীৱন সৰল আছিল। খোৱালোৱাৰ ওপৰত মানুহে বৰ গুৰুত্ব নিদিছিল। ঐহিক জীৱনৰ মানদণ্ড বঢ়োৱাটোও মানুহৰ উদ্দেশ্য নাছিল। সামন্তবাদী সমাজত মানুহে নিজে নিৰ্বিকাৰ ভাবে থাকি সামন্ত প্ৰভুৰ সেৱা কৰাটোৱেই জীৱনৰ ধৰ্ম বুলি ভাবিছিল। মানুহৰ ঐহিক অভাৱ-অভিযোগ কম আছিল যিহেতু লোকসংখ্যা কম আছিল, কম আয়াসতে অধিক খাদ্য সামগ্ৰী উৎপন্ন হৈছিল আৰু মানুহৰ ঐহিক চাহিদাও সীমিত আছিল। জীৱনৰ ন্যূনতম চাহিদাতে মানুহ সন্তুষ্ট আছিল। এতেকে মাধৱদেৱৰ ৰচনাত ঐহিক জীৱনক,অৱহেলা কৰা কথাটো ঐতিহাসিক আৰু পৰিস্থিতি সাপেক্ষ। ইয়াৰ বাবে দোষী মাধৱদেৱ নহয়, সেই সময়ৰ সামাজিক পৰিস্থিতিহে।

এইখিনিতে আৰু এটা কথা বিচাৰ কৰা যাওক। মাধৱদেৱৰ লিখনিত বা দৰ্শনত প্ৰগতিবাদী চিন্তা পৰিলক্ষিত হয় নে নহয়? এই ক্ষেত্ৰত ১৫শ শতাব্দীৰ অসমৰ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিক অনুধাৱন কৰিলেই কথাটো স্পষ্ট হ'ব। সেই সময়ৰ অসম আছিল বহু সামন্তীয় ৰজা বা ভূস্বামীৰ শাসনেৰে খণ্ড-বিভক্ত। মানুহ আছিল শ্ৰমবিভাজনৰ ফলত সৃষ্টি হোৱা নানা জাতিত বিভক্ত। নিম্ন জাতিৰ ওপৰত উচ্চবৰ্ণৰ শোষণ পূৰাদমে চলি আছিল। আদিম সাম্যবাদী ধৰণৰ জনজাতীয় সমাজ ভাগি নতুন সামন্তবাদী সমাজৰ অভ্যুত্থান হৈছিল। ইয়াৰ উপৰি ভাটিৰ পৰা হিন্দুধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে আৰ্যীকৰণৰ সোঁতো উজনিৰ ফালে বৈছিল। বঙ্গদেশৰপৰা শাক্ত প্ৰথা আহি অতীজতে কামাখ্যা ধামত খোপনি পুতিছিল। তাৰ পাচত আহোম ৰজাই উজনিতো শৈৱ আৰু শাক্ত ধৰ্ম পৰ্বতীয়া গোঁসাইৰ দ্বাৰা আনি থাপিলেহি। এই সকলো ধৰণৰ মিশ্ৰিত অৱস্থাই ১৫ শতিকাৰ অসমক জোকাৰি লগাইছিল।

সমাজ একে অৱস্থাতে থৈ থাকিব নোৱাৰে। ইয়াৰ পৰিবৰ্তন অৱধাৰিত। সেই সময়ৰ ধৰ্মীয়, সামাজিক, সাংস্কৃতিক এই সকলো দিশৰপৰা বিশৃংখলিত অসমীয়া সমাজে এটা মোৰ সলাবলৈ প্ৰস্তুতি চলাইছিল। এই প্ৰস্তুতিতে উদয় হ'ল এই দুই মহাপুৰুষৰ। অসমে যেন সকাহ পালে। ইমান দিনে তুলি অহা নতুন সভ্যতাৰ ভূমিষ্ঠ হোৱাৰ যি প্ৰসৱ বেদনা তাৰ যেন উপশম হ'ল।

যি জনৰ চিন্তাই পৰিবৰ্তন কৰিব খোজা এখন সমাজৰ পৰিবৰ্তন প্ৰক্ৰিয়াক তীব্ৰতৰ কৰি এক বিপ্লৱৰ সূচনা কৰে তেওঁকেই প্ৰগতিবাদী বুলি আখ্যা দিব পাৰি। শঙ্কৰ-মাধৱৰ দিনতো যে অসমীয়া সমাজত ধৰ্মীয়, সাংস্কৃতিক আৰু সামাজিক বিপ্লৱ ঘটিছিল তাক কোনো প্ৰকাৰে নুই কৰিব নোৱাৰি। যদিও এই বিপ্লৱ উপৰিসৌধত ঘটিছিল, তথাপি ই গুৰুত্বপূৰ্ণ আছিল। অসমীয়া নৱ-বৈষ্ণৱ আন্দোলনক সেইবাবে এই অৰ্থত বিপ্লৱ আখ্যা দিব পাৰি।

এইখিনিতে আৰু এটা কথাৰ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন বোধ কৰিছোঁ। বৰ্তমান সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত মাধৱ দেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ প্ৰাসংগিকতা কিমানখিনি? এই প্ৰশ্নটো বৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ। এই চমু নিবন্ধত ইয়াৰ সম্যক আলোচনা সম্ভৱ নহ'লেও অলপ ইংগিত দিবৰ চেষ্টা কৰিছোঁ।

আমি জানো যে ধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ ঘটে সামন্তবাদী সমাজত। মাধৱদেৱৰ সময়ৰ অসম আছিল সামন্তবাদী সমাজ। এতেকে এই সময়ত ধৰ্মৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ থকাটো অৱশ্যম্ভাৱী। কিন্তু বৰ্তমান সমাজ পুঁজিবাদৰ ফালে দ্ৰুতগতিৰে আগ বাঢ়িছে। পুঁজিবাদত ধৰ্ম গৌণ হৈ পৰে। এই সমাজত 'টকাৰ কাষে গোপাল নাচে'। ইয়াত পুঁজি অৰ্থাৎ ধনেই সৰ্বস্ব হৈ পৰে। ইয়াৰ উপৰি এনে সমাজত ঐহিক জীৱন হৈ পৰে বিমিশ্ৰিত আৰু জটিল। ইয়াত মানুহে ধনত কিবা কিবি বিচাৰে। উচ্চ শিক্ষা, উচ্চ পদবী, ভাল ঘৰ, গাড়ী, আৰাম আদি মানুহৰ উদ্দেশ্য হৈ পৰে। কল-কব্জাই মানুহৰ জীৱন নিয়ন্ত্ৰণ কৰে। বৰ্তমানৰ অসমীয়া সমাজো এনে হোৱাৰ পথত আগবাঢ়িছে।

এতেকে এই পৰিপ্ৰেক্ষিতত মাধৱ দেৱৰ অৱস্থান ক'ত তাক বিচাৰ কৰি চোৱা প্ৰয়োজন। এইটো ঠিক যে মাধৱদেৱৰ বহুতো কথাই বৰ্তমান সময়ত অপ্ৰাসংগিক হৈ আছিছে। এতিয়া যদি আমি সকলোৱেই গাঁৱে নামঘৰত 'কীৰ্তন ঘোষা' গাই সময় কটাওঁ তেন্তে পৃথিৱীৰ মানুহতকৈ আমি পিছ পৰি থাকিম আৰু অৱশেষত আমাক আহি উন্নত মানুহে পৰাধীন কৰিবহি। সেইবাবে নৱ বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ আক্ষৰিক আনুষ্ঠানিকতা এতিয়া হয়তো অপ্ৰাসংগিক হৈ পৰিছে। কিন্তু সেইবুলি মাধৱদেৱৰ সম্পূৰ্ণ ধৰ্মদৰ্শন অপ্ৰাসংগিক হৈ পৰা নাই। কিছু পৰিমাণে যান্ত্ৰিক আনুষ্ঠানিকতা বিসৰ্জন দিব লগা হৈছে যদিও মাধৱদেৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনৰ যি তাৎপৰ্য (spirit) সি এতিয়াও মানুহক আধ্যাত্মিক দিশত উৎসাহিত কৰে।

যিকোনো দৰ্শনৰে মূল উদ্দেশ্য হোৱা উচিত পদদলিত কৃষক আৰু শ্ৰমিক শ্ৰেণীক সংগঠিত কৰা। এটা ধৰ্ম পদদলিত লোকৰ শোষণৰ আহিলা হোৱা উচিত নহয়; তেওঁলোকৰ মুক্তিৰ আহিলা হোৱাহে উচিত। ১৫শ শতিকাত শংকৰ-মাধৱৰ ধৰ্ম দৰ্শনে পদদলিতক সাংস্কৃতিক ভাৱে হ'লেও উদ্ধাৰ কৰিছিল। বৰ্তমানৰ শোষিত জনসাধাৰণক এই দৰ্শনে সম্পূৰ্ণৰূপে উদ্ধাৰ কৰিব নোৱাৰিলেও এই মন্ত্ৰৰ আৰ্হিতে নতুন মন্ত্ৰ ৰচনা কৰি তেওঁলোকক উদ্ধাৰ কৰাৰ চেষ্টা কৰাৰ সময় আহিছে। আমি বৰ্তমানে এনে এক দৰ্শন ৰচনা কৰিব

লাগিব যি সাংস্কৃতিক দিশৰ উপৰিও মানুহক আৰ্থিক দিশত মুক্ত কৰিব পাৰিব। এতেকে মাধৱদেৱৰ ধৰ্মদৰ্শনৰ এক ঐতিহাসিক মূল্য আছে।

নববৈষ্ণৱ আন্দোলনক আকৌ আগৰ সাজত সজাবলৈ গ'লে আমি পুনৰুত্থানবাদৰ দোষত ভুগিম। আমি বৰ্তমানে এনে 'নামঘোষা' ৰচনা কৰিব লাগিব য'ত বৰ্তমানৰ পদদলিত মানুহৰ সাংস্কৃতিক আৰু আৰ্থিক মুক্তিৰ ব্যাকৰণ থাকিব। এই ব্যাকৰণ ৰচিত হ'ব লাগিব ইতিহাসৰ ভিত্তিত। এই ক্ষেত্ৰত শংকৰ-মাধৱ আমাৰ আৰ্হি হ'ব পাৰে।

ঈশ্বৰ প্ৰকৃততে আছে নে নাই, মানুহ মৰিলে কেনেকৈ সংকাৰ কৰিব লাগে, বিয়া কেনেকৈ পাতিব লাগে, নাম কেনেকৈ গাব লাগে—এইবোৰ কথাত লাগি থাকিলে আমি আচল কথাৰ পৰা আঁতৰি যাম। বিভিন্ন সমাজত এই কথাবোৰ বিভিন্ন আৰু এইবোৰৰ সীমাহীন ব্যাখ্যা থাকিব পাৰে। এতেকে এইবোৰক লৈ মূৰ ঘমোৱা উচিত নহয়। আমি সকলোৱে যাতে সুখে-সন্তোষে জীয়াই থাকিব পাৰোঁ, আমাৰ মনত যাতে মানৱ-প্ৰেম জাগে, আমি যাতে এখন শোষণ-বিহীন আৰু শান্তিৰ পৃথিৱী ৰচনা কৰিব পাৰোঁ—এইবোৰ দিশতহে কাম কৰা প্ৰয়োজন। এই ক্ষেত্ৰত আমি শংকৰ-মাধৱৰ আৰ্হিৰে জগতক বাট দেখুৱাব পাৰোঁ। আমাৰ কাম সমগ্ৰ জগতৰে আৰ্হি স্বৰূপ হ'ব পাৰে। মাত্ৰ মনত ৰাখিব লাগিব যে আমি এই দুইজনা মহাগুৰুক যান্ত্ৰিক আৰু আনুষ্ঠানিক ভাৱে আৰ্হি বা আদৰ্শ স্বৰূপে নলৈ তেওঁলোকৰ শিকনিৰ মূল আঙ্গিকক আৰ্হি স্বৰূপে লৈ আমি নতুন সংগঠনৰ কামত আগ বাঢ়িব পাৰোঁ। ইয়াকে কৰিলে আমাৰ ভাগিবলৈ ধৰা অসমখন পুনৰ গঠিত হ'ব আৰু সাধাৰণ জনগণৰ মৰমৰ এনাজৰিডাল অধিক দৃঢ় হৈ জনগণৰ মুক্তিৰ পথ ৰচনা কৰিবলৈ অৱকাশ পোৱা যাব। অৱশ্যে এই দুজন গুৰুক অন্ধভাৱে অনুকৰণ কৰাটোও অনুচিত হ'ব। তেওঁলোকৰ সীমাবদ্ধতা আৰু দুৰ্বলতা খিনিক উদঙাই, তেওঁলোকৰ দৰ্শনৰ নিৰ্মোহ মূল্যায়ন কৰি নিকা কৰাৰ পাচতহে তেওঁলোকৰ আদৰ্শ তথা আঙ্গিকক বৰ্তমানত কামত লগোৱাটো জৰুৰী কাম হ'ব।

অসমত প্ৰচলিত নামধৰ্মৰ বস্তুনিষ্ঠ সমালোচনা

বিষ্ণুৰাভাই তেওঁৰ 'মুক্তি-দেউল' নামৰ গীতি-নাটিকখনিত লিখিছে :

'যত দিন থাকে মানে শ্ৰেণী-ভেদ-দল,
তত দিন হ'ব বল, অহিংসাৰ প্ৰচাৰ হ'ব মিছাই বিফল।
বুদ্ধ, খৃষ্ট, শংকৰ, মাধৱ, গান্ধীৰ অহিংসাবাদ হ'ব 'বকবাদ',
মাথো শ্ৰেণী-বিহীন সমাজ—
কৃষক-বনুৱা-বৰ্গ-পঞ্চায়ত-ৰাজ
কৰিব সমস্যা সমাধান......।"

আগৰ ছোৱাত শংকৰ-মাধৱৰ প্ৰতি ভক্তিত গদগদ বিষ্ণু ৰাভাই যেতিয়া মাৰ্ক্সীয় তত্ত্বত সম্পূৰ্ণৰূপে বিশ্বাস স্থাপন কৰিলে তেতিয়া ওপৰৰধৰে ক'বলৈ বাধ্য হ'ল।

'নামঘোষাত' মাধৱদেৱে কলিযুগত হৰিৰ কীৰ্তন বিনাই আৰু একো পূজা নাই বুলি কৈছে। (৩১১) মাধৱদেৱৰ কথা মানি লৈ আমি সকলোৱেই হৰি-কীৰ্তন কৰিবলৈ লাগি যাওঁ তেন্তে শেহাতৰত কি অৱস্থা হ'বগৈ সহজে অনুমেয়। হৰি-কীৰ্তনৰ চূড়ান্ত লক্ষ্য হ'ল বৈকুণ্ঠ প্ৰয়াণ, য'ত ভগৱন্ত প্ৰাপ্তি সম্ভৱ হয়। ইহ জীৱনক নুই কৰি পৰজীৱনৰ বৈকুণ্ঠলৈ ঢাপলি মেলাৰ পথ এই হৰি-কীৰ্তনে সহজ কৰি তোলে। এতিয়া আমি বিচাৰ কৰি চাওঁ যে কলিযুগত এই প্ৰথা কিমান দূৰ প্ৰাসংগিক বা উপযোগিতাপূৰ্ণ।

১৫/১৬ শতিকাত অসমত শংকৰ-মাধৱে প্ৰচাৰ কৰা নাম-ধৰ্মৰ অন্তৰালত কি উদ্দেশ্য নিহিত আছিল তাক বিচাৰ কৰা প্ৰথমে প্ৰয়োজন। আমি জানো যে উক্ত শতিকাৰ অসম সামন্তযুগৰ জয়-জয় মৰ-মৰ অৱস্থাৰ অসম। এই সময়ত অৱশ্যে সামন্ত প্ৰথা বহুতো দিশত প্ৰগতিধৰ্মী আছিল, কাৰণ তেতিয়া এই প্ৰথা ভৰ যৌৱনপ্ৰাপ্ত। ইয়াক এক 'বিকশিত সামন্তবাদ' বুলিও আখ্যা দিব পাৰি। এই বিকশিত সামন্তবাদ সম্পৰ্কে কোচাম্বীয়ে কি কৈছে চোৱা যাওক। তেওঁ কৈছে, "The essence of fully developed feudalism is the chain of personal loyalty which finds retainer to chief, tenant to lord, and baron to king or emperor"*. গতিকে দেখা যায় এই প্ৰথাৰ মূল সাৰবস্তু (essence) হ'ল 'আনুগত্য'। 'প্ৰভু'ৰ প্ৰতি অধীন ব্যক্তিৰ আনুগত্য, ভূমিপ্ৰভুৰ প্ৰতি ৰায়তৰ আনুগত্য, ৰজা বা সম্ৰাটৰ প্ৰতি বেৰনৰ আনুগত্য ইত্যাদি। এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল এই আনুগত্য কেনেকৈ বাহাল ৰখা বা জোৰদাৰ কৰা যায়?

ই সম্ভৱ হয় সামন্ত প্ৰভু যিমানেই শঠ বা অত্যাচাৰী নহওক লাগে তেওঁৰ সকলো দোষ মৰিষণ কৰি আধিপত্য বা শোষণ বজাই বা বাহাল ৰাখিবলৈ পথ সুগম কৰি দি। এই কামত সেই সময়ত প্ৰচাৰিত নাম ধৰ্মই যথেষ্ট বৰঙণি যোগাইছিল। শংকৰ-মাধৱৰ প্ৰত্যক্ষ উদ্দেশ্য এনে নাছিল বুলি প্ৰমাণ কৰিব খুজিলেও তেওঁলোকৰ প্ৰচাৰিত নাম-ধৰ্মই যে এই কামত সুচল কৰি দিছিল ই অনস্বীকাৰ্য। কাৰণ তেওঁলোকে 'তেজস্বী' ব্যক্তিৰ যে কোনো দোষ নাই এই কথা স্পষ্ট ভাষাত এইদৰে কৈছিল:

'তেজস্বীক বিয়াপে পাতকে নাপায়ে
আৰু কোন দোষ আছে।
যেন সৰ্বভক্ষ বহ্নি অবাপিতো
তাৰ কোন অঘে যায়।।" (ভাগৱত, ১০/১৫০৫)

আকৌ কীৰ্তনত শংকৰদেৱে কৈছে,
"পৰম-ঈশ্বৰ কৰে অকৰ্ম।
তেজস্বীত কিছু নাহি অধৰ্ম।।" (ৰাস-ক্ৰীড়া)

তেজস্বীক যেতিয়া বহ্নিৰ লগত তুলনা কৰা হয়, তেওঁৰ যেতিয়া কোনো অধৰ্ম নাই, তেতিয়া সমাজত তেওঁৰ অৱস্থান কেনেকুৱা হ'ব পাৰে সি সহজে অনুমেয়।

* D.D. Kosambi, Myth and Realy. পৃ. ৩১

শংকৰদেৱে ডাঙৰ জাতি আৰু সৰু জাতিক একেলগ কৰিবলৈ যোৱা জনক ভাল চকুৰে নাচাইছিল। জাতি-অন্ত্যজাতি বিজনে নাবাছে মৃত্যুৰ পাচত তেওঁৰ কি অৱস্থা হয় বুলি কৈছে চাওকঃ

"বান্ধে তাক বজ্রকূট শিমলিৰ গাছে।।
গলাত লগায়া ডোল উপৰক টানে।
বাহি পাৰে আজুৰি তলক লাগি আনে।।
শৰীৰৰ মাসে ছিগি নাথাকে চেতনা।
কতবা বৰিব ভূঞ্জে পাতকী যাতনা।।"

মৃত্যুৰ পাচত এনে অৱস্থা এক অদ্ভূত কল্পনা যদিও ই উচ্চ জাতিক সংৰক্ষণ কৰাৰ এক প্ৰচেষ্টা মাত্ৰ।

একশৰণ নামধৰ্মৰ মূলতত্ত্ব হ'ল এজন ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সেৱা আগবঢ়োৱা। এই এক ঈশ্বৰৰ প্ৰতি সেৱাই প্ৰভুৰ সেৱাৰ বাট মোকলাই দিছিল। এই কথাটো সুন্দৰভাৱে তলৰ কথাখিনিত প্ৰকাশ কৰিছে শ্ৰীকিশোৰী মোহন শৰ্মাই :

"........সামন্ত শক্তিৰ সাৰ্বজনীন (Universal) প্ৰভু কৰ্তাৰ স্বৰ্গীয় সত্তা, এক ঈশ্বৰৰ ওচৰত ভকতৰ নিশ্চিত ভক্তি বা আত্মসমৰ্পিত ৰূপে বৈষ্ণৱ আন্দোলন বিশেষকৈ শংকৰী আন্দোলনে আগবঢ়াইছিল। আগৰ ব্ৰাহ্মণ্য কৰ্মকাণ্ড আৰু বৈদিক অনুষ্ঠানৰ যোগেদি সামন্তীয় কৰ্তৃত্বৰ স্বৰ্গীয় প্ৰতিভূৰ প্ৰতি যি বাহ্যিক আৰু উপৰুৱা আনুগত্য প্ৰদৰ্শন কৰা হৈছিল সি বৈষ্ণৱ ভক্তিত নিঃছিদ্ৰ হৃদয়ানুৰাগ আৰু আত্ম সমৰ্পণত পৰিণত হ'ল--বৈষয়িক বন্ধন হৃদয়ৰ দাসত্বত পৰিণত হ'ল।"[১০]

একেশ্বৰবাদী ধাৰণা যে শ্ৰেণীবিহীন সমাজ ভগাৰ পাচত, শ্ৰেণীবিভক্ত সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰ পাচত সৃষ্টি হোৱা এক উপৰিসৌধিক ধাৰণা এই কথাটো নৰেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্যই তেওঁৰ 'ভাৰতীয় ধৰ্মৰ ইতিহাস' নামৰ পুথিত সুন্দৰকৈ দেখুৱাইছে। তাৰ অলপ উদ্ধৃতি দিয়া যাওকঃ

"একেশ্বৰবাদ হ'ল এক সামাজিক বিবৰ্তন। পদ্ধতিৰ ধ্যান-ধাৰণাগত পৰিণতি। ইয়াৰ সূত্ৰপাত হৈছিল প্ৰাচীন জনজাতীয় জীৱন ধাৰাৰ ভাঙোনৰ মাজেদি আৰু ইয়াৰ চূড়ান্ত বিকাশ ঘটিছিল ৰাষ্ট্ৰ ব্যৱস্থা আৰু ৰাজতন্ত্ৰ সম্পূৰ্ণৰূপে আত্মসাৎ হোৱাৰ পিচত। পৰম শক্তিমান ঈশ্বৰে জগতৰ ওপৰত চৰমভাৱে প্ৰভুত্ব কৰে—এই ধাৰণা আচলতে মৰ্ত্তালোকৰ বাস্তৱ শক্তিমান ৰজাৰ দৈৱ প্ৰতিচ্ছবি। প্ৰাক বিভক্ত সমাজত দেৱতাসকলৰ ওপৰত মানুহৰ প্ৰভুত্ব আছিল। আদিম মানুহে বিশ্বাস কৰিছিল যে সমবেত আচাৰ অনুষ্ঠানৰ মাধ্যমেৰে প্ৰকৃতিৰ শক্তিসমূহক আৰু সেইবোৰৰ প্ৰতীক দেৱতাসকলক বশ কৰিবলৈ তেওঁলোক

[১০] কি. মো, শৰ্মা, মানৱতাৰ বধ্যভূমি বৰ্ণবাদী ভাৰতত এভুমুকি, পৃ.৪২-৪৩

সক্ষম। শ্ৰেণীসমাজত এই বিশ্বাসৰ অবলুপ্তি ঘটিল; দেৱতাসকল কল্পিত হ'ল শাসকবৰ্গৰ প্ৰতীক হিচাপে, সেই সকলক কেৱল স্তুতি আৰু ভক্তিৰ দ্বাৰাহে প্ৰসন্ন কৰিব পাৰি। একেশ্বৰবাদ এই পদ্ধতিৰেই যুক্তিসংগত পৰিণতি।" (পৃ.২২৭)।

ৰাজনীতিৰ দৰে, ধৰ্মৰ ঈশ্বৰ আৰু দৰ্শনৰ অদ্বৈত সত্তাৰ মাজত ওচৰ সম্পৰ্ক আছে।

একেশ্বৰৰ ধাৰণাটো সম্পূৰ্ণ ৰূপে এনথ্ৰ'প'মৰ্ফিক অৰ্থাৎ মানুহৰ মাজতেই ঈশ্বৰৰ ৰূপ কল্পনা কৰা ধাৰণা। এতেকে এজন ঈশ্বৰলৈ ভক্তি নিবেদনৰ অন্তৰালত নিশ্চয় অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিক স্বাৰ্থ নিহিত হৈ থাকে। ভগৱদভক্তি কথাটোৱে ঈশ্বৰক কাল্পনিক আশ্ৰয় ৰূপে গ্ৰহণ কৰাকে বুজায় আৰু ইয়াৰদ্বাৰা সমাজ-প্ৰভুৰ প্ৰতি ভক্তি বা আনুগত্য আদায় কৰোৱাটোও বুজায়।

আজিৰ অসমত শংকৰী ধৰ্মৰ প্ৰাসংগিকতা

আজিৰ অসম বুলিলে গোষ্ঠীগত আৰু সম্প্ৰদায়গত দ্বন্দ্ব-খৰিয়াজেৰে ভৰা এখন অসমকে বুজিব লাগিব। আমানিৰ বৰ অসম আজি ভাঙোন মুখত। যোৱা বিদেশী খেদা আন্দোলনে যদিও অসমৰ প্ৰতি কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰৰ মনোযোগ আকৰ্ষণ কৰিবলৈ সক্ষম হ'ল, তথাপি জনজাতি-অজনজাতি, হিন্দু-মুছলমান, অসমীয়া-বঙালী আদিৰ মাজত ব্যৱধান বাঢ়ি গ'ল আৰু প্ৰত্যেকে প্ৰত্যেকক সন্দেহ কৰিবলৈ ধৰিলে। গতিকে আজি আমি বিভক্ত অসম পাইছোঁ সেইখন অসম ভাগিবলৈ ধৰা অসম, অৰ্থনৈতিক আৰু জাতিগত বৈষম্যৰ অসম, আতংকবাদ অধ্যুষিত অশান্ত অসম, ৰাজনৈতিক প্ৰৱঞ্চনা আৰু চাতুৰীৰ অসম, অবিশ্বাসৰ অসম, প্ৰত্যয়হীনতাৰ অসম, অনগ্ৰসৰ অসম ইত্যাদি। অসমৰ এই পৰিস্থিতিত শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ প্ৰাসংগিকতাৰ কথা ভবাটো অপ্ৰাসংগিক নহয়।

শংকৰদেৱৰ চিন্তা বুজিলে প্ৰথমতে বেদান্ত দৰ্শনৰ চিন্তাকে বুজিব লাগিব। গীতা, ভাগৱত আদিত যেনেদৰে বেদান্ত দৰ্শন প্ৰতিফলিত হৈছে ঠিক সেই দিশতে শংকৰদেৱে এই দৰ্শনক গ্ৰহণ কৰিছে। এই দৰ্শনৰ শংকৰাচাৰ্যৰ ব্যাখ্যাক মূল ভিত্তি হিচাপে লোৱা হ'লেও তেওঁ ৰামানুজৰ ঈশ্বৰবাদী বেদান্তৰ প্ৰতি অধিক অনুৰক্ত। শংকৰাচাৰ্যৰ ব্ৰহ্মবাদ এক আধিবৈজ্ঞানিক (metaphysical) সিদ্ধান্ত। তেওঁ অদ্বৈত জ্ঞানৰ মাজেৰেহে ব্ৰহ্মক লাভ কৰি মুক্তি লাভৰ কথা কয়। কিন্তু শংকৰদেৱে ৰামানুজৰ অৰ্পিত নিষ্কাম ভক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব বেছি দিছে।

বেদান্ত ভিত্তিক শংকৰদেৱৰ চিন্তা বৰ্তমানৰ অসমৰ বাবে কিমান প্ৰাসংগিক এই কথাৰ বিচাৰ এইখিনিতেই কৰিবলগীয়া হ'ল যিহেতু অসমৰ চিন্তা জগতত শংকৰদেৱৰ প্ৰভাৱ প্ৰ... সৰ্বব্যাপী (সৰ্বগ্ৰাসী বুলি ক'লেও বঢ়াই কোৱা নহব।) ই অকল আমাৰ ধৰ্মীয় জীৱনতে প্ৰভাৱ পেলোৱা নাই, আমাৰ আৰ্থ-সামাজিক সাংস্কৃতিক জীৱনতো ই [illegible]

পেলাইছে। "...............we think the Vedanta, we live in the Vedanta, we breathe the Vedanta and we die in the Vedanta..............."—বিবেকানন্দই এইদৰে কোৱাৰ দৰেই আমিও কব পাৰোঁ যে আমি অসমীয়া জাতিটো শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ অনুকৰণতে চিন্তা কৰিব পাৰোঁ; শংকৰদেৱৰ চিন্তাই আমাৰ উপজীব্য বিষয়, শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰে আমি উশাহ-নিশাহ লওঁ আৰু আমি মৰোঁতেও শংকৰৰ নাম লৈয়েই মৰোঁ। এই পৰিস্থিতিত অসমীয়া সমাজৰ কথা ভাবিবলৈ যাওঁতে শংকৰদেৱৰ কথা নভবাকৈ থাকিব নোৱাৰি।

এতিয়াৰ পৰা প্ৰায় ৫৫০ বছৰৰ আগতে শংকৰদেৱে জন্মিছিল। তেওঁৰ চিন্তা আজিকৈ ৫০০ বছৰৰ পুৰণি। সেই সময়ৰ পৰা আমি বহুত আগবাঢ়ি আহিছোঁ। তেওঁৰ পিছত বৃটিছ আহিল আমাৰ দেশলৈ; তাৰ পিছত ৰাজনৈতিক ভাৱে আমি স্বাধীন হ'লোঁ।

বৰ্তমানৰ অসমৰ কথা ভাবিবলৈ যাওঁতে আমি সমগ্ৰ পৃথিৱীৰ বৰ্তমানৰ পৰিস্থিতিৰ আলমত ভাবিব লাগিব। বৰ্তমানৰ সমগ্ৰ মানৱ জাতিৰ প্ৰধান জীৱন দৰ্শন হ'ল ভোগবাদ। এই ভোগবাদৰ প্ৰাচুৰ্যই মানুহক বলিয়া কৰি তুলিছে। মনুষ্যত্ব আদি প্ৰমূল্যক দূৰতে থিয় কৰি মানুহ আগবাঢ়ি গৈছে আৱৰ্তত মজিবলৈ, বাছ বিচাৰ নোহোৱাকৈ ইন্দ্ৰিয় সুখ লাভ কৰিবলৈ। এই ক্ষেত্ৰত কেৱল আজিও শংকৰদেৱৰ অভোগবাদী দৰ্শনে সন্ন্যাসী নকৰিলেও অন্ততঃ কিছু সংযমী হ'বলৈ অৱকাশ দিব।

আজিৰ অসমত বিভিন্ন দিশত যি দলাদলিৰ সৃষ্টি হৈছে, যি অশান্ত পৰিস্থিতিৰ সৃষ্টি হৈছে তাৰ কাৰণো এই স্বাৰ্থজড়িত ভোগবাদেই। ব্যক্তিবাদী দৰ্শনত আজিৰ মানুহ মত্তলীয়া। যেন তেন প্ৰকাৰেণ নিজৰ সুখ-শান্তি লাভৰ প্ৰচেষ্টাতে মানুহ ব্যস্ত। এই কাৰণে আনৰ মুখলৈ চাবলৈ সময় নাই। অতিশয় ধৰ্মভীৰু মানুহেও আনক শোষণ-উৎপীড়ন কৰি চলিবলৈ পাহৰা নাই; চুৰি, ডকাইতি, হত্যা, লুণ্ঠন, ভ্ৰষ্টাচাৰ কৰিবলৈ পাহৰা নাই। এইবোৰ কু-কৰ্মৰ প্ৰায়শ্চিত্ত বিচাৰি গৈছে কীৰ্তনৰ পাতত, নামঘৰত, গীৰ্জাত আৰু মছজিদত। নাম-প্ৰসংগ হৈ পৰিছে মাহ-চাউল খোৱাৰ এক যান্ত্ৰিক পদ্ধতি। জীৱনৰ আচল কথাৰ পৰা বিচ্যুত হৈ লাগি পৰিছে শ্ৰাদ্ধ-বিধি আদি কথা নকৰা অমূলক প্ৰশ্নত। সামন্তীয় ধাৰণাৰ পুনৰুৎপাদনত মানুহ সিদ্ধহস্ত হৈ পৰিছে, আৰু যুক্তি প্ৰদানত বৈজ্ঞানিক মানসিকতাক ভৰিৰে মোহাৰি নিশ্চিহ্ন কৰাৰ প্ৰচেষ্টাত আগবাঢ়িছে। পুনৰুত্থানবাদ আৰু মৌলবাদৰ ঢোৱা আওঁৰাই আজিৰ মানুহে ৰাজনীতিৰ ভাওনা পাতিছে। মৌলবাদৰ বহুত নিৰীহ প্ৰজাক আহুতি দিছে।

এই সকলোৰ দুৱাৰ মুখত আমাৰ কৰণীয় নিশ্চয় আছে। শংকৰদেৱৰ চিন্তাই নিশ্চয় এই ক্ষেত্ৰত আমাক বাট দেখুৱাব পাৰে। কিন্তু নিজৰ পৰিয়ালৰ মংগলৰ বাবে [illegible] নামঘৰত নাম লওঁতে, বা ভকতাৰ পাতিলে, বা নামঘোষা পাতিলে আমি বৰ্তমানৰ সমস্যা

সমাধান কৰিব নোৱাৰে। আটাইতকৈ ডাঙৰ কথা হ'ল শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ মাজত জাননৰে কিমান উচ্চ তেওঁৰ spirit কি আছিল তাক সৰোগত কৰি হাতে কামে কামত লাগিব লাগিব। এই ক্ষেত্ৰত আমি বিষ্ণু ৰাভাই দেখুৱা পথেৰে আগবাঢ়িব পাৰোঁ। বিষ্ণুৰাভাই বিজ্ঞান আৰু বিচাৰে শংকৰদেৱক ল'ব পাৰি বুলি স্পষ্ট ভাবে কৈছে। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনত বিশ্বাসী বাবে এই কথা কেনেবা কেনেবা লাগে। বস্তুতে এই ক্ষেত্ৰত বিষ্ণুৰাভাৰ বিশ্বাসত স্ব-বিৰোধিতা দেখে। কিন্তু কি পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিষ্ণুৰাভাই এই কথা কৈছিল তাক ভালকৈ বুজি ল'ব লাগিব।

বিষ্ণুৰাভাই শংকৰ দেৱৰ দাৰ্শনিক আপেক্ষিক অৰ্থত আৰু যান্ত্ৰিক ভাবে লোৱা নাই। মাত্ৰ ১৫ শতাব্দীত শংকৰদেৱে যি পদ্ধতিৰে অসমীয়া সমাজক সংগঠিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল, সেই পদ্ধতিকে বৰ্তমানেও প্ৰয়োগ কৰিবলৈ তেওঁ পৰামৰ্শ দিছে। বিষ্ণুৰাভা এজন শৰণীয়া ভকত নাছিল, বা কোনো সত্ৰ-মহন্তও নাছিল। হাতত ষ্টেনগান লোৱা এজন কমিউনিষ্ট বিপ্লৱীহে আছিল। তেনে স্থলত তেওঁৰ মুখত শংকৰদেৱৰ ভক্তিবাদ? ই কি কথা?

বিষ্ণুৰাভাৰ দৰ্শনত যথাৰ্থতে স্ব-বিৰোধ নাই। তেওঁ মাত্ৰ শংকৰদেৱৰ আদৰ্শহে (Spirit) ল'বলৈ কৈছে। শংকৰদেৱৰ ভক্তিবাদ নামঘৰৰ বাবে এৰলীয়া কৰি থৈ, তেওঁ দেখুৱা গণতান্ত্ৰিক পদ্ধতিৰে আমি আগবাঢ়িব লাগিব।

শংকৰদেৱে ধৰ্মক লৈ গৈছিল পদদলিত সমাজলৈ। মন্দিৰৰ পৰা অপসাৰিত জনসাধাৰণো যে ভগৱানক নিজৰ কৰীয়াকৈ ভাবিব অধিকাৰ আছে এই কথা তেওঁ দেখুৱাইছিল। ধৰ্ম আচৰিবলৈ পুৰোহিত বৰ্গী কোনো 'দালাল'ৰ প্ৰয়োজন নাই। ভগৱানে দালাল নিবিচাৰে। সকলো মানুহৰে ভগৱানৰ ওচৰলৈ যাবলৈ অধিকাৰ আছে। সেয়ে শংকৰদেৱে বুজিব নোৱাৰা সংস্কৃত সৰল অসমীয়ালৈ ভাঙি জনগণে আয়ত্ত কৰিব পৰাকৈ কীৰ্ত্তন-দশম ৰচিলে। তথাকথিত অশিক্ষিত জনগণে ভগৱান বুজিব পাৰিলে। ভগৱানৰ ওচৰলৈ নিজে যাব পৰা হ'ল।

বিষ্ণুৰাভাৰ সমগ্ৰ প্ৰচেষ্টা সাধাৰণ জনতাৰ মুক্তি। দুবেলা দুমুঠি খাবলৈ নোপোৱা মানুহৰ মুখত এমুঠি ভাত, পিন্ধিবলৈ নোপোৱা মানুহৰ গাত একনি কাপোৰ যোগোৱাৰ তেওঁ পক্ষপাতী আছিল। সেয়ে তেওঁ ধনী-মহাজনক সাৱধান বাণী শুনাইছিল। সশস্ত্ৰ ভাবে হ'লেও শোষণকাৰী সকলৰ পৰা ধন-সম্পত্তি কাঢ়ি আনি দুখীয়া ৰাইজৰ মাজত ভাগ বাঁটি দিয়া কাৰ্যৰ তেওঁ পক্ষপাতী আছিল।

শংকৰদেৱেও ধৰ্মক ব্ৰাহ্মণ-পুৰোহিতৰ হাতৰ মুঠিৰপৰা কাঢ়ি আনি সাধাৰণ ৰাইজৰ মাজত ভগাই দিছিল। ব্ৰাহ্মণ-পুৰোহিতৰ ধৰ্মীয় একাধিপত্যৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ জেহাদ ঘোষণা কৰিছিল। ধৰ্মত সাম্যবাদ শংকৰদেৱৰ প্ৰধান মতবাদ আছিল।

বিষ্ণুৰাভাই বিচাৰিছিল আৰ্থ-সামাজিক সাম্যবাদ। দুয়োটিৰে অৱশ্যে প্ৰসংগত বিষ্ণুৰাভাৰ দৰ্শন অধিক প্ৰাসংগিক। কিন্তু বিষ্ণু ৰাভাই এই কাম কৰিছিল শংকৰদেৱৰ

আদৰ্শৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হৈ। মাৰ্ক্সৰ সাম্যবাদ যদিও তেওঁৰ সৈদ্ধান্তিক লক্ষ্য বা আদৰ্শ আছিল, তথাপি ইয়াৰ প্ৰয়োগৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ প্ৰধান অস্ত্ৰ আছিল শংকৰদেৱৰ কৰ্ম-পদ্ধতি। এই খিনিতে শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ প্ৰধান প্ৰাসঙ্গিকতা নিহিত হৈ আছে।

কোনোবাই কৈছিল যে যীশু খ্ৰীষ্ট এতিয়া জন্ম লোৱা হ'লে নিশ্চয় একজন কমিউনিষ্ট ৰূপেই জন্ম ল'লেহেতেন। এই কথা ভাবিলে ভুল হ'ব যে সকলো কমিউনিষ্টেই সন্ত্ৰাসবাদী হিংসুক। ৰাভাই যদিও হাতত ষ্টেনগান লৈ ফুৰিছিল তথাপি এবাৰো তেওঁ সেই বন্দুক ফুটোৱা নাছিল। বৰং তেওঁ চিফুং বাঁহীৰ ওপৰতহে অধিক গুৰুত্ব দিছিল।

মাৰ্ক্সবাদ অবিবেচক ভাবে হিংসাবাদী নহয়। ইয়াৰ হিংসাবাদ বেদান্ত দৰ্শনৰ এখন প্ৰধান পুথি গীতাত থকা হিংসাবাদৰ দৰেই। গীতাত যদি হিংসাৰ কথা আছে, তথাপি ইয়াক এখন অহিংসাবাদৰ কিতাপ বুলিয়েই ভবা হয়। কাৰণ অহিংসাবাদী মহাত্মা গান্ধী এই পুথিৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হোৱাৰ কথাই এই সত্যক ঠাৱৰ কৰে। যীশু খ্ৰীষ্টই 'I have not come to bring peace, but a sword'—বুলি কৈছে যদিও তেওঁক শান্তিৰ দূত বুলিয়েই ভবা হয়। মাৰ্ক্সক হিংসাবাদী বুলি কোৱা হ'লেও তেওঁৰ কথাই এই বিশ্বাস নুই কৰে। তেওঁ কৈছিল, "An uprising would be a folly where peaceful agitation could lead to the achievement of the goal in a quicker and surer way" গতিকে সম্ভৱ হ'লে অহিংসাৰ পথেৰেই আগবাঢ়িবলৈ বিষ্ণুৰাভা আদি কমিউনিষ্টেও কয়।

পঞ্চদশ ষোড়শ শতাব্দীত ধৰ্মৰ যি গ্লানি হৈছিল তাক শুধৰাবৰ বাবে শংকৰদেৱৰ যি প্ৰচেষ্টা সি আমাৰ বাবে অকল আদৰ্শনীয়েই নহয় অনুকৰণীয়ও। বৰ্তমানৰ অসমত চাৰিওফালে যি ভ্ৰষ্টাচাৰে দেখা দিছে তাৰ নিবসনৰ বাবেও বিষ্ণু ৰাভাৰ ক্ৰিয়া-কৰ্মৰ আৰ্হিত আনি শংকৰদেৱক আদৰ্শ হিচাপে ল'ব পাৰোঁ। বৰ্তমানৰ পৰিবৰ্তিত পৰিস্থিতিত বিষ্ণুৰাভাৰ চিন্তা প্ৰত্যক্ষভাৱে প্ৰাসঙ্গিক, আৰু শংকৰদেৱৰ চিন্তা পৰোক্ষভাৱে প্ৰাসঙ্গিক। এইদৰে চৰ্ত সাপেক্ষে আমি আজিৰ অসমত শংকৰদেৱৰ চিন্তাৰ প্ৰাসঙ্গিকতা দেখোঁ।

Sankardeva's progressivism and the present plight of his reiligion

When we go to write on the progressive ideas in anything we have to do it with reference to time. Without a time context we cannot understand what progressivism is. So when we go to discuss Sankardeva's progressive ideas we have to keep in mind at what time he lived and worked.

Sankardeva's time may be regarded as the middle age of Assam. At this time, however, in the West, the modern age started. But in Assam modern age

started only when the Britishers came here. So we have to discuss Sankardeva's religious ideology in the light of middle agean characteristics.

The Assamese middle age is marked by the end of tribalism and the start of feudalism. The tribalo-communistic pattern of society began to dwindle at Sankardeva's time, and the advent of a new society was ushered in. Sankardeva contrbuted a lot in inviting this new era. So definitely in his religious ideas new progressive elements may be traced.

Sankardeva's teachings are pregnant with the will of the age in which he lived. His religious teachings bear the brunt of a definite social system. It was a social system taking shape in a definite direction. However, his time was a juncture of two social systems: tribal and feudal; the dying tribalism and the advancing feudalism. So we see in his teachings the traces of progressivism.

Tribalism in Sankardeva's time became reactionary as it was at that time in the moribund state. Tribal religion was at its ebb and a new religion was coming into being. Sankardeva took this chance and utilised his ingenuity to contribute a lot of invite the new age.

What is progressive at one time may be reationary at another. Feudalism has become by now reactionary. So along with it many of Sankardeva's teachings have bcome reactionary and out to date. So when we go to discuss the progressive ideas in Sankardeva's religion, we are to take into account this phenomenon into account.

Religion is a social phenomenon. It cannot rise above society. So it cannot be examined apart from society. It bears the characteristics of a definite age. As ages are changing so are the religions. Sankardeva's religion has also gone through different stages and has taken the present form.

Sankardeva's religion has crossed the mark of five hundred years. It has survived this long period. It will survive more, for it appeals much to the Assamese people.

Sankardeva was born at a time when the Assamese society was disarrayed with different kinds of tribal and Mongoloid cultures. People had no unity specially in the cultural front, although the Ahom kings tried to unify Assam politically, specially in its upper region. With the Vaisnavite message Sankardeva tried to bring the people under the umbrella of one God, Krisna. The different types of worship of different gods with unholy prac-

tices marked the pre-Sankarite age, and Sankardeva tried to reform or rectify it with his Vaisnavite massage. Sankardeva was no doubt successful, though he could not bring all the tribal people to the field of Vaisnavism. His successors also failed to do so as thay did not take the matter seriously. The Vaisnava Satras failed miserably as they began to live a leisurly life with pomp and glory sacrificing Vaisnavite tenet of simple living without any luxury and wealth. They were not different from Brahmin priests against whose subjugation Sankardeva fought. So the ultimate social change ushering a better cultured society could not be eventuated, and it remanied where it was.

The Vaisnavite legacy left by Sankardeva was misused later on and pepole lost faith in it. The Satradhikars and the Mahantas became some hypocrates and began to exploit the general people in the name of religion. They occupied and is still occupying an advantageous and privileged positon in society going against the very Vaisnavita principles taught by Sankardeva. The name of innocent and honest Sankardeva has been exploited and common people rely on it on religious matters. Common people have been exploited because of their ignorance of the true teachings of Vasniavism, and the Vaisnava intellectuals have interpreted Sankardeva's teaching in their own way to suit their sweet will. A new class of priests developed and they became more reactionary than the erstwhile Brahmin priests.

Sankardeva's teachings seem to be very simple. Vaisnavite religion is regarded as the most simple religion and it is easy to be practised. But one thing is to be remembered that what Sankardeva and Madhavdeva taught was not the simple Bhakti, nor the Sakama Bhakti asking something from God. It was the Niskama Bhakti asking nothing, not even Mukti i.e. liberation or salvation, the highest purusartha, i.e. the highest principal object of man, the others being Dharma, Artha and Kama. The subseqent Vaisnava Gurus did not teach this type of Bhakti, and therefore, people have gone away from the real Vaisnava path.

The real teaching of Sankara and Madhava is the Bhakti for Bhakti's sake, not for any other sake. Do we find now such a Bhakta who seeks Bhakti for Bhakti's sake alone? Behind every type of Bhakti there is some desire (Kama). Such devotions with desire are not the true Bhakti taught by Sankardeva and Madhavdeva. If we follow the Gita's philosophy, we see that there is no moment when a man can remain without working, as he is born out of Prakriti, the primeval matter. There is also no particular moment when we are to offer Bhakti to God. Every moment our mind should be in the thought of God and we are to think that God does everything for us. He is the ultimate master (Prabhu), and we are the slaves (Dasa).

Men have forgotten this type of Bhakti and they have fallen victim to modern consumerism. Now men are religious only by convention. They offer Bhakti, because they fear God for their wrong doings. So that God may shower blessings on them, and He may be merciful and pardon all of their faults, so they pray God and offer sarais etc. This motive has only compelled

men to think of God. It is due to the fulfilment of their earthly wants that they pray God. Nobody prays for prayer's sake. Nobody thanks God as he has offered us a beautiful world, a life to enjoy it. We want a God so that He will offer us many things to lead a wealthy and an enjoyable life.

This is the present plight of Vaisnavism taught by the great saint Sankardeva. We adore him, but do not follow his teachings and advices. It is so, why? Because the present social system does not allow us to do so. It is quite impracticable to follow literally the teachings of Sankardeva. The society has not remained in the very stage when Sankardeva lived. It has changed quite a lot and changed qualitatively. So people are not responsible as they canont follow Sankardeva's teachings literally. Responsible is this present social sysptem which has made his teachings outdated and obsolete. It has lost its social import. It has simply remained as a conventional religion and has become mostly ritualistic.

কেৱলীয়া মাৰ্গ

কেৱলীয়া শব্দটো সংস্কৃত 'কেৱল'শব্দৰ পৰা আহিছে। বিশেষকৈ মুক্তি বা মোক্ষৰ অৰ্থত সাংখ্য দৰ্শনে এই শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰিছে।

সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে পুৰুষ বা আত্মাই কেৱল বা মুক্তি অৱস্থা লাভ কৰে যেতিয়া আত্মা দেহৰ পৰা সম্পূৰ্ণ পৃথক হৈ পৰে। কিন্তু মৃত্যু কৈৱল্য নহয়, কিয়নো মৃত্যুত আত্মা দেহৰ পৰা সম্পূৰ্ণ পৃথক নহয়। দেহ বা শৰীৰ দুই প্ৰকাৰৰ: স্থূল আৰু সূক্ষ্ম। মৃত্যুত স্থূল দেহহে আত্মাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হয়, সূক্ষ্ম দেহ নহয়। কেৱল বা অপবৰ্গ অৱস্থাতহে সূক্ষ্ম দেহ আত্মাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হয়।

সাংখ্য মতে সূক্ষ্ম দেহ বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্ৰিয়, পঞ্চকৰ্মেন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চ তন্মাত্ৰৰ দ্বাৰা গঠিত। পঞ্চতন্মাত্ৰ হ'ল গন্ধ তন্মাত্ৰ, ৰস তন্মাত্ৰ, ৰূপ তন্মাত্ৰ, স্পৰ্শ তন্মাত্ৰ আৰু শব্দ তন্মাত্ৰ। স্থূল দেহ ক্ষিতি, অপ, তেজ, মৰুৎ আৰু ব্যোম বা আকাশ নামৰ পঞ্চভূতৰ দ্বাৰা গঠিত।

কেৱল মাৰ্গৰ মতে গুৰু বংশাৱলী

মোৰ মতেৰে গুৰু বংশাৱলী শংকৰদেৱৰ জ্যেষ্ঠপুত্ৰ ৰমানন্দই ৰচনা কৰিছিল, কাৰণ বংশাৱলীৰ শেষত 'কহে ৰমানন্দ মতে' বুলি কোৱা হৈছে। ৰমানন্দই গুৰু বংশাৱলীৰ বিবৰণ এইদৰে দিছে :

প্ৰথমতে আছিল ৰামগিৰি ৰায়। তেওঁৰ পুত্ৰক মোহনগিৰি ৰায়। তেওঁৰ পুত্ৰক গজগিৰি ৰায়। গজগিৰিৰ পুত্ৰ হ'ল কৃষ্ণগিৰি ৰায়। কৃষ্ণগিৰিৰ জীয়েক হ'ল কৃষ্ণকান্তি ৰায়।

এদিন কৃষ্ণকান্তি ৰায় গংগাত স্নান কৰিবলৈ গৈছিল। তেওঁ পানীৰ পৰা পাৰলৈ উঠোঁতে কৃষ্ণক দেখা পালে। কৃষ্ণই তেওঁক কাম বুলিব খুজিলে। কৃষ্ণকান্তিয়ে বিনা চিনাকি দিলে। কৃষ্ণই কৃষ্ণকান্তিক মনত কৰিলত তেওঁ গৰ্ভৱতী হ'ল। [illegible]

কৃষ্ণকান্তিয়ে এক পুত্ৰ জন্ম দিলে, যাৰ নাম ৰখা হ'ল নযোদৰ। নযোদৰৰ পুত্ৰ হ'ল ৰাজেন্দ্ৰ (ৰাজেশ্বৰ?)। ৰাজেন্দ্ৰৰ পুত্ৰ হ'ল সূৰ্যবৰ। সূৰ্যবৰৰ পুত্ৰ হ'ল কুসুম্বৰ। এই কুসুম্বৰৰ পুত্ৰই হ'ল শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱ।

এই বংশাৱলীত অলৌকিকতা বিদ্যমান। কৃষ্ণকান্তিয়ে স্নান কৰি উঠি পাৰত শ্ৰীকৃষ্ণক লগ পায় আৰু তাতে তেওঁৰ লগত ৰতিক্ৰিয়াত আবদ্ধ হয়, আৰু ইয়াৰে ফল স্বৰূপে শ্ৰীশংকৰদেৱৰ প্ৰপিতামহ নযোদৰৰ জন্ম হয়।

কেৱল মাৰ্গৰ দাৰ্শনিক তাৎপৰ্য

'কেৱল' বা 'কৈৱল্য' শব্দটো প্ৰধানকৈ সাংখ্য আৰু যোগ দৰ্শনত ব্যৱহৃত শব্দ। সাংখ্যকাৰিকাৰ ৬৮ নম্বৰ শ্লোক আৰু যোগসূত্ৰৰ ৪/৩৪ নং শ্লোকত এই শব্দ উল্লেখিত হৈছে।

অপবৰ্গ বা মুক্তিৰ অৰ্থত সাধাৰণতে 'কেৱল' বা 'কৈৱল্য' শব্দ ব্যৱহৃত হয়। সাংখ্য-যোগ দৰ্শনে পুৰুষ বা আত্মাৰ কেৱলীয়া অৰ্থাৎ অকলশৰীয়া বা পৃথক অৱস্থাই মুক্তি বা মোক্ষক সূচায় বুলি কয়। প্ৰকৃতিৰপৰা পুৰুষৰ সম্পূৰ্ণ বিচ্ছিন্ন অৱস্থাৰ নামেই কৈৱল্য অৱস্থা। যেতিয়ালৈকে আত্মা দেহৰ সংস্পৰ্শত থাকে তেতিয়ালৈকে ই মুক্তি লাভ কৰিব নোৱাৰে। প্ৰকৃতিজাত দেহৰপৰা আত্মা বা পুৰুষ বিচ্ছিন্ন হ'লেহে মুক্তি লাভ সম্ভৱ। বহুতে ক'ব পাৰে যে মৃত্যুতো আত্মা দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন হয়। তেন্তে মৃত্যুৰেই আত্মাৰ মুক্তি অৱস্থা হ'ব পাৰে। কিন্তু এই কথা সত্য নহয়। কাৰণ মৃত্যুত আত্মা দেহৰপৰা সম্পূৰ্ণৰূপে বিচ্ছিন্ন নহয়। এই অৱস্থাত আত্মা যদিও স্থূল দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন হয়, সূক্ষ্ম দেহৰপৰা বিচ্ছিন্ন নহয়। সাংখ্য দৰ্শনৰ মতে বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, দশেন্দ্ৰিয়[১১] আৰু পঞ্চতন্মাত্ৰ[১২] লগ লাগি সূক্ষ্মদেহ গঠিত হয়। মৃত্যুত আত্মাৰ লগতে এই সূক্ষ্ম দেহ লাগি যায়। পঞ্চভূতেৰে[১৩] নিৰ্মিত দেহহে পৰি ৰয়। গতিকে মৃত্যুত আত্মাই কৈৱল্য অৱস্থা লাভ কৰিব নোৱাৰে। যেতিয়া আত্মাৰ পৰা সূক্ষ্মদেহো আঁতৰি যায় তেতিয়াহে কেৱল অৱস্থা লাভ হয়। পুৰুষ প্ৰকৃতিৰ জ্ঞানৰ দ্বাৰা এই কেৱল অৱস্থা লাভ হয়। যোগজ্ঞানদ্বাৰা এই জ্ঞান লাভ কৰা সম্ভৱ। মানুহে জীৱিত কালতে এই কৈৱল্য অৱস্থা লাভ কৰিব পাৰে বুলি বিশ্বাস।

অসমত শক্তি পূজা

প্ৰতি বছৰে আহিন মাহত ভাৰতৰ পূব প্ৰান্তৰত শক্তি পূজা ধুমধামেৰে পতা হয়। বংগত চৈতন্যদেৱ আৰু অসমত শংকৰদেৱে জোৰদাৰ গতিত বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল

---

[১১] দশেন্দ্ৰিয়ঃ চকু, কাণ, নাক, জিভা, ছাল, হাত, ভৰি, মুখ, গুহ্যদ্বাৰ আৰু জননেন্দ্ৰিয়।

[১২] পঞ্চতন্মাত্ৰঃ ঘ্ৰাণ তন্মাত্ৰ, ৰস তন্মাত্ৰ, ৰূপ তন্মাত্ৰ, স্পৰ্শ তন্মাত্ৰ আৰু শব্দ তন্মাত্ৰ।

[১৩] পঞ্চভূত : ক্ষিতি, অপ, তেজ, মৰুৎ, ব্যোম।

যদিও শাক্ত ধৰ্মৰ চোক কমাব নোৱাৰিলে। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই অঞ্চলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান আৰু জনজাতীয় প্ৰভাৱ।

এতিয়া আমি আলোচনা কৰো আহোঁ কিয় মানুহে শক্তি পূজা পাতে। সকলো মানুহেই শক্তি আহৰণ কৰিবলৈ বিচাৰে। এতেকে ই সকলো মানুহৰ বাবে এক আদৰ্শ। আদৰ্শ সি যাক আমি পাবলৈ বিচাৰোঁ অথচ সম্পূৰ্ণৰূপে পাব নোৱাৰোঁ। আদৰ্শক সম্পূৰ্ণৰূপে বাস্তৱায়িত কৰাটো টান কাম।

শক্তিৰূপী যি আদৰ্শ সি প্ৰকৃততে এক বিমূৰ্ত বস্তু। বিমূৰ্ত বস্তু লাভ কৰাটো সম্ভৱ নহয়। সেয়ে মানুহে ইয়াক মূৰ্ত ৰূপত চাব বিচাৰে। বিমূৰ্ত আদৰ্শস্বৰূপ শক্তিক মূৰ্ত ৰূপত চোৱাটোৱেই হ'ল দুৰ্গা।

দুৰ্গাৰ ধাৰণা মানুহৰ এক কল্পনা, যি কল্পনা বিশ্বাসৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তে। দুৰ্গা মূৰ্তি মাটি বা ধাতুৰে নিৰ্মিত। সেই মাটি বা ধাতু সৰ্বসাধাৰণ মাটি বা ধাতুকতকৈ বেলেগ নহয়। কিন্তু সেই মাটি বা ধাতুত মানুহে বিশ্বাসৰ দ্বাৰা প্ৰাণ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। মানুহে মূৰ্তিটোক পূজা নকৰে, কৰে তাৰ অন্তৰালত থকা বিশ্বাসক। দুৰ্গা পূজাৰ আঁতৰালতো এনে বিশ্বাসেই বৰ্তমান।

আচলতে সমগ্ৰ ঈশ্বৰৰ ধাৰণাই কল্পনাপ্ৰসূত। শক্তিৰ উপৰিও মানুহে লাভ কৰিব বিচৰা আৰু কিছুমান বস্তু আছে, যেনে—জ্ঞান বা বিদ্যা, ঐশ্বৰ্য-সম্পদ, সৌন্দৰ্য ইত্যাদি। এই বস্তুবোৰো কিছুমান বিমূৰ্ত আদৰ্শ। গতিকে এইবোৰকো মানুহে মূৰ্তিমন্ত কৰি ল'ব লগীয়া হৈছে। জ্ঞান বা বিদ্যাক মূৰ্তিমন্ত কৰিছে সৰস্বতীৰ ৰূপত, ঐশ্বৰ্য বিভূতিক কৰিছে লক্ষ্মীৰ ৰূপত, সৌন্দৰ্যক কৰিছে কাৰ্তিকৰ ৰূপত, ভাল বা শ্ৰেয়ক কৰিছে শিৱৰ ৰূপত। এই বস্তুবোৰ পাবলৈ মানুহ লালায়িত বাবে এই এই দেৱতাবোৰক পূজা কৰা হয়।

ঈশ্বৰ হ'ল মানুহে বিচৰা সমগ্ৰ গুণাৱলীৰ এক মূৰ্ত সত্তা। সেয়ে ঈশ্বৰক সৰ্বগুণাকৰ বুলি কোৱা যায়। ঈশ্বৰ এই সকলোবোৰ গুণৰ পূৰ্ণ ৰূপ। আমি মানুহবোৰ শক্তি, জ্ঞান, ঐশ্বৰ্য, সৌন্দৰ্য আদি সকলো দিশৰপৰাই অসম্পূৰ্ণ। সেয়ে আমি পূৰ্ণতা বিচাৰোঁ আৰু এই পূৰ্ণতাৰ মূৰ্ত ৰূপ হ'ল ঈশ্বৰ। সেয়ে মানুহে ঈশ্বৰক পাবলৈ বিচাৰে। ঈশ্বৰক বিচৰা মানে উক্ত পূৰ্ণৰূপ বিচৰা। সেয়ে ঈশ্বৰক পৃথিৱীৰ বেছি ভাগ মানুহেই মানে।

আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ যে অসম-বঙ্গত বৈষ্ণৱে দুৰ্গা পূজাৰ চোক কমাব নোৱাৰিলে। শাক্ত ধৰ্মৰ মানুহে মাছ-মাংস খায় আৰু মূৰ্তি পূজা কৰে। অসম-বঙ্গত যদিও বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰিত হ'ল তথাপি ইয়াৰ মানুহে মাছ-মাংস খাবলৈ নেৰিলে। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই অঞ্চলৰ ভৌগোলিক অৱস্থান। ইয়াৰ জলবায়ুৱে মানুহক মাছ-মাংস খাবলৈ বাধ্য কৰে। এই অঞ্চলত পৰ্যাপ্ত পৰিমাণে গাখীৰ পোৱা নাযায়, যিটো হ'ল মাছ-মাংসৰ এক বিকল্প। ভাৰতৰ মধ্য আৰু পশ্চিম প্ৰান্তত গাখীৰ প্ৰচুৰ পৰিমাণে পোৱা যায়। গতিকে তাত মাছ-মাংসৰ প্ৰয়োজন নাই। গতিকে তাত উক্ত ধৰ্মৰ হিন্দুৱে মাছ-মাংস নাখায়।

আমাৰ অসমত এটা নিয়ম আছে যে বৈষ্ণৱে বলিকটা ছাগলী আদিৰ মাংস খাব নাপায়, কাৰণ বলি-বিধান বৈষ্ণৱ বিশ্বাসত বাৰণ। কিন্তু দেখা যায় ইয়াৰ বেছি-ভাগ বৈষ্ণৱে বলিকটা মাংস লুকাই চুৰকৈ খায়, যদিও তেওঁলোকে বাজহুৱা ভাবে এই প্ৰথাক নিন্দা কৰে। আকৌ তেওঁলোকে মুছলমান কচায়ে হালাল কৰি কটা ছাগলী মাংস কিনি আনিও খাবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰে। সেয়ে আমি ইতিমধ্যে কৈছোঁ যে খোৱা-লোৱাৰ ওপৰত ভূগোলৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ আছে। ধৰ্মই সেই প্ৰভাৱক বাৰণ কৰিব নোৱাৰে। বলি বিধানক মানুহে বেয়া চকুৰে চালেও ই আদিম চিকাৰ যুগৰ বৈ যোৱা এক ৰীতি। আগৰ দিনত মানুহে চিকাৰ ধৰি বা মাৰি আনি সকলো মানুহে বং বহইচ কৰি খাইছিল। মানুহ প্ৰধানতঃ মাংসাহাৰী প্ৰাণী, কাৰণ মানুহৰ নখ আছে। খুৰা থকা প্ৰাণীয়েহে মাংস নাখায়। চিকাৰ যুগৰ জন্তু বধ কৰি খোৱা প্ৰথা পিচলৈ বলি-বিধানলৈ ৰূপান্তৰিত হ'ল। দাবে খেচেক কৈ কাটি নাখাই, ভগবানক সৰ্পি খায়, সেয়া একো বেয়া কথা নহয়। যি সকলে মাংস খায় তেওঁলোকে বলি-বিধানক নিন্দোৱা কোনো অৰ্থ নাই। মাছ-মাংস একেবাৰে নোখোৱা সকলে অৱশ্যে নিন্দাৰ পাৰে। কিন্তু তেওঁলোকেও আনৰ প্ৰথা এটাত নাক কোচোৱা উচিত নহয়।

বেছি ভাগ মানুহেই নিজৰ মঙ্গলৰ বাবে পূজা-অৰ্চনা কৰে। শাক্ত ধৰ্ম যিহেতু এক সকাম ধৰ্ম, এতেকে ইয়াত ধন-ঐশ্বৰ্য, পুত্ৰ-পৰিয়াৰ বিচাৰি সুখে-সন্তোষে থকাটো এক লক্ষণীয় কথা। ই হ'ল জীৱনটোক গ্ৰহণ কৰাৰ এক বিশ্বাস, নুই কৰা নহয়। ভৱিষ্যতৰ অলীক সুখৰ জীৱনৰ আশাত বৰ্তমানৰ বাস্তৱ জীৱনক ই নুই কৰিব নিবিচাৰে। এই জীৱনতে সুখে-সন্তোষে থকাটোত সেয়ে ই গুৰুত্ব দিছে। এই দিশৰপৰা ই অলৌকিকতা পৰিহাৰ কৰা এক সুখবাদী দৰ্শনৰ ওপৰত বিশ্বাসী ধৰ্ম।

আহিনত দুৰ্গা পূজা পাতি মানুহে অপায়-অমঙ্গলক দূৰীভূত কৰিব বিচাৰে। সেয়ে দুৰ্গাক দুৰ্গতি নাশিনী বুলি কোৱা হয়। দুৰ্গা সদয় হৈ মানুহক মঙ্গল আৰু কল্যাণ দান কৰে নে নাই নাজানো, কাৰণ ইয়াৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰমাণ নাই, আৰু এই দুই ঘটনাৰ মাজত কাৰণিক সম্পৰ্কও নাই, যিটো বৈজ্ঞানিক ধাৰণাৰ বাবে আৱশ্যকীয় কথা। কিন্তু মানুহে মনস্তাত্বিক ভাবে কিছু সকাহ নোপোৱা নহয়। যি সকল মানুহে এনে কথাত সৰল আৰু অন্ধভাবে বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে মনস্তাত্বিক ভাবে সকাহ পায়। ইয়াক মনস্তাত্বিক চিকিৎসা (Psychological or mental therapy) নামেৰে জনা যায়।

যি সকলে বিশ্বাসৰ সীমা অতিক্ৰম কৰি বুদ্ধি বা প্ৰজ্ঞা পায়গৈ, তেওঁলোকৰ বাবে পূজা-পাতলৰ দৰকাৰ নাই। তেওঁলোকে ওপৰৰ সকলোবোৰ কথা যুক্তি বা বুদ্ধিৰে চালি-জাৰি চায়। শংকৰাচাৰ্যয়ো কৈছিল যে ব্যৱহাৰিক জগত অতিক্ৰম কৰি পাৰমাৰ্থিক জগতত প্ৰৱেশ কৰিলে ধৰ্মৰ লৌকিক অনুষ্ঠানবোৰৰ প্ৰয়োজনীয়তা নাইকিয়া হৈ পৰে। তেতিয়া মানুহে পৰম সত্যক সাক্ষাৎভাবে লাভ কৰে।

পূজা পাতল বহুতে ফুৰ্তিৰ বাবেও কৰে। বিশ্বকৰ্মা পূজা, দুৰ্গা পূজা ফুৰ্তি-ফাৰ্তা কৰা হয়। এইবোৰ অতীতৰ উৰ্বৰতা উৎসবৰ থাকি যোৱা ক্ৰিয়া-কৰ্মও হ'ব পাৰে। মানুহৰ চিৰন্তন লক্ষ্য যিহেতু আনন্দ লাভ, সেয়ে ধৰ্মৰ লগতে এইবোৰ সংযোগ হৈ আছে। সৰ্বসাধাৰণ মানুহৰ নিভাজ আনন্দ লাভেই এইবোৰৰ লক্ষ্য।

দুৰ্গা পূজাই অবশ্যে আমাৰ বাবে আন এক উল্লেখযোগ্য তাৎপৰ্য কঢ়িয়াই আনে। সি হ'ল ইয়াৰ আৰাধনাৰ দ্বাৰা শক্তি আহৰণ বা শক্তি সঞ্চয়ৰ অনুশীলন। সমাজত বেছিকৈ কৃষক বনুৱা সকলেই শোষিত আৰু উৎপীড়িত। সমাজৰ সুবিধাভোগী লোক সকলে তেওঁলোকক নানা প্ৰকাৰে শোষণ কৰে। এই শোষণ উৎপীড়নৰ বিৰুদ্ধে মুক্তিৰ বাবে শক্তিৰ প্ৰয়োজন। শোষিত মানুহ সকলে বুজা উচিত যে যেতিয়ালৈকে দেশৰ শাসন ভাৰ তেওঁলোকৰ হাতলৈ নাহে, তেতিয়ালৈকে তেওঁলোকৰ কল্যাণ আৰু মঙ্গল নহয়, আৰু শোষণৰো হাত সাৰিব নোৱাৰে। গতিকে শক্তি আহৰণ, আৰু সঞ্চয় তেওঁলোকৰ বাবে অতীব প্ৰয়োজন। আমি জানোঁ যে ৰঙা ৰং শক্তিৰ প্ৰতীক। দুৰ্গা পূজাৰো প্ৰতীক ৰঙা ৰং। এতেকে দুৰ্গা পূজা শক্তি আহৰণ আৰু জনসাধাৰণৰ সংগঠনৰ এক সুন্দৰ আহিলা হ'ব পাৰে। আমি জানোঁ যে ৰামে জানকীক উদ্ধাৰ কৰিবৰ বাবে অকাল বোধন কৰি দুৰ্গা পূজা কৰিছিল আৰু সেয়ে তেওঁ শেষত ৰাৱণক বধ কৰি সীতাক উদ্ধাৰ কৰিব পাৰিছিল বুলি ভবা হয়। অবশ্যে পূজা-পাতল, খোৱা-বোৱাতে অকল ব্যস্ত নাথাকি উপযুক্ত নেতাৰ কথা মতে শ্ৰমিক জনগণৰ মুক্তিৰ পথ ৰচনা কৰাৰ কামত শ্ৰমিক সকল নিজেই ব্ৰতী হ'ব লাগিব। তেতিয়াহে শ্ৰমিক জনগণে সম্মান সহকাৰে আৰু সুখ শান্তি থাকিবলৈ সমৰ্থ হ'ব।

ইছলাম ধৰ্ম আৰু অসম

ইছলাম ধৰ্ম আৰু অসমৰ কথা কবলৈ যাওঁতে ভাৰতৰ পটভূমিতহে কব লাগিব। কাৰণ অসম ভাৰতৰ এক অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ। এতেকে অসমৰ প্ৰসঙ্গলৈ অহাৰ আগতে ভাৰতৰ প্ৰসঙ্গত ইছলাম ধৰ্মৰ সম্বন্ধে অলপ আলোচনাৰ প্ৰয়োজন।

ভাৰতত প্ৰায় ৭০ নিযুততকৈও অধিক ইছলাম ধৰ্মীয় লোকে বাস কৰে। ভাৰতৰ মুছলমান সকল অন্য দেশৰপৰা অহা মুছলমান নহয়। সৰহভাগ ইয়াৰ মানুহেই মুছলমান ধৰ্ম লোৱা লোক। ইমান সৰহ সংখ্যক লোক কিয় ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হ'ল সি ভাবিবলগীয়া কথা।

কোৱা হয় যে ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰসাৰণ অস্ত্ৰৰ দ্বাৰাহে হৈছিল। কিন্তু এই কথা সম্পূৰ্ণভাৱে সত্য নহয়। অকল ঐহিক পদ্ধতিৰে এই ধৰ্মই বিস্তাৰ লাভ কৰা নাই, আধ্যাত্মিক পদ্ধতিটোও লেখত লবলগীয়া।

ভাৰতৰ অধ্যাত্মবাদী লোক সকল ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱাৰ নিশ্চয় কিবা কাৰণ থাকিব লাগিব। হয়তো এই ধৰ্মৰ একেশ্বৰবাদী চিন্তাটো ইয়াৰ অন্যতম কাৰণ। সৌহাৰ্দ্যবাদী

বোধহয় চৈতন্য, কবিৰ, নানক, ৰামকৃষ্ণ পৰমহংস আদি অধ্যাত্মবাদী ধৰ্মগুৰু সকল এই ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈছিল। এই ক্ষেত্ৰত ড° ৰাধাকৃষ্ণনে এটা বৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা কৈছে : It is quite true the reform movements such as those of Chaitanya, Kabir and Nanak were much influenced by the spirit of Islam The monotheistic elements of Hinduism have become more emphasised after the spread of Islam in India.''[11]

এইখিনিতে এটা কথা বিচাৰ কৰিব লাগিব যে হজৰত মহম্মদৰ জন্মৰ কিমান দিন বা বছৰৰ পাচত ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মই খিতাপি লৈছিলহি। আমি জানোঁ যে হজৰত মহম্মদৰ জন্ম হৈছিল ৫৭০ খ্ৰীঃত। পৃথিৱীৰ বুৰঞ্জীত মহম্মদৰ মক্কাৰ পৰা মদিনালৈ কৰা যাত্ৰা এক অবিস্মৰণীয় ঘটনা। এই যাত্ৰা সংঘটিত হয় ৬২২খৃঃত। প্ৰকৃতাৰ্থত এই বছৰৰ পৰাই ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰম্ভ হয়। এইটো বৰ তাৎপৰ্যপূৰ্ণ কথা যে সেইটো শতিকা শেষ নৌহওঁতেই ইছলাম ধৰ্ম ভাৰতবৰ্ষ পাইছিলহি।

কোনো আক্ৰমণকাৰী ৰজাৰ লগত ইছলাম ধৰ্ম ভাৰতলৈ অহা নাছিল। আহিছিল ধৰ্ম প্ৰচাৰকৰ লগত। এই ধৰ্ম প্ৰচাৰক সকল আহিছিল আৰৱ সদাগৰ সকলৰ লগত। ইংৰাজ সকল যেনেকৈ ভাৰতলৈ বেপাৰ কৰিবলৈ আহি ইয়াত গজগজীয়াকৈ বহি লৈছিল, ঠিক তেনেকৈ আৰৱ সদাগৰৰ লগত ইছলাম ধৰ্ম আমদানি কৃত হৈ ভাৰতত নিগাজীকৈ বসতি কৰাৰ ই উপায় উলিয়াই লৈছিল।

ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰথম প্ৰচাৰ হয় পশ্চিম উপকূলত। প্ৰথমতে এই উপকূলৰ মোপালা সকলেই ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা ভাৰতৰ প্ৰথম ৰজাজন হ'ল চেৰামন পেকমল। এওঁ ভাৰতৰ পশ্চিম উপকূলৰ নৱম শতিকাৰ ৰজা। ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা বেছি ভাগ লোকেই আছিল মাছমৰীয়া।

ইয়াৰ পাচত ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা লোকসকল হ'ল আফগানিস্তানৰ জন সকল। এওঁলোকে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে চুলতান মামুদৰ ভাৰত আক্ৰমণৰ সময়ত অৰ্থাৎ খ্ৰীষ্টীয় একাদশ শতিকাত। তাৰ পাচৰ পৰাই ক্ৰমান্বয়ে গোটেই ভাৰতত চুকে-কোণে ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰিবলৈ ধৰে।

ইছলাম ধৰ্মই ভাৰতত খোপনি পুতি লোৱাৰ প্ৰধান কাৰণটো হ'ল চুফীবাদত থকা আধ্যাত্মিক আদৰ্শ। চুফীবাদে প্ৰথমতে ভুমুকি মাৰে ইৰাণত।[12] ইছলাম ধৰ্ম ইৰাণত প্ৰচাৰ হোৱাৰ পৰাই চুফী মতবাদৰ সৃষ্টি হ'ল। ইছলাম ধৰ্মৰ দুটা আদৰ্শই ইয়াৰ ভিতৰত চুফীবাদৰ জন্ম দিয়ে বুলি মত পোষণ কৰা হয়। এটা হ'ল নব্য-প্লেটোবাদ আৰু আনটো হ'ল ঔপনিষদিক দৰ্শন।

মিয়া আৰু লোৱা এই পদ্ধতিৰে ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মই খোপনি পুতিবলৈ লয়। আকবৰৰ সময়ত মহাভাৰত আৰু পঞ্চতন্ত্ৰ ফাৰ্চী ভাষালৈ অনূদিত হৈছিল। এনে কাৰ্যৰ

---

[11] S. Radhakrishnan, Indian Religions পৃঃ ১২৬

[12] ইৰাণ শব্দটো Ariana শব্দৰ পৰা আহিছে, যাৰ অৰ্থ আৰ্যসকলৰ বাসভূমি। (কৌশম্বী)

মাজেদি হিন্দু ধৰ্মৰ বহুতবোৰ কথা ভাৰতীয় ইছলাম ধৰ্মত সোমাই পৰিছিল। অন্যহাতে ইছলাম ধৰ্মৰ বহুতবোৰ কথাই ভাৰতীয় সঙ্গীত আদিৰ ভিতৰত সোমাইছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে ভাৰতীয় শাস্ত্ৰীয় সঙ্গীতৰ ওপৰত মোগল সঙ্গীতৰ প্ৰভাৱ অনস্বীকাৰ্য। ইফালে ভাৰতীয় বৈষ্ণৱ ধৰ্মত থকা ভগৱান আৰু ভক্তৰ স্বামী-স্ত্ৰী সম্বন্ধটো চুফী ধৰ্মৰ পৰাই অহা বুলি কোৱা হয়।

ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি সমগ্ৰ ভাৰতৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ প্ৰতি অসম নীৰৱ দৰ্শক হৈ নাথাকিল। ইও ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ স্ৰোতধাৰাত গা ঢালি দিলে। চুফী অধ্যাত্মবাদৰ দ্বাৰা কবীৰ, মীৰাবাঈ, নানক, আব্দুৰ ৰহীম খান খানা, নামদেৱ, চৈতন্যদেৱ, জায়সী, মঞ্জন, বিদ্যাপতি, তুলসীদাস, শ্বাহ লতীফ আদি প্ৰভাৱান্বিত হোৱাৰ দৰে অসমৰ শংকৰদেৱকে আদি কৰি বৈষ্ণৱ কবি সকলো প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল। আনকি শংকৰদেৱৰ আগতো অসমীয়া কবিৰ ওপৰত ইছলামী শব্দ আদিৰ প্ৰভাৱ মন কৰিবলগীয়া। হেম সৰস্বতীয়ে ত্ৰয়োদশ শতিকাতে তেওঁৰ 'প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ'ত 'নফৰ' আদি ইছলামীয় শব্দ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। মন কৰিবলগীয়া কথা যে হেম সৰস্বতীৰ এই পুথিখনেই অসমীয়া ভাষাত ৰচিত প্ৰথম পুথি।

এটিয়া কথা হ'ল মোগল আক্ৰমণৰ আগত ইছলাম ধৰ্মৰ লগত অসমৰ পৰিচয় ঘটাছিলনে নাই। থকে আবাবে ক'বলৈ গ'লে ঘটিছিল। ইয়াৰ প্ৰমাণ হ'ল মুছলমান পীৰ, উলেমা, দৰবেশ আদি ধৰ্ম প্ৰচাৰক সকল একাদশ-দ্বাদশ শতিকাতে অসমলৈ অহাটো।

এইখিনিতে আৰু এটা কথা মনলৈ আহে যে এই পীৰ, উলেমা, দৰবেশ সকলক অসমৰ বাইক বা ৰজাই কেনেদৰে আদৰিছিল।

অসমত সেই সময়ত আহোম স্বৰ্গদেউ সকলে ৰাজত্ব কৰিছিল। আহোম স্বৰ্গদেউ সকল অত্যন্ত অতিথি পৰায়ণ লোক আছিল। তেওঁলোকে উক্ত ধৰ্মপ্ৰচাৰক সকলক বিমুখ নকৰি তেওঁলোকক আদৰি লৈছিল। এই সন্দৰ্ভত ড° বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই লিখিছে 'মুছলমান পীৰ আৰু ফকিৰসকলক তেওঁলোকে (আহোম ৰজাসকলে) সমাদৰ কৰিছিল আৰু মাটি-বৃত্তি দি থাপিছিল; দৰ্গা, মছজিদ আৰু মোক্তাব সাজিবলৈ অৰ্থ সাহায্য দিছিল। হাজোৰ পোৱামক্কা নিৰ্মাণতে এই কথাৰ প্ৰমাণ।'

অসমত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰত এক অনুকূল পৰিবেশ সাজু হৈ থকাৰ এটা প্ৰধান কাৰণ হ'ল এই দেশ বৈষ্ণৱ প্ৰধান হোৱা। কাৰণ চুফীবাদৰ লগত বৈষ্ণৱবাদৰ খুব ওচৰ সম্বন্ধ। 'It was through the teachings of Sufis that Islam found entrance to Hindu hearts' ফাৰ্কুহাৰে কোৱা এই কথাষাৰি অসমৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰযোজ্য।

কবীৰৰ সময় খ্ৰীষ্টীয় পঞ্চদশ শতাব্দী। কথিত আছে যে শংকৰদেৱে কবীৰৰ ঘৰলৈ গৈছিল। কবীৰৰ ঘৰলৈ নগ'লেও শংকৰদেৱৰ লিখনিত কবীৰৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ পৰিছে।

বি না শাস্ত্ৰী, ভাৰতীয় সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি, পৃঃ ১১৪

আ. ছাত্তাৰ, সাহিত্যিকা, পৃ.২০

বি কু, বৰুৱা, অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি, পৃঃ ১১৫

উদ্ধৃত, ঐ

কীৰ্তন পুথিত তেওঁ এবাৰ কবীৰৰ নাম পৰ্যন্ত উল্লেখ কৰিছে। শংকৰদেৱে কবীৰৰ বাহিৰে সমসাময়িক ভাৰতৰ অন্য কবিৰ নাম উল্লেখ কৰা নাই। শংকৰদেৱৰ চতিহা কবীৰৰ চৌতিশাৰ লগত মিলে। দিহানাম মিলে কবীৰৰ দোহাৰ লগত। অসমীয়া দেহবিচাৰৰ গীতত তিনিৰৰ যথেষ্ট প্ৰভাৱ পৰিছে।

বহুতো মুছলমান সাধক শংকৰদেৱৰ দৰ্শনৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হোৱা দেখা যায়। তাৰ ভিতৰত চান্দসাই প্ৰধান। ইছলামৰ চুফীবাদ আৰু হিন্দুৰ বৈষ্ণৱবাদে মুছলমান আৰু হিন্দু সকলক পৰস্পৰৰ ওচৰ চপাই অনা কাৰ্যত যথেষ্ট অৰিহণা যোগাইছে।

অসমীয়া সাংস্কৃতিক জীৱনত ইছলামৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। শিল্পৰীতি আদিৰ ক্ষেত্ৰত এই প্ৰভাৱ স্পষ্ট আৰু প্ৰত্যক্ষ। আহোমৰ কাৰেংঘৰ আৰু ৰংঘৰত এই নিদৰ্শন স্পষ্ট। ৰংঘৰৰ চৌপাশে যি চূড়া আছে সি মছজিদত থকা চূড়াৰ দৰে। হস্তীবিদ্যাৰ্ণৱ পুথিৰ চিত্ৰও দুজন মোগল শিল্পীয়ে আঁকিছিল। প্ৰাচীন অসমীয়া পুথিৰ চিত্ৰ সমূহৰ বহুতবোৰ মোগল শিল্পীৰ হাতৰ কাম।

অসমীয়া সঙ্গীতৰ ওপৰতো মোগল সঙ্গীতৰ প্ৰভাৱ পৰিছে। অসমীয়া গজল আৰু ভাটিয়লী গীতত মোগল গীতৰ সুৰ অনুৰণিত হয়। ৰবাব, সৰোদ, তবলা, সমুৰা, চেতাৰ আদি বাদ্যযন্ত্ৰ অসমত মোগলসকল অহাৰ আগত নাছিল।

মুছলমান প্ৰভাৱৰপৰা অসমীয়া পোছাক-পৰিচ্ছদো সাৰি যোৱা নাই। তুংখুঙীয়া বুৰঞ্জীত আছে, "………ৰজাদেৱে জাম, পাগ ইজাৰ পিন্ধিলে। সকলোকে সেইৰূপ দিলে।" লুঙি, পাইজামা, কুৰ্তা, চোগা, চাপকন, জোতা আদি মুছলমানৰ দান। তিৰোতাৰ নাকফুল আদিৰ প্ৰচলনো মোগলৰ পৰাই আহে। ওৰণি প্ৰথাও মুছলমানৰ বোৰখা বা পৰ্দা প্ৰথাৰ ফলশ্ৰুতি। দৰ্জী ব্যৱসায়ৰ প্ৰবৰ্তকো মুছলমান সকলেই।

সেই সময়ৰ অসমীয়া মানুহতকৈ মুছলমানসকল শিল্প-কলাত অধিকতৰ নিপুণ আছিল। সেইবাবে আহোম ৰজা সকলে এইবোৰ কামত মুছলমান শিল্পী নিয়োগ কৰিছিল। মুদ্ৰাত শাঁচমৰা, শিলত আখৰ কটা, গুণাকটা, জলমবটা, কহাঁৰৰ কাম, তাঁতবোৱা কাম ইত্যাদিবোৰ যাইকে মুছলমান সকলেই কৰিছিল। স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহই সেইবাবে এই লোক সকলক বঙ্গদেশৰপৰা আনি অসমত থাপেছিল।

অসমীয়া মানুহে কিছুমান বস্তুৰ ব্যৱহাৰো মুছলমান সকলৰ পৰাই শিকে। আতৰ, আইনা, আবক, পিকদান, মিছিৰি, কমাল, হোকা আদিৰ ব্যৱহাৰবোৰ এইবোৰ বস্তুৰ ভিতৰত প্ৰধান। কাগজৰ প্ৰচলনো মুছলমানসকলৰ দিনৰ পৰাই হয়।

অসমীয়া খাদ্য প্ৰক্ৰিয়াতো মুছলমানৰ প্ৰভাৱ পৰিল। অসমীয়া খাদ্যৰ ভিতৰত অন্তৰ্ভুক্ত হ'ল মুছলমান পোলাও, কোৰ্মা, খিচিৰি, আচাৰ, কিচমিচ, ধপাত আদি।

আহোমৰ শাসন ব্যৱস্থাত মোগলৰ প্ৰভাৱ বহুতখিনি পৰে। ৰাজহ ব্যৱস্থা, বিচাৰ ব্যৱস্থা আদিত মোগলৰ পোনপটীয়া প্ৰভাৱ পৰিছে।

মুছলমান সকলেও অসমীয়া সমাজৰ মাজত সোমাই নিজৰ সুকীয়া বৈশিষ্ট্য হেৰুৱাই পেলাই গ'ল। তেওঁলোকে আহোমৰ বিয়ৰ বাৰ খাই একেবাৰে ৰব ঘৰৰ ভিতৰলৈকে সোমাব পাৰিছিল। বৰ্তমানে থকা মৰুৱা, হাজৰিকা, শইকীয়া, বৰা, খনিকৰ আদি মুছলমানৰ উপাধিয়ে এই কথা সাব্যস্ত কৰে।

মণিৰাম দেৱানৰ নেতৃত্বত বৃটিছৰ বিৰুদ্ধে প্ৰথম স্বাধীনতা সংগ্ৰামত অসমীয়া-হিন্দুৰ লগতে মুছলমানেও সমানেই যুঁজিছিল। কৰ্মুদ আলিয়েই তাৰ জ্বলন্ত নিদৰ্শন। সেইদৰে আনকি মিৰজুমলাই অসম আক্ৰমণ কৰোঁতে অসমীয়া হিন্দুৰ লগতে অসমীয়া মুছলমানেও যুঁজিছিল। সেইবাবে এজন বৃটিছ লিখোতাই এইদৰে লিখিছে : "As for the Mussalmans their hearts are more inclined towards mingling with the Assamese than towards association with the Muslims."[২০]

ভাৰতত হিন্দু মুছলমানৰ ব্যৱধানটো বহুপৰিমাণে বৃটিছৰ নিমিত্ত বাঢ়ি গ'ল। বৃটিছ সকলে 'বিভাজন কৰা আৰু শাসন কৰা' এই সিদ্ধান্তৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত হিন্দু মুছলমানৰ মাজত কাজিয়া লগাই তেওঁলোকৰ শাসনৰ জৰী কটকটীয়া কৰিলে। কিন্তু তথাপি অসমত কৌটিকলীয়া হিন্দু মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিটো অপৰাত নহ'ল। ই সঁচাকৈ বৰ সুখৰ কথা। ভাৰতৰ অন্যান্য ঠাইত লগাব দৰে অসমত আজিলৈকে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত বিৰোধ প্ৰৱনৌকে লগা নাই।

সামৰণি

যি ঐতিহাসিক কাৰণতে নহওক লাগে ভাৰত তথা অসমলৈ যে মুছলমান সকল আহিল সি ধ্ৰুৱপ আৰু তেওঁলোক আজিও ইয়াত বসবাস কৰি আছে এই কথাটো সূৰ্য পূবত উদয় হোৱাৰ দৰে সত্য। ইয়াক আমি কোনো পধ্যে নুই কৰিব নোৱাৰো। এতেকে চিৰদিনৰ বাবে যে হিন্দু-মুছলমানে ভাই-ককাই হিচাপে বসবাস কৰিব লাগিব এই কথাও ধ্ৰুৱপ। সংখ্যালঘু ধৰ্মীয় গোষ্ঠীৰ হোৱা সত্বেও তেওঁলোকৰ মনত যাতে কেতিয়াও ভয় আৰু সন্ত্ৰাসে ঠাই নলয় তাৰ প্ৰতি প্ৰতিজন শান্তিপ্ৰিয় হিন্দু নাগৰিকে চকু দিব লাগিব।

এইটো ঠিক যে প্ৰতিটো ধৰ্মতে গোড়া প্ৰকৃতিৰ লোক থাকে। হিন্দু ধৰ্মতো আছে আৰু ইছলাম ধৰ্মতো আছে। সেইবাবে চাৰ মহম্মদ ইকবালে ইছলাম আৰু মহম্মদবাদৰ মাজত পাৰ্থক্য আনিছে। তেওঁ কৈছে, "I make a difference between Islam and Mohammadanism. The latter is not pure Islam It has forgotten the spirit of Islam and remembers only the letter of its law "[২১] ধৰ্মত একেবেলে কথা গোড়ামি যোৱাৰ বাবেই এটা ধৰ্মৰ লগত আন এটাৰ বিৰোধিতা আহি পৰে। আচলতে সকলো ধৰ্মৰে মূলমন্ত্ৰবোৰ একে। মাত্ৰ সৰু সৰু কথাতহে পাৰ্থক্য আছে। সেইবাবে চুফী কবি জালালুদ্দিন ৰুমীয়ে কৈছিল, "All religions are in substance one and the same." সেইবাবে বহুত মুছলমান পণ্ডিত আৰু ৰাজনীতিবিদ ব্যক্তিয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সম্প্ৰীতি ঘটাবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে। আনকি দাৰা চুকোৱেও 'মাজমে বাহৰিন' নামৰ পুথিত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিৰ ওপৰত লিখিছে। পুথিখনৰ শিৰোনামাৰ অৰ্থ হ'ল 'দুখন মহাসাগৰৰ মিলন'।

---

[২০] উল্লেখিত, আ. ছত্তাৰ, সাহিত্যিকা, পৃ-৪৩

[২১] চাৰ আহমদ হুছেইন, Notes on Islam, উল্লেখিত S. Radhakrishnan, Indian Religions পৃঃ ১১০

ধৰ্মই বহু সময়ত মানুহৰ আচৰণ নিৰ্ণয় কৰে। হজৰত মহম্মদেও এই আচৰণৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। তেওঁৰ মতে ভাল আচৰণ আৰু ভাল কাম কৰা সকলোৱে মুছলমান। জাতিগত ভাবে মুছলমান নহ'লেও আচৰণ বশতঃ কোনোবা মুছলমান হ'ব পাৰে। সেইবাবেই বোধহয় আগা খাঁই মহাত্মা গান্ধীক মুছলমান বুলিছিল।

আমাৰ ধৰ্মীয় অসুবিধাবোৰ আহি পৰে তেতিয়াই যেতিয়া ধৰ্মগুৰু বা ধৰ্মপ্ৰবৰ্তকসকলক স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি ধৰা হয়। যীশুখ্ৰীষ্ট, কৃষ্ণ, হজৰত মহম্মদ আদি ঈশ্বৰ নাছিল, ঈশ্বৰৰ পুত্ৰ বা অৱতাৰ বা পয়গম্বৰহে আছিল বুলিহে ভবা হয়। ঈশ্বৰ যদি আছে তেন্তে তেওঁ একজনেই। উক্ত লোকসকল তেওঁৰ বিভিন্ন ৰূপহে।

ধৰ্মপ্ৰৱৰ্তক সকলক ঈশ্বৰ বা দেৱতা বুলি মানি ন'লে মানুহ হিচাপে মানি ল'লে আৰু এটা সুবিধা আছে। সেইটো হ'ল তেওঁলোকক যদি মানুহ হিচাপে মানি লোৱা হয় তেন্তে আমিও তেওঁলোকৰ নিচিনা হ'বলৈ প্ৰয়াস কৰিব পাৰো। কিন্তু দেৱতা বা ঈশ্বৰ বুলি মানি ল'লে তেনে হোৱাটো আমাৰ বাবে দূৰপৰাহত।

ধৰ্মপ্ৰবৰ্তকসকলক স্বয়ং ঈশ্বৰ বুলি মানি লোৱাত বহুতো ধৰ্মান্দোলনৰ আপত্তি আছে। মহম্মদক ঈশ্বৰ বা আল্লা বুলি কোৱাৰ ক্ষেত্ৰতো এনেধৰণৰ মৌলবীৰ কথা। চাৰ আব্দুল হুছেইনৰ এষাৰ কথা এই সন্দৰ্ভত প্ৰণিধানযোগ্য : "It is not Islam or Emam to deify Mohammad or to represent him to be akin to God, as sometimes Moulavies represent him and call him the one in the guise of Ahmed Our prophet himself never claimed that he was anything more than a mere man."[১] হজৰত মহম্মদে নিজেই কোৱা এষাৰ কথা এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় : "God has not sent me to work wonders He has sent me to preach to you I never said that Allah's treasures are in my hand, that I know the hidden things or that I was an angel"

ঈশ্বৰৰ বৰ্ণনা সকলোবোৰ ধৰ্মতে একে। মাত্ৰ পূজা বা প্ৰাৰ্থনা কৰা ধৰণহে বেলেগ বেলেগ। আমি লক্ষ্যটোতহে গুৰুত্ব দিয়া উচিত, উপায়টোত নহয়। উপায়ত দিয়া গুৰুত্বৰ বাবেই যত বেমেজালিৰ মূল।

ইছলাম শব্দৰ অৰ্থ হ'ল শান্তিত প্ৰৱেশ কৰা। কোৰানত এই শান্তিৰ বাণীয়েই উচ্চাৰিত বা কথিত হৈছে। ইছলামৰ অৰ্থ যদি শান্তিয়েই হয় তেন্তে এই ধৰ্মাৱলম্বী মানুহ যুদ্ধ বিগ্ৰহত লিপ্ত হয় কিয়? নিশ্চয় এই ধৰ্মৰ তাৎপৰ্য ভালদৰে উপলব্ধি নকৰাৰ ফলত। এটা ধৰ্ম অকল অৱলম্বন কৰিলেই নহয়, তাৰ তাৎপৰ্যখিনি বুজি সেই মতে কাম বা আচৰণ কৰা উচিত। আমি সাধাৰণতে ধৰ্মৰ ভিতৰৰ কথাবোৰতকৈ বাহ্যিক অনুষ্ঠানবোৰত বেছি গুৰুত্ব দিওঁ।

ওপৰৰ কথাখিনি সাৱোৰাত ধৰি আমি হিন্দু মুছলমানৰ মাজৰ বিভেদ বা প্ৰভেদ ভাব দূৰীভূত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰা উচিত। এই সন্দৰ্ভত মহামতি কবীৰে যি প্ৰচেষ্টা চলাইছিল সেই প্ৰচেষ্টাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা জনাই আমিও সেই পথৰ পথিক হোৱা উচিত। অসমত ইমান

---

[১] উদ্ধৃত, S Radhakrishnan, Indian Religions পৃঃ ১১৪

দিনে চলি অহা হিন্দু-মুছলমানৰ মাজৰ প্ৰীতিভাৱ অকণ সময়ৰ বাবে থমকি বৈছে যদিও আমি আশা কৰোঁ ই আকৌ আগৰ পৰ্যায়লৈ ঘূৰি যাব আৰু অসমৰ কৌটিলীয়া ঐতিহ্য বহন কৰিবলৈ অসমীয়া মানুহ সমৰ্থ হ'ব।

অসমত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতি

অসমতলৈ ইছলাম ধৰ্ম আহে খ্ৰীষ্টীয় সপ্তম শতিকাত, ইছলাম ধৰ্ম ওলোৱা প্ৰায় ১০০ বছৰ পাছত। ভাৰতৰ পশ্চিম উপকূলত আৰবসকলে বেহা-বেপাৰ আৰম্ভ কৰাৰ পৰাই ভাৰতত ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰম্ভ হয়। ভাৰতৰ মোপালা সকলেই পোন প্ৰথমে এই ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। সৰ্ব প্ৰথমে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা ভাৰতীয় ৰজাজন হ'ল চেৰামন পেৰুমল। তেওঁ এটা অধ্যাদেশ জাৰি কৰিছিল যে প্ৰত্যেক মাছমৰীয়া পৰিয়ালৰ একজন লোকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিব লাগিব।

খ্ৰীষ্টীয় ১২০৫ চনৰ পৰা অসমৰ লগত মুছলমান সকলৰ সম্পৰ্ক ঘটে। হুছেন চাহৰ অসম আক্ৰমণৰ পিচৰে পৰা অসমত মুছলমান সকলে সকালনিকৈ বসবাস কৰি আহিছে।

আহোম ৰজাসকলৰ বহুতেই ইছলামিক প্ৰথাৰ শাসনপদ্ধতি অসমত প্ৰচলন কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল। স্বৰ্গদেউ গদাধৰ সিংহই মুছলমান ৰজাৰ মাটি জৰীপ প্ৰথা উন্নত বুলি গণ্য কৰি অসমতো তেনে ধৰণে জৰীপ প্ৰথা আৰম্ভ কৰিছিল। স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহই বহুতো ইছলাম ধৰ্মী লোকক অসমলৈ আনে। এওঁলোকক আনিছিল প্ৰধানকৈ আখৰ কাটিবলৈ, শিল কাটিবলৈ, গুণা কাটিবলৈ, ধন সাজিবলৈ আৰু কাপোৰ চিলাবলৈ। এইদৰে আহোম ৰজাসকলৰ বহুতৰে পৃষ্ঠপোষকতাত অসমত ইছলাম ধৰ্ম বিয়পি পৰে।

অসমীয়া কথা-বতৰা, চলন-ফুৰণ, সাজ-পোছাক, ভোজন-খাদন, অনুষ্ঠান প্ৰতিষ্ঠান আদিত ইছলামিক প্ৰভাৱ আমাৰ সহজেই চকুত পৰে। অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত চৌগা চাপকন, চুৰ্ণী-পাইজামা, চেণ্ডেল-জোতা, খাৱৰ-গোৰতেল আদি মুছলমান সমাজৰ দান। আমাৰ সত্ৰীয়া নৃত্যৰ সাজ-সজ্জাৰ সৈতে মোগল পোছাকৰ সাদৃশ্য আছে। শংকৰদেৱকে আদি কৰি বহু বৈষ্ণব কবিয়ে ইছলামী শব্দ আদিক তেওঁলোকৰ লিপিত বিশিষ্ট ঠাই দিছে। অসমীয়া সাহিত্যত পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে হেম সৰস্বতীয়ে আৰবী শব্দ প্ৰয়োগ কৰে।[৩৩] বৈষ্ণবসকল উদাৰপন্থী আছিল বাবেই দেশান্তৰী হোৱা মুছলমানসকলে অসমদেশৰ মাটিতে থিয় হৈ নিজকে অসমীয়া বুলি পৰিচয় দিয়াত সহজ হৈ পৰিছিল।

অসমীয়া সাহিত্যত চুফীবাদৰ প্ৰভাৱো অপৰিসীম। দ্বিজৰামৰ 'মৃগাৱতী চৰিত'ৰ মাজেৰে ই অসমীয়া সাহিত্যত প্ৰৱেশ কৰি এতিয়ালৈকে বৰ্তি আছে। আজান ফকিৰেও অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰতি মূল্যবান অৱদান আগবঢ়াই থৈ গৈছে। ১৭ শতিকাত তেওঁ ৰচনা কৰা জিকিৰ আৰু জাৰিয়ে এতিয়াও মানুহৰ মন মুহি আছে। এওঁ সেই সময়ত ৰাজ অনুগ্ৰহ লাভ কৰাটো অসম ইতিহাসৰ এক লেখত ল'বলগীয়া কথা।

অসমীয়া মুছলমানসকলৰ অন্য ঠাইৰ মুছলমানতকৈ অসমীয়া হিন্দুসকলৰ লগতহে

---

৩৩ "কেতেকমুখী কেতেহু ভূমি বহত বতন।
কেতেহু কাক বায় কেতেহু কৰয় কৰন।"—প্ৰহ্লাদ চৰিত্ৰ।

আত্মীয়তা বেছি। সেয়ে মীৰজুমলাৰ অসম অভিযানৰ বুৰঞ্জী লিখোঁতাই যৰ খেদেৰে অসমৰ ধনুৱা মুছলমানসকলৰ সম্বন্ধে এই বুলি কৈছিল যে অসমীয়া মুছলমানসকলৰ অন্তৰ সম্বৰিতে অসমীয়া সমাজৰ লগতহে মিলিবৰ বেছি হেঁপাহ আছিল, মুছলমান সমাজৰ লগত নহয়। নতুনকৈ অহা মোগলসকলৰ লগত অসমীয়া মুছলমানৰ সদভাৱ নাছিল।[১১]

নিজকে অসমীয়া সমাজত বিলীন কৰি অসমীয়াৰ বিশ্বাসভাজন হোৱাৰ কাৰণেই ৰজাঘৰীয়া বিষয়-বাব অসমীয়া মুছলমানে বংশ পৰম্পৰা নিৰ্ব্বিবাদে খাব পাৰিছিল। মুছলমানৰ মাজত সেয়েহে শইকীয়া, চৌধুৰী, হাজৰিকা, বৰা, বৰুৱা, খনিকৰ আদি উপাধি পোৱা যায়।

বাহাদুৰ ফৰ্মুদ এনে এজন লোক আছিল যি নিজকে মুছলমান বুলি চিনাকি দিয়াতকৈ অসমীয়া বুলি চিনাকি দিহে ভাল পাইছিল। এওঁ ৰজাঘৰীয়া গায়ন-বায়নবো ওজা হৈছিল।

এইদৰে অসমত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতি যাউতীযুগীয়াকৈ আছে। মাজে মাজে কণিকলে এই সম্প্ৰীতিত বাধা পৰিলেও আমি আশা ৰাখোঁ এই সম্প্ৰীতিৰ জৰী আৰু কটকটীয়া হ'ব আৰু অসমত এই উভয় সম্প্ৰদায়েই অসমীয়া হৈ চিৰকাললৈ বসবাস কৰিব পাৰিব।



[১১] অসমীয়া মুছলমানসকলে শৰাইঘাটত মোগলৰ বিৰুদ্ধে যুঁজাটো এক উল্লেখযোগ্য ঘটনা।

ষষ্ঠদশ অধ্যায়	হিন্দুধৰ্মৰ প্ৰধান পুথি গীতাৰ ওপৰত আলোচনা

The Vedantic Elements in the Bhagavadgita

The Bhagavadgita is one of the prasthanatrayas i.e., the source books of the Vedanta philosophy, the other two being the Upanisads and the Brahmasutra. The Vedanta philosophy as one of the saddarsanas i.e. six systems, developed later on and Sankaracarya is mostly responsible for its development as a systematic philosophy. The name 'Vedanta' is generally ascribed to the Upanisads which form the latter part (Veda+anta) of the Vedas. We know that the each of the four Vedas has four parts : (i) The Samhita, (ii) The Brahmana, (iii) the Aranyaka and (iv) the Upanisad. The Upanisads are called the Vedanta as they form the last (but not the least) part of the Vedas.

The Bhagavadgita, as it is said, is the cream of the Upanisads. It is compared with milk in comparison to the Upanisads which are regarded as the cow. The Upanisadic cow is milked by Sri Krisna and the Gitamrita is given to Arjuna. So we may say tha the Gita is the gist of the Upanisads. So, as it is full of the Upanisadic elements, the Gita is definitely full of Vedantic elements.

The Upanisads, in general, emphasise jnana, which is recommended for the attainment of liberation. But the Gita recommends all the three ways to liberation : jnana (knowledge), bhakti (devotion) and karma (action). Yet the Gita emphasises the way of karma to liberation, as karma is inevitable for human life as it is made up of the element of prakriti. But karma alone cannot lead to soul's liberation; it must be alloyed with jnana and bhakti. Moreover only niskama karma leads us to liberation, while sakama karma i.e. action with desire binds us to the material world.

The Gita emphasises the practical aspect of the Vedanta. It is not so much interested in its theoretical aspects, as the Upanisads and the Brahmasutra are. While the Upanisads and the Brahmasutra teach us the philosophy of the identity of the self and Brahman, i.e., God or the Absoute, the Gita teaches us the practical aspect of God realisation.

The Gita believes that man cannot avoid action or karma, and the choice of karma is not dependent on the doer himself; but it is predestined. Karma is, according to the Gita, fixed by Varnasrama in which a person is stationed. So one's choice does not lie in the karma; but in the way how it is performed. We can perform our karma with or without desire. The Gita preaches niskama karma, i.e., karma without desire.

The absolutistic stand of the Upanisadic Vedanta has been transformed

into the theistic Vedanta in the Gita. It eulogises the concept of God more than that of the Absolute, i.e., Brahman. We have two concepts of Brahman in the Upanisads : Nirguna and Saguna Brahman. Nirguna Brahman can be compared to the Western concept of the Absolute and the Saguna Brahman to God. According to the Gita God takes different births at different times.

The Gita also emphasises the concept of the soul. It devotes a considerable space to prove the immortality of the soul. But it does not teach like the Advaita Vedanta as preached by Sankaracarya that the self and Brahman are identical. The soul has a separate entity, but at liberation it acquires the qualities of God and becomes at par with Him. Until this stage is reached rebirth goes on.

Comments :

The Vedanta has a great influence on the religious life of India. Indian philosophers like Vivekananda, Aurobindo, Radhakrishnan, Rabindranath Tagora, Mahatma Gandhi, Sankardeva have acclaimed the Vedanta very much and they hold that at the modern time of crises of various types only the Vedantic message can save man. But the Vedanta, specially the kind as advocated by Sankaracarya, has of late, been severely criticised as being a mayavadi philosophy teaching illusoriness of the world including man. Man finds it difficult to accept and practise such a world denying philosophy in a world with so many material pursuits. In spite of these criticisms we may say that there are certain things in this philosophy, specially in the karma theory of the Gita, to be followed by us, although it will be dangerous to follow it literally. The metaphysical concepts of the Vedanta may not interest us; but its ethical teachings of self control and restraint may help us to live a better life with social commitments. That all of us have the same kind of soul, this teaching enables us to think in terms of humanity as a whole and to work for the welfare of the people in general.

ভগৱদগীতাত কৰ্মতত্ত্ব

কৰ্মতত্ত্বকে গীতাৰ মূল দৰ্শন বুলি অভিহিত কৰা হয়। নিৰ্দ্ধাৰিতভাৱে ক'বলৈ গলে নিষ্কাম কৰ্মকে গীতাৰ কৰ্মতত্ত্ব বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। মানুহৰ ক্ষেত্ৰত কৰ্ম কৰাটো এক অবশ্যম্ভাৱী কথা। কৰ্ম কৰিবলৈ যাওঁতে কি কৰ্ম কৰিব লাগিব, কেনেকুৱা কৰ্ম কৰিব লাগিব, কৰ্ম কেনেকৈ কৰিব লাগিব ইত্যাদি কথাবোৰ সাধাৰণতে মনলৈ আহে। গীতাৰ মতে কি কৰ্ম কৰিব লাগিব ই এক পূৰ্ব নিৰ্দ্ধাৰিত কথা। কাৰণ কৰ্ম নিৰ্দ্ধাৰিত হয় গুণ অনুসৰি সৃষ্ট বৰ্ণৰ দ্বাৰা। যি মানুহ যি বৰ্ণৰ তেওঁ সেই কাম কৰিবই লাগিব; ইয়াৰ অন্যথা নাই।

গীতাৰ ক্ষেত্ৰত মূল প্ৰশ্নটো হ'ল কেনেকুৱা কৰ্ম মানুহে কৰিব লাগে। এই দিশৰ পৰা কৰ্মক দুটা ভাগত ভাগ কৰা হয় : ক) সকাম কৰ্ম আৰু খ) নিষ্কাম কৰ্ম। গীতা নিষ্কাম কৰ্মৰ পক্ষপাতী।

সকাম কৰ্মৰ অৰ্থটো হ'ল কামনা যুক্ত হৈ কৰ্ম কৰা। নিজৰ ব্যক্তিগত স্বাৰ্থ পূৰণৰ অৰ্থে যি কৰ্ম কৰা হয় তাকে সকাম কৰ্ম বোলা হয়। কামনা বাসনা চৰিতাৰ্থ কৰিবৰ কাৰণে, ফলপ্ৰাপ্তি আশাৰে আসক্তি যুক্ত হৈ যি কৰ্ম কৰা হয় তাকেই সকাম কৰ্ম বোলা হয়। গীতাৰ মতে এই

সকাম কৰ্মই সংসাৰ বন্ধনৰ সূত্ৰপাত কৰে। মানুহৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ হ'ল তাৰ আধ্যাত্মিক সত্তা অৰ্থাৎ আত্মা। আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতি সংযুক্ত হৈ মানৱ সত্তাৰ সৃষ্টি হৈছে। প্ৰকৃতি কৰ্মময়। মানুহে প্ৰকৃতিযুক্ত হোৱাৰ বাবে কৰ্ম কৰিবই লাগিব। ইয়াৰ গত্যন্তৰ নাই।

আত্মাৰ লগত প্ৰকৃতি সংযুক্ত হৈ থকালৈকে আত্মা মুক্ত হ'ব নোৱাৰে। কৰ্মৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব প্ৰদানে আত্মাক বন্ধনত আৰু বেছিকৈহে নিয়ন্ত্ৰিত কৰে। আত্মাৰ ওপৰত প্ৰকৃতিৰ এই কৰ্ম সুলভ প্ৰভাৱক দূৰীভূত কৰিব পাৰি নিষ্কাম কৰ্মৰ দ্বাৰা।

নিষ্কাম কৰ্ম হ'ল কামনাহীন কৰ্ম। ব্যক্তিগত স্বাৰ্থক আগত নাৰাখি, ইন্দ্ৰিয় পৰায়ণ নহৈ, বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হৈ, লোক কল্যাণ আৰু লোক সেৱাৰ অৰ্থে যি কৰ্ম কৰা হয় তাকে নিষ্কাম কৰ্ম বোলা হয়।

গীতাৰ দৰ্শনৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হ'ল মুক্তি প্ৰাপ্তি। ইয়াৰ বাবে গীতাই তিনিটা পন্থাৰ কথা কৈছে। সেই তিনিটা পন্থা হ'ল— কৰ্মযোগ, ভক্তিযোগ আৰু জ্ঞানযোগ। এই তিনিটা পন্থাই মোক্ষ প্ৰাপ্তিৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্বপূৰ্ণ। কিন্তু এই তিনিওটা পন্থাৰ ভিতৰত কৰ্মযোগ আটাইতকৈ বেছি গুৰুত্বপূৰ্ণ। এইবাবেই গুৰুত্বপূৰ্ণ যে মানুহে জ্ঞান যোগ আৰু ভক্তিযোগ অৱলম্বন কৰিলেও কৰ্ম যোগক এৰিব নোৱাৰে। কাৰণ যি মুহূৰ্তলৈকে মানুহ প্ৰকৃতিযুক্ত হৈ থাকিব সেই মুহূৰ্তলৈকে কৰ্ম কৰিবই লাগিব। এই দিশৰ পৰা ভক্তি আৰু জ্ঞান দুটা স্বতন্ত্ৰ পন্থা বুলি নাভাৱি ইহঁতক কৰ্মযোগৰ দুটা উপায় বুলি ল'ব পাৰি।

গীতাৰ মতে নিষ্কাম কৰ্মৰ উদ্দেশ্য সাধিত হয় জ্ঞান আৰু ভক্তিৰ মাধ্যমেৰে। জ্ঞান আৰু ভক্তি যুক্ত হৈ কৰ্ম কৰিলে নিষ্কাম ভাৱ অৰ্জন কৰা সুচল হয়। অন্যথাই নিষ্কাম কৰ্ম কৰাটো টান কাম। মানুহে কৰ্ম এৰি কেৱল ভক্তি আৰু জ্ঞানত নিজকে নিয়োগ কৰিব নোৱাৰে।

হিন্দু ধৰ্মত বন্ধন মানে কৰ্ম বন্ধনক বুজায়। আমি যি কৰ্ম কৰো সেই কৰ্মৰ ফলে আমাক বান্ধে আৰু আমাৰ জন্মান্তৰ সূচনা কৰে। আমি বৰ্তমানে যি কৰ্ম কৰিছো তাৰ ফলাফল ভোগ কৰিবলৈ আমাৰ এক ভৱিষ্যত জীৱনৰ দৰকাৰ। এইদৰে এটাৰ পাছত এটাকৈ জীৱন লভি আমি কৰ্মফল ভুগি থাকো। মোক্ষ প্ৰাপ্তি নোহোৱালৈকে এই জন্মচক্ৰ চলি থাকে। গীতাৰ মতে এই জন্মচক্ৰৰ পৰিসমাপ্তি ঘটোৱাটো ডাঙৰ কথা। নিষ্কাম কৰ্ম এই পৰিসমাপ্তিৰ দিশত আগবঢ়াৰ এক মুখ্য উপায়।

নিষ্কাম কৰ্মই কৰ্মফল নিষ্ফল কৰে। নিষ্কামী হৈ যি কৰ্ম কৰা হয় সি ফলৰ সৃষ্টি নকৰে। গতিকে সেই ফলাফল লাভ কৰিবৰ বাবে আমাৰ ভৱিষ্যত জীৱনৰো অৰ্থাৎ জন্মান্তৰৰো প্ৰয়োজন নহয়।

অৰ্জুনৰ মাধ্যমেৰে মানুহক কৰ্মৰ শিক্ষা দিয়াৰ বাবে প্ৰসংগটো গীতাত বৰ্ণিত হৈছে। অৰ্জুনক শ্ৰীকৃষ্ণই শিক্ষা দিছে যে তেওঁৰ ধৰ্ম যিহেতু ক্ষত্ৰিয়, সেয়ে তেওঁ যুদ্ধ কৰিবই লাগিব। যুদ্ধ এক কৰ্ম। শ্ৰীকৃষ্ণৰ মতে অৰ্জুনৰ মনত যুদ্ধ সম্বন্ধে ভয় উদয় হৈছে কাৰণ তেওঁ জ্ঞানেৰে বুজি নোপোৱাৰ বাবে। ইয়াৰ উপৰি আত্মীয় পৰিজনৰ প্ৰতি তেওঁৰ যি মোহ দুৰ্বলতা আৰু ক্লীবতাৰ সৃষ্টি হৈছে সি কৰ্ম সম্পৰ্কে এই অজ্ঞানতাৰ বাবে। আচলতে অৰ্জুনে নিষ্কাম কৰ্মৰ দৰ্শনক বুজা নাই। তেওঁ ভাবিছে যে তেওঁ যুদ্ধ কৰিব লাগিছে নিজৰ ব্যক্তিগত স্বাৰ্থপূৰণৰ বাবে, ধন-সম্পত্তি, ঐশ্বৰ্য লাভৰ বাবে আৰু সিংহাসন অধিকাৰ কৰাৰ বাবে। শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁক বুজাইছে যে তেওঁৰ যুদ্ধ কৰা উদ্দেশ্য এইটো নহয়। ধৰ্ম ৰক্ষা, দুষ্কৃতিকাৰীৰ বিনাশ, সাধু পৰিত্ৰাণ, সমাজকল্যাণ ইত্যাদিৰ বাবেহে তেওঁক যুদ্ধত নিয়োজিত কৰা হৈছে। অৰ্জুনক

কোৱা হৈছে যে তেওঁ নিষ্কামভাৱে যুদ্ধ কৰিবলৈ আগবাঢ়ক। তেতিয়া তেওঁৰ মনৰ যুদ্ধ কৰাৰ সম্পৰ্কে কোনো দ্বৈধা নাহিব আৰু আপোন মানুহৰ নাশৰ ভয়েও তেওঁক ব্যতিব্যস্ত নকৰিব। এইদৰে ১৮ টা অধ্যায়ত শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক সাত্ত্বিকভাৱেৰে অহংকাৰ ত্যাগ কৰি ভগৱানত ভক্তি ৰাখি জ্ঞান আৰু বুদ্ধিযুক্ত হৈ কৰ্ম কৰিবলৈ উপদেশ দি শেষান্তৰত তেওঁৰ যি ইচ্ছা তাকেই কৰিবলৈ কৈছে। শ্ৰীকৃষ্ণই বুজি উঠিছে যে নিষ্কাম কৰ্মৰ তত্ত্ব সম্পূৰ্ণকৈ বুজি উঠাৰ পাচত অৰ্জুনে বিনা দ্বিধাই যুদ্ধ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি যাব। গীতাৰ মাধ্যমেৰে এইদৰে গীতাৰ বচকে মানুহক স্বাৰ্থ পৰিহৰি সাৰ্বজনীন কল্যাণৰ উদ্দেশ্যে কামনাবিহীনভাৱে নিজকে কৰ্মত নিয়োজিত কৰিবলৈ পৰামৰ্শ দিছে। এই পৰামৰ্শ আজিও প্ৰাসংগিক।

নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তিযোগ

নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তিযোগ প্ৰধানতঃ গীতাৰ দুটা ধাৰণা। এই দুটাযোগৰ তাৎপৰ্য সম্পৰ্কে বহুতে হয় অজ্ঞতা নহয় সন্দেহ প্ৰকাশ কৰে। সেয়ে ইয়াৰ ওপৰত এক চমু আলোচনা আগবঢ়োৱা হ'ল।

গীতাৰ দৰ্শন এক মুক্তিকামী দৰ্শন। ই মুক্তিৰ আদৰ্শেৰে মানুহৰ জীৱন অতিবাহিত কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। মানুহে কৰ্ম কেনেকৈ কৰিব লাগে, ঈশ্বৰ ভক্তিৰ তাৎপৰ্য কি এইবোৰ কথাৰ ওপৰত গীতাই বক্তব্য ৰাখিছে। আমি গীতাৰ দৰ্শনৰ আধাৰত নিষ্কাম কৰ্মযোগ আৰু নিষ্কাম ভক্তি যোগৰ ওপৰত বিচাৰ কৰিবলৈ ওলাইছোঁ।

কৰ্ম আৰু ভক্তি সকলোৱে কৰে। তাৰ ওপৰত বিচাৰ কৰিবলগীয়া বিশেষ নাই। জীৱন নিৰ্বাহৰ কাৰণে কৰ্ম কৰিবই লাগিব, আৰু যি সকলে ভগৱানক বিশ্বাস কৰে তেওঁলোকে ভগৱানক ভক্তি কৰেই। চাবলৈ গ'লে ইয়াৰ ওপৰত কিবা আলোচনা হ'ব পাৰে বুলি মনে নধৰে। কিন্তু দিগদাৰি লগাইছে গীতাৰ 'নিষ্কাম' শব্দটোৱে।

বৰ্তমানৰ ভোগবাদী সমাজত মানুহে নিষ্কাম শব্দটোক দূৰতে বিদূৰ কৰে। অতিশয় গীতাৰ দৰ্শনত বিশ্বাসীসকলেও বা হিন্দুত্বত গৰ্বগৰীয়া সকলেও এই শব্দটোক একাষৰীয়াকৈ থয়। ভক্তিবাদত বিশ্বাসী বৈষ্ণৱী সকলেও এই শব্দটোৰ প্ৰতি বৰ মনকাণ নিদিয়ে।

গীতাৰ কৰ্মযোগ, জ্ঞানযোগ আৰু ভক্তিযোগৰ ভিতৰত ভক্তিযোগকে আটাইতকৈ উ... পথ বুলি বহুতে ঠাৱৰ কৰে। কিন্তু আমাৰ মতে এই যোগটোৱেই আটাইতকৈ টান যোগ গীতাৰ যি ভক্তিযোগ সি উলামূলা ভক্তিযোগ নহয়; সি নিষ্কাম ভক্তি যোগহে। নিষ্কাম ভক্তিযোগ কিয় অনুশীলন কৰিবলৈ অসুবিধা সেই বিষয়ে কেইটামান কথা কোৱা যাওক।

প্ৰকৃত ভক্ত কোন? সেই বিষয়ে নামঘোষাৰ প্ৰথম শ্লোকটোৱে কি কৈছে চাওক ঃ

"মুক্তিত নিস্পৃহ যিটো সেহি ভকতক নমো
ৰসময় মাগোহো ভকতি" (১)

মানুহে জীৱনত বিচৰা মূল চাৰিটা বস্তু হ'ল ধৰ্ম, অৰ্থ, কাম, মোক্ষ। এই চাৰিটাক পুৰুষাৰ্থ বুলি জনা যায়। মানুহে ধৰ্ম বিচাৰে, অৰ্থ-সম্পদ বিচাৰে, কাম অৰ্থাৎ ভোগ বিচাৰে আৰু মোক্ষ বিচাৰে। এই চাৰিটাৰ ভিতৰত মানুহে আটাইতকৈ বেছি বিচাৰে মোক্ষ। সে... মোক্ষক পৰম পুৰুষাৰ্থ বুলি জনা যায়। কিন্তু প্ৰকৃত ভক্তজন এই পৰম পুৰুষাৰ্থৰ প্ৰতি ... নিস্পৃহ। তেওঁ ঈশ্বৰৰ পৰা একো নিবিচাৰে; কেৱল বিচাৰে ৰসময় ভক্তি। তেওঁ কেৱল ভক্তিৰ বাবেহে ভক্তি কৰিব বিচাৰে।

কিন্তু আমি মানুহবোৰে ঈশ্বৰক ভকতি কিয় কৰো? কেৱল ভকতিৰ বাবেই ভকতি কৰোনে? আমি বেছিভাগ মানুহেই ঈশ্বৰৰ পৰা কিবা আশা কৰি, কিবা খুজি ভক্তি কৰোঁ। আমি আশাতহে ভজোঁ। ভক্তিত গদগদ এজন বৈষ্ণৱেও কিবা খুজিহে ভক্তি কৰে। আমি আঠাইকেলীয়া নামঘৰ বা ঢেকীয়া খোৱা নামঘৰলৈ শৰাই আগবঢ়াওঁ আমাৰ কিবা কাৰ্যপূৰণৰ বাবেহে। কামাখ্যালৈ ছাগলী আগবঢ়াওঁ আমাৰ কোনো মনোকামনা পূৰণৰ বাবেহে। এনেয়ে আগবঢ়াওনে? কিবা খুজি এনে ধৰণে কৰা ভক্তি নিষ্কাম ভক্তি নহয়, সকাম ভক্তিহে। গীতাই এনে ভক্তিৰ পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে।

ঈশ্বৰৰ একো অভাৱ নাই। আমি কিবা বস্তুৰে তেওঁক সন্তুষ্ট কৰিব নোৱাৰো। জগতত এনেকুৱা এপদ বস্তু নাই যি ঈশ্বৰৰ নহয়। গতিকে ঈশ্বৰৰ বস্তু ঈশ্বৰক অৰ্পণ কৰাৰ কি মানে থাকিব পাৰে? গতিকে নিষ্কাম ভক্তিৰ তাৎপৰ্যই ঈশ্বৰক কিবা বস্তুৰে ভক্তি কৰাক নুবুজায়।

কৰ্ম নকৰি অকল ভক্তি কৰি থকাটোকো গীতাই সমৰ্থন নকৰে। এটা সাধু কওঁ। এবাৰ সদায় নাৰায়ণৰ নাম লৈ থকা দেৱৰ্ষি নাৰদে শ্ৰীকৃষ্ণক সুধিলে যে তেওঁৰ পৰহে বা শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত কোন? শ্ৰীকৃষ্ণই এখন গাঁৱৰ এজন লোকলৈ আঙুলিয়াই আৰু নাৰদক কিয় তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত তাক নিজ চকুৰে চাই আহিবলৈ ক'লে। নাৰদে এজন অতিথি হিচাপে সেই লোকজনৰ ঘৰলৈ গ'ল। লোকজনে অতিথি বাণী নাৰদক আদৰ আপ্যায়ন কৰি খুৱাই-বুৱাই ৰাখিলে। কিন্তু তেওঁ অনবৰত নিজ কামত ব্যস্ত হৈ থাকিল। ঘূৰি আহি নাৰদে শ্ৰীকৃষ্ণক ক'লে যে কিদৰে লোকজন তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত পাতিছে সেইজনে মুখত তেওঁ এবাৰো কৃষ্ণৰ নাম নুলোৱাকৈ। শ্ৰীকৃষ্ণই উত্তৰত ক'লে যে সেইবাবেই তেওঁ শ্ৰেষ্ঠ ভক্ত, কাৰণ কৰ্মৰে তেওঁ কৃষ্ণক পাইছে।

এতিয়া দেখা গ'ল যে কৰ্মৰ মাজেৰেও ভগৱানৰ ভক্ত হ'ব পাৰি বা ভগৱানক পাব পাৰি। কিন্তু সেই কৰ্ম হ'ব লাগিব নিষ্কাম কৰ্ম, অৰ্থাৎ কামনা-বাসনা-আসক্তিবিহীন কৰ্ম। আৰু কৰ্ম এনেদৰে কৰিব লাগিব যাতে অনবৰত তেওঁৰ মন ভগৱানত লাগি থাকে। ভগৱানক ভাবি কৰ্ম কৰিলে সেই কৰ্মত অহংকাৰ ভাব নাহে, আৰু গীতাৰ এটা ডাঙৰ শিক্ষা হ'ল অহংকাৰ ত্যাগ। নিজকে কেতিয়াও স্বামী বুলি ভাবিব নালাগে, সদায় দাস বুলি ভাবিব লাগে। তেতিয়া মনলৈ অহংকাৰ ভাব নাহে।

জানি থকা সময়ত মানুহে এনে এটা ক্ষণ অতিবাহিত কৰিব নালাগে যিটো ক্ষণত তেওঁ কৰ্ম নকৰে, বা এনে এটা ক্ষণ তেওঁ অতিবাহিত কৰিব নালাগে যিটো ক্ষণত তেওঁ ভগৱানৰ কথা নাভাৱে। কেৱল শোৱাৰ সময়খিনিতহে তেওঁ কৰ্ম নকৰে, বা ভগৱানৰ কথা নাভাৱে। ভগৱানক সেৱা কৰিবলৈ যিকোনো সময়, যিকোনো ভাৱ, যিকোনো স্থানৰ দৰকাৰ নাই। ভগৱানক পূজিবৰ বাবে মন্দিৰ, মছজিদলৈ যাবলৈ প্ৰয়োজন নাই। আনকি পায়খানা কৰোতে ভগৱানৰ কথা ভাবিব পাৰি।

ভগৱানক ভয় কৰা সকলোৰে ভাল গুণ এক মুৰ্তিমন্ত প্ৰতীকৰূপে। এনেকৈ ভগৱানক অনবৰত ভাবি থকা জনৰ বেয়া কাম কৰিব নাহে। ভগৱানৰ পূজা বা ভক্তি কৰাজনে যদি বেয়া কাম কৰে তেন্তে বুজিব লাগিব যে তেওঁৰ ভক্তি ভণ্ডামিৰ বাহিৰে আন একো নহয়। তেওঁ হয়তো ভয়ত ভগৱানক ভজে, বা পাপৰ প্ৰায়শ্চিত্তৰ বাবে ভগৱানক ভজে। এনে ভক্তি সকাম ভক্তি। এনে ভক্তিৰ তথা কাম নিদিয়ে।

কামনাহীনভাৱে কৰ্ম কৰা, বা ভক্তি কৰা উভয়ে বৰ কঠিন কাম। কোনোজন মানুহে

ফলাফলৰ বাবে আশা নকৰি কৰ্ম কৰে? কিন্তু এনে কৰ্ম গীতাৰ দৰ্শনত আদৰ্শ কৰ্ম নহয়। গীতাই কৰ্তব্য কৰ্মৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, আৰু এই কৰ্তব্য কৰ্মকে ধৰ্ম বুলি কৈছে। ফুল তুলসীৰে ঈশ্বৰক পূজা কৰাটো ধৰ্ম নহয়; ধৰ্ম হ'ল নিষ্কামভাৱে নিজৰ কৰণীয় কৰ্তব্য কৰা। গতিকে বৰ্তমান সমাজত চলি থকা বিবোৰ ভক্তিমূলক ক্ৰিয়া-কলাপ এই সকলোবোৰ ভণ্ডামি। এইবোৰ তথাকথিত ভক্তিহে, আচল ভক্তি নহয়।

গীতাই অনুপকাৰীকহে দান দিবলৈ কৈছে। কিন্তু আমি কেইজনে এনে দান দিওঁ? বৰ্তমান সময়ত দান মানে হ'ল ঘোচ আৰু ঘোচ দিয়া হয় কোনো স্বাৰ্থ সিদ্ধিৰ হকে। আমি সকলো ক্ষেত্ৰতে গীতাৰ আদৰ্শ দলিয়াই পেলাই গৰ্ব কৰোঁ যে আমি হিন্দু, আমি গীতাৰ একান্ত অনুগামী, আমাৰ পবিত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ হ'ল শ্ৰীমদভগৱদগীতা। গতিকে ধৰ্মৰ নামত এনে ভণ্ডামিয়ে সমাজত বিভ্ৰাটহে ঘটায়।

গীতাৰ দিনত বৰ্ণ আৰু আশ্ৰমে কৰ্তব্য নিৰ্ণয় কৰিছিল। বৰ্তমানে নিজৰ ক্ষমতা, যোগ্যতা বা অন্য যিকোনো কাৰণতে মানুহ চাকৰি, কৃষি, ব্যৱসায় আদিত নিয়োজিত হয়। গতিকে নিজৰ সামাজিক অৱস্থানে বৰ্তমানে মানুহৰ কৰ্তব্য কৰ্ম নিৰ্ণয় কৰে। এই কৰ্তব্য কৰ্ম সুচাৰুৰূপে পালন কৰাই হ'ল ধৰ্ম। গীতাই আৰু এটা কথা ইয়াৰ লগত যোগ দিছে, সি হ'ল দহৰ উপকাৰৰ বাবে বা পৃথিৱীত মংগল বা কল্যাণৰ সূচনাৰ বাবে কৰ্তব্য কৰা দৰকাৰ। গীতাৰ 'সৰ্বভূত হিতে ৰতা' বা 'লোকসংগ্ৰহ' আদি ধাৰণাই এই কথাকে সূচায়। মূলতঃ নিজ স্বাৰ্থ পৰিহাৰেৰে নিজৰ কৰ্তব্য কৰ্মত ৰত হ'ব পাৰিলেই নিষ্কাম কৰ্ম কৰা হয়, আৰু মনটো অনবৰত ভগৱানত লগাই ৰখাটোৱেই হ'ল নিষ্কামভক্তি। উভয় ক্ষেত্ৰতে ফলাফলৰ আশা নকৰাৰ ওপৰত গীতাই গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। গতিকে নিজকে ধাৰ্মিক বুলি জাহিৰ কৰিবলৈ যোৱাৰ আগতে প্ৰতিজন ব্যক্তিয়ে ওপৰৰ কথাখিনিলৈ লক্ষ্য ৰখাটো প্ৰয়োজন।

স্বধৰ্ম সম্পৰ্কে গীতাৰ অভিমত

স্বধৰ্ম মানে নিজৰ ধৰ্ম। কৰ্ম সূত্ৰৰ ওপৰত আলোচনা কৰোঁতে গীতাই স্বধৰ্মৰ কথা কৈছে। স্বধৰ্মৰ প্ৰকৃত অৰ্থটো হ'ল নিজৰ কৰ্ম বা কৰ্তব্য।

গীতা বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মত বিশ্বাসী। এজন ব্যক্তিৰ কৰ্ম নিৰ্ধাৰিত হয় তেওঁৰ বৰ্ণ আৰু আশ্ৰম অনুযায়ী। গীতাই বৰ্ণ পাৰ্থক্যৰ কথা কৈছে গুণ আৰু কৰ্ম অনুযায়ী (চাতুৰ্বৰ্ণ্যং ময়া সৃষ্টং গুণকৰ্ম বিভাগশঃ)। জন্মৰ ভিত্তিত গীতাই বৰ্ণৰ পাৰ্থক্যৰ কথা কোৱা নাই। সত্ত্ব, ৰজ আৰু তমো গুণৰ প্ৰাধান্য অনুসৰি বৰ্ণ বিভাজন হয়। বৰ্ণ চাৰিটা, যেনে— ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ। এই চাৰি বৰ্ণৰ কাম বেলেগ বেলেগ। উদাহৰণ স্বৰূপে ব্ৰাহ্মণৰ কাম বেদ অধ্যয়ন, পূজা পাতল আৰু অধ্যাপনা। ক্ষত্ৰিয়ৰ কাম দেশ ৰক্ষা আৰু যুদ্ধ কৰা। বৈশ্যৰ কাম বেপাৰ-বাণিজ্য আৰু কৃষি কৰ্ম কৰা। শূদ্ৰৰ কাম এই তিনি বৰ্ণক পৰিচৰ্য্যা কৰা।

স্বধৰ্মৰ কথা তেতিয়া কোৱা হয় যেতিয়া এজন ব্যক্তি গুণ অনুসৰি যি বৰ্ণত স্থিতি লয় সেই বৰ্ণৰ নিৰ্ধাৰিত কৰ্ম তেওঁ কৰিব লগা হয়। উদাহৰণ স্বৰূপে অৰ্জুন গুণ অনুসৰি ক্ষত্ৰিয় বৰ্ণৰ লোক। এতেকে তেওঁৰ কাম যুদ্ধ কৰা। যুদ্ধ কৰাটো অৰ্জুনৰ স্বধৰ্ম। ইয়াৰ উপৰি চাৰিটা আশ্ৰমেও মানুহৰ কৰ্ম নিৰ্ধাৰিত কৰে, যেনে— ব্ৰহ্মচৰ্যাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল অধ্যয়ন আৰু শিক্ষা, গাৰ্হস্থ্যাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল গৃহস্থালি অৰ্থাৎ পৰিয়াল পালন, বানপ্ৰস্থাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল এক অৱসৰ প্ৰাপ্ত জীৱন-নিৰ্বাহ, সন্ন্যাসাশ্ৰমৰ কৰ্ম হ'ল সংসাৰৰ মায়া মোহ এৰি একান্তচিত্তে ভগৱন্ত চিন্তা।

আমাৰ বৈষ্ণৱ সাহিত্যত এই আশ্ৰম ধৰ্মৰ সম্পৰ্কে এনেদৰে আছে—

তাৰে ব্ৰহ্মচাৰী বেদ পঢ়িবেক
গৃহস্থে কৰিব কৰ্ম
তাৰে বানপ্ৰস্থী পন্থ ধৰিবেক
তাৰত সন্যাস ধৰ্ম।

গীতাই কৈছে "স্বধৰ্মে নিধনং শ্ৰেয় পৰধৰ্ম ভয়াবহঃ", অৰ্থাৎ নিজৰ ধৰ্মত নিধন হোৱাই ভাল, কিন্তু পৰধৰ্ম ভয়াবহ। অৰ্থাৎ পৰধৰ্ম লোৱাটো অনুচিত। গীতাই আৰু কৈছে যে ভালকৈ অনুষ্ঠিত আনৰ ধৰ্মতকৈ বেয়াকৈ অনুষ্ঠিত স্বধৰ্মই ভাল। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল যে নিজৰ কৰ্ম যিমানেই বেয়া নহওক লাগে বা বেয়া বুলি ভবা নহওক লাগে, সি আন কৰ্মতকৈ ভাল। আমি অৰ্থনীতিত শ্ৰম বিভাজন বুলি কথা এটা পাওঁ। যিহেতু সকলো মানুহে সকলো কাম কৰিব নোৱাৰে বা সকলো মানুহ সকলো কাম কৰাৰ বাবে উপযুক্ত নহয়, এতেকে নিৰ্দ্ধাৰিত কাম নিৰ্দ্ধাৰিত মানুহৰ বাবে আদিষ্ট। ই হয়তো সমাজ বিকাশৰ নিৰ্দিষ্ট স্তৰত উৎপন্ন হোৱা এক সামাজিক পৰিকল্পনা। ই যেনেদৰে অস্তিত্বলৈ নাহক লাগে এজন মানুহে তেওঁৰ নিৰ্দ্ধাৰিত কৰ্ম কৰাটো সামাজিকভাৱে বা ধৰ্মীয়ভাৱেও আৱশ্যকীয় কথা।

শ্ৰীকৃষ্ণই গীতাত অৰ্জুনে যুদ্ধ নকৰোঁ বুলি কোৱাত তেওঁক ভৰ্ৎসনা কৰিছে। অৰ্জুনে মায়া, মোহ, আসক্তিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হোৱাৰ ফলত তেওঁ কৰ্তব্য অকৰ্তব্য পাহৰি গৈছে। শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁৰ কৰ্তব্যক মনত পেলাই দিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। শ্ৰীকৃষ্ণই জানিছে যে অৰ্জুন বিমোহিত হৈ তেওঁৰ বুদ্ধিভ্ৰংশ ঘটিছে। অৰ্থাৎ তেওঁ বুদ্ধিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱা নাই। নিজৰ আত্মীয়-স্বজনৰ প্ৰতি থকা চেনেহ আৰু মমতা ভাৱে অৰ্জুনক বিচলিত কৰিছে আৰু সেয়ে তেওঁৰ কৰ্তব্য যুদ্ধ কৰাৰ ইচ্ছা তেওঁৰ নোহোৱা হৈ গৈছে। ফলত দুষ্কৃতি বিনাশ কৰাৰ ভগৱানৰ যি আদৰ্শ সি যেন বাধাগ্ৰস্ত হব ধৰিছে। গীতাৰ মতে সৃষ্টি হৈ আছে প্ৰতিজন মানুহে কৰা নিজৰ কৰ্মৰ কাৰণে। এতেকে এই কৰ্মৰ পৰা অব্যাহতি লোৱা মানে সৃষ্টিৰ প্ৰক্ৰিয়াই বন্ধ হৈ যোৱা।

গীতাৰ প্ৰধান দৰ্শন হ'ল কৰ্ম কৰা। গীতাৰ সমস্যা মানুহে কি কৰ্ম কৰে এইটো নহয়, কেনেকৈ কৰ্ম কৰে এইটোহে, কাৰণ কি কৰ্ম কৰে এইটো এক পূৰ্ব নিৰ্দ্ধাৰিত কথা। ইয়াৰ সলনি নহয়। এজন মানুহে নিজৰ কৰ্ম এৰি আন কৰ্ম কৰিব নোৱাৰে বা কৰাটো উচিত নহয়। গতিকে নিজৰ কৰ্ম মানুহে কৰিবই লাগিব। মাত্ৰ কথা হ'ল সেই কৰ্ম কেনেকৈ কৰিব। গীতাৰ মতে নিষ্কাম ভাৱেৰে যেতিয়া নিজৰ কৰ্ম কৰিবলৈ লোৱা হয় তেতিয়া তাত দোষ নাথাকে। দোষ আছে সকামভাৱে বা আসক্তি যুক্ত হৈ কৰ্ম কৰাৰ বাবে। গতিকে গীতাৰ মূল শিক্ষা নিষ্কাম কৰ্মৰ তাৎপৰ্য্যক যদি উপলব্ধি কৰা হয় তেন্তে স্বধৰ্মৰ প্ৰতি বিৰাগ উৎপন্ন নহব। বিৰাগ উৎপন্ন হ'ব লাগে স্বধৰ্মৰ প্ৰতি নহয়; কামনা, বাসনা আৰু আসক্তিৰ প্ৰতিহে।

গীতাই নৈষ্কৰ্ম্যৰ কথা কোৱা নাই। কৈছে নিষ্কাম কৰ্মৰ কথাহে। নৈষ্কৰ্ম্য মানে কৰ্ম ত্যাগ। এইটো ঠিক যে আত্মাই কাম নকৰে, দেহে কৰে। আমি দেহযুক্ত মানুহ হৈ থকালৈকে কৰ্ম কৰিবই লাগিব, কাৰণ আমাৰ কৰ্মেন্দ্ৰিয় আছে আৰু আমাৰ দেহ ত্ৰিগুণাত্মক প্ৰকৃতিজাত। সংসাৰাবদ্ধ হৈ থকালৈকে আমি এক মুহূৰ্তও কাম নকৰাকৈ থাকিব নোৱাৰো। কৰ্মত্যাগ কৰিও

চূড়ান্তভাৱে বা পাৰমাৰ্থিকভাৱে আমাৰ লক্ষ্য, তথাপি কৰ্মৰ মাজেদিয়েই এই নৈষ্কৰ্ম্যৰ অৱস্থা আমি লাভ কৰিব লাগিব।

বৰ্তমান সময়ত বহুতে স্বধৰ্ম মানে নিজৰ ধৰ্মটোক বুজে। এই অৰ্থত নিজৰ ধৰ্ম মানে হিন্দু, ইছলাম বা খ্ৰীষ্টান ধৰ্মক বুজা যায়। কিন্তু গীতাৰ দিনত ইছলাম আৰু খ্ৰীষ্টান ধৰ্ম সৃষ্টি হোৱা নাছিল। জৈন আৰু বৌদ্ধ ধৰ্ম সৃষ্টি হৈছিল যদিও সেই ধৰ্ম দুটাক হিন্দু ধৰ্মৰে দুটা ঠাল বুলি ধাৰ্য্য কৰা হৈছিল। গতিকে গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণাই এনেধৰণৰ ধৰ্মক বুজোৱা নাই, বুজাইছে নিজৰ ভগৱদ আদিষ্ট কৰ্মকহে।

গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণাটো বৰ্তমান সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত কিমান দূৰ প্ৰাসংগিক এই কথা বিচাৰ্য। আমি শ্ৰম বিভাজনৰ কথা ইতিমধ্যে ক'লো। সামন্তবাদী সমাজত মানুহৰ জীৱিকাটো এক পৰম্পৰাগত বৈশিষ্ট্য হৈ পৰে। যেনে— কুমাৰ, কমাৰ, সোণাৰী, মৎস্যজীৱী, তাঁতী ইত্যাদি। কিন্তু বৰ্তমানৰ সমাজ দ্ৰুতগতিত পুঁজিবাদী ব্যৱস্থাৰকালে আগবাঢ়ি গৈছে। গতিকে এতিয়া বহু পৰিমাণে বংশগত জীৱিকাৰ পদ্ধতিও দ্ৰুত গতিৰে হ্ৰাস পাই আহিছে। কিন্তু তথাপি মানুহ যোগ্যতা অনুসাৰেই হওক বা নিৰ্দিষ্ট পৰিস্থিতিৰ বাবেই হওক কিবা নহয় কিবা স্বৰূপে কোনো জীৱিকাত নিজকে নিয়োগ কৰিব লগা হয়। আমি যদি গীতাৰ দৰ্শন মানিবলৈ যাওঁ তেনেহ'লে এনে ধৰণৰ জীৱিকাতে আন্তৰিকতাৰে নিজকে নিয়োগ কৰাটো প্ৰয়োজনীয়। সকলো ধৰণৰ জীৱিকাকে অকল স্বাৰ্থসিদ্ধিৰ হকে নহয়, সামূহিক স্বাৰ্থৰ আদৰ্শৰে লোৱাটো ভাল। তেতিয়া নিজৰ জীৱিকাৰ প্ৰতি এটা অনুৰাগো বাঢ়িব আৰু লগতে দক্ষতাও বাঢ়িব। গতিকে গীতাৰ স্বধৰ্ম আক্ষৰিক অৰ্থত নলৈ তাৰ তাৎপৰ্যক গুৰুত্ব সহকাৰে যদি গ্ৰহণ কৰা যায়, তেন্তে বৰ্তমানেও গীতাৰ স্বধৰ্মৰ ধাৰণা প্ৰাসংগিক হৈ আছে বুলি ক'ব লাগিব।

The Concept of Svadharma in the Bhagavadgita

In the Gita's sense svadharma means one's own duty. For example Arjuna's fighting or engaging in war is his svadharma. Sometimes Varnadharma is also regarded as svadharma. The Gita believes in varnadharma. At Gita's time the Indian society was divided into four varnas. They were Brahmana, Ksatriya, Vaisya and Sudra. The first three varnas were to follow strictly the varnasrama dharma.

Works or duties were stipulated for those four varnas. The Brahmanas had to be engaged in worshipping, offering sacrifices to gods, teaching and learning. The Ksatriyas had to defend the kingdom and they had to engage in martial activities. The Vaisyas had to cultivate the land and to engage in mercantile activities. Lastly the Sudras had to serve the above three classes

In the Gita's time these four social divisions were based on guna and karma. Bhagavana himself says that he had created the four varnas in accordance with people's gunas and karmas. (vide 4/13) 'According to guna' means according to the divisions of sattva, rajas and tamas. They are three elements comprising or constituting prakrti, the material principle evolving

the world. Sattva stands for purity, goodness, lightness etc. All the cardinal virtues accrue from it. Rajas stands for restlessness, vigour, courage, violence etc. Tamas stands for timidity, torpor etc. The vices namely desire (kama), anger (krodha), lust (lobha), delusion or folly (moha), arrogance (mada) and envy or jealousy (matsarya) arise from tamas.

The four varnas actually came into exitence due to the division of labour. Later on this labour-division became a caste division based on birth. The present word jati implying caste is keenly connected with birth. It is derived from the verbal root 'jan' which means to be born. So the former divisions of the Hindu society based on guna i. e. quality and karma i.e. duty or work or profession were later in course of time transformed into birth division. Now a Brahmin is one who is born in a Brahmin's family. Even if he does not possess Brahmanic qualities, he is a Brahmin. But in olden days to be a Brahmin one must possess the Brahmanic or priestly qualities. Similar was the case with the other varnas also.

The first three varnas were regarded as upper castes. They had to undergo an asramic life i.e. they had to strictly adhere to the four asramas i.e. the four seasons or stages of life. They are Brahmacarya, Garhasthya, Vanaprastha and Sannyasa. In the first stage one had to go to an asrama of a seer or risi (gurugriha) to learn the Vedas and other learnings, including the martial art. At this stage one had to strictly observe the virtue of self-restraint or chastity. After returning from gurugriha one had to marry and bring up a family. Then came the retiring life of vanaprastha. The last was the stage of renouncing the worldy life and of leading an ascetic life.

One who follows strictly the duties of a specific varna and a specific asrama is said to be following svadharma. The Gita says tha it is better to die following one's own dharma i.e. duty; but the duty belonging to others is dangerous. We know the plight of a donkey who tried to arouse his master from sleep while some thieves were coming to loot the belongings of the owner. It was the duty of the dog to arouse the master, not of the donkey. Thus if we abandon our own duty and follow that of others we shall also meet the similar fate.

According to Max Muller the Gita is not so narrow as to the question of varnadharma as the Manusmriti is. He says, "If then with all the documents before us, we ask the question, does caste as we find it in Manu and at the present day, form part of the most ancient religious teaching of the Vedas? We can answer with a decided No." (Chips from a German Work-shop) The Gita follows the line of the Vedas, not of Manusmriti, even if the same was said to be written before the Gita.

Dharma, in the Indian context, is a very controversial term. It means many things. But the word dharma occurring in the compound 'svadharma' in sloka 35 of the 3rd chapter of the Gita means definitely 'duty'. Celebrated interpreters like Arnold, Annie Besant and others translate it as 'duty'. Some others translate it however as "customary or scripturally ordained observances of different castes and sects." Radhakrishnan translates it as 'law'. However in the annotation following the translation of the aforesaid sloka, he translates it as 'duty'. Let us see what he says, "There is more happiness in doing one's own work even without excellence than in doing another's duty well. Each one must try to understand his psychophysical make up and function in accordance with it." (The Bhagavadgita, p. 147). In his Indian Philoshophy, Vol. I, he defines svadharma as "the work in agreement with the law of one's being." (p. 571)

It is said that the Gita prescribes svadharma to establish a better society where welfare of all the people would be possible. This is prescribed with a view to avoiding conflict, remedying 'the dangers of competetive view of society'. It is therefore, desired of every man to mind his own business. The dharmasastras even prescribe punishment (danda) if somebody violates the law of his own being, or in Francis Bradley's language his own 'station'.

The Puranas also lay emphasis on the concept of svadharma. It is here comprehended in the scheme of varna and asrama dharma. It thus occupies a prominent place in the puranic ethics.

In the Indian tradition svadharma is founded on duties rather than on rights. It is required to maintain an ordered or disciplined society without any chaos. A person must perform his duties of his 'station' at each of the four asramas or stages of live. A man can live in peace in a disciplined society, not in the 'state of nature'. At the time of the Gita such a rigorous theory was necessary to make the people disciplined so as to establish a balanced society without any strife. Man has risen above nature, and therefore, he is to be guided by the humansituc principles such as savdharma.

In the name of svadharma the Gita even prescribes killing of people in war. Bankim Chandra, therefore, speaking on it, says, "...of all the Swadharmas, to wage war is the most heinous of all. If one can avoid war, it is not the task (kartabya) of anyone to do it. But a situation arises when this heinous act becomes inevitable and essential." (Works, Vol. I, 717)

The svadharma principle holds that one has no right to ask what his karma is, because it is preordained. But, according to the Gita, doing svadharma is not enough, it should be accompanied with niskama. But in the context of

svadharma the Gita is more emphatic on one's own duty than on nishkama karma. When Arjuna is about to give up fighting seeing his kinsmen in the battle-field, Krishna induces him to engage in war reminding him of his duty as a member of the ksatriya class.

The final aim of the Gita is to attain mukti. Svadharma is one of the means which leads us to this goal. Doing one's own duty and that too without desiring for the result is the best way to attain mukti or liberation.

The word dharma here is not to be taken in the sense of religion or belief. At the time of the Gita sectarianism did not arise in the Indian society; nor there were religions like the Christianity or Islam. The modern Hindu fundamentalists interpret this word in the sense of religion, and thus they are fomenting the communalistic feelings therby contributing to the disruption of the Indian society. The principle of svadharma even now will be relevant if it is taken in the sense of one's own duty. This philosophy will teach people that one should do his own duties faithfully. If everybody follows this philosophy then the society will not break down and people will be able to live in peace and harmony.

The Place of Knowledge in the Gita

In the Bhagavadgita, Krisna employs various teaching methods to help Arjuna's comprehension and to get rid of his misconceptions. Knowledge or wisdom is one of them. It deals with wisdom in the context of other interrelated matters like the nature of the self, death, self control, peace, God, the Vedas etc. The philosophy of the Gita dealing with knowlege hints on its world view.

Knowledge is in Gita is taken as a path of God realisation. It may be regarded as a spiritual enquiry in the sense of the quest for the supreme. As man has a thinking mind so he is interested in knowledge. So some men exert the intellectual effort to experience the Deity.

Knowledge may be mainly of two types: intellectual and intuitive. The Gita recognises both of them. With the intellectual knowledge man tries to understand the world and its phenomena, and with the intuitive one he tries to grasp the ultimate principle behind these phenomena. The Gita calls the intellectual knowledge as vijnana, and the intuitive one as jnana.

The intellectual and the intuitive– these two types of knowledge are two integral aspects of the same jnanic pursuit. By jnana yoga the Gita means the knowledge of God. This knowledge of God may be regarded as the divine sight or spiritual wisdom. The Gita believes that the unsullied mind can

mirror the wisdom from above. Only a trained buddhi can give us such a glimpse.

According to the Gita the Jnanic view of the world is a spiritual view. We can hold such a view when we hold fast to thought of God. It emphasises on the hearing of the voice of the soul.

There are some interpreters who want to differentiate between yoga and jnana. By means of yoga we suppress mental activities, and by jnana we acquire true comprehension. A man may take up any one of these two means.

Along with jnana the Gita lays emphasis on work (karma) and devotion or worship (bhakti). It advises us to cleave asunder the doubt of the self by resorting to yoga. (4/42) Here the word yoga means karma-yoga, and this karma-yoga may be a means to acquire right knowledge The yoga discipline is required in all the three ways to liberation : jnana, karma and bhakti.

[By yoga the Gita means spiritnal training, which is required in all the three ways. This training is possible only when we control our senses and practise indifference to the attractions of material objects.]

In the Gita knowledge, work and devotion are at par. Of course, sometimes it lays emphasis on knowledge, sometimes on work, and sometimes on devotion. In the sloka no 17 of the 7th chapter, for example, it lays stress on knowledge. It says, "of them [of the four kinds of virtuous men e.g. the distressed (arta), the seeker of knowlege (jijnasu), the seeker of wealth (artharthi) and the wise (jnani)] the wise man, ever steadfast and devoted to the one, excels; for, excessively dear am I to the wise, and he is dear to me." It is said here that the wise is the best devotee even more than the seeker of knowledge. The wise is one who has attained advaita jnana, which is known as vidya as opposite to avidya (nescience).

The question of knowledge comes when we emphasise the theoretical aspect. A reflective man always seeks knowledge. He believes that when he adheres to truth, he approaches reality, because truth (cit) and reality (sat) are identical. Cognition, will and feeling are only logically distinguishable; really they are one.

Man cannot give up action while living. So action is not abhorred in the Gita. But it advises that action must be tinged with knowlege and devotion. So knowledge and devotion are instrumental to karma. The purpose of the writing of the Gita is to teach man how he is to do work, as work is inevitable or indispensable to him. But thereby it does not mean that work is more important than knowledge or devotion. When all these three things are synthesised, only then man's mission on earth is fulfilled. So we should not

quarrel as to which is greater: knowledge, action or devotion. All are at par. Anybody can adhere to any of these paths. It is not a great thing what path a man follows. What is more important is how he adopts it. The Gita says that niskama is to be inculcated in any way one adopts, either in action, or in knowledge or in devotion. All these three will not lead man to liberation if one adopts them with desire. Desire (kama) is the cause of bondage. So either it be karma, jnana or bhakti, it will bind man to samsara if he adopts it with desire. So the Gita has no esteem for the reward-seeking action of the Vedas. It also criticises the Mimamsa view that ritualism is the whole truth. In the Gita karma does not mean simply ritualism; it means any type of work a man does precribed for his varna and asrama. In this sense we will have to take karma and in this sense alone it is to be related to knowledge.

In the Gita there is no opposition between the path of true knowledge and that of duties. True knowledge supports and is supported by the right performance of duties. It is something like Socrates's great version 'Virtue is knowledge', i.e. morality and knowledge go together. Hosting so the Gita tries to bring about a reconciliation between these two paths.

Knowledge purifies action, as the former liberates the latter from the bonds of attachment. Knowledge is like fire, which burns all impurities. (4/19)

Knowledge, in the Gita, is divided, from one point of view, in two groups. (1) The knowledge of the soul, which is technically known as sankhya and (2) the knowledge of God, which is technically known as jnana. The Gita emphasises both the types. The Gita speakes of samkhya in the second chapter, specially from the 11th sloka.

It seems that in the Gita samkhya yoga and jnanayoga are identified. The samkhya process is to lessen or negate the workings of the sense organs, so that the consciousness of the self is revealed. When we can have the glimpse of this consciousness, we may know God, for the soul is either an indispensable part of God, or God himself.

In whatever meaning we take knowledge, it has been very much eulogised in the Gita. It is, therefore, said that all works culminate in knowledge (4.33). Again it is said that the man of knowledge is God Himself (7.18). Thus the place of knowledge seems to take a prominent position in the Gita.

ভগবদ-শৰণাগতি :
গীতাৰ ভক্তিযোগৰ এক আৱশ্যকীয় উপাদান

গীতাত ভগৱানে অৰ্জুনক সৰ্বতোভাৱে তেওঁৰ শৰণ ল'বলৈ কৈছে। তেতিয়াহে ভগৱানে তেওঁক অৰ্থাৎ সকলো মানুহক সকলোবোৰ পাপৰ পৰা মুক্ত কৰিব। ভগৱানৰ প্ৰতি এনে শৰণাগতিকে আত্মসমৰ্পণ যোগ নামে জনা যায়। ভক্তি শাস্ত্ৰত শৰণাগতিৰ ৬ বিধ লক্ষণ বৰ্ণিত হৈছে, যেনে—

"অনুকূল্যস্য সঙ্কল্পঃ প্ৰাতিকূল্যবিবৰ্জনম্।
ৰক্ষিষ্যতীতি বিশ্বাসো গোপ্তৃত্বে বৰণং তথা।
আত্মনিক্ষেপকাৰ্পণ্যে ষড়বিধা শৰণাগতিঃ।।"

(হৰিভক্তি বিলাস, ১১/৪/১৭)

ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰীতিজনক কৰ্মত প্ৰবৃত্তি, প্ৰতিকূল কৰ্মৰপৰা নিবৃত্তি, ভগৱানে ৰক্ষা কৰিব বুলি দৃঢ় বিশ্বাস, ৰক্ষাকৰ্তা হিচাপে ভগৱানক বৰণ, তেওঁতেই সম্পূৰ্ণৰূপে আত্মসমৰ্পণ আৰু 'ৰক্ষা কৰা' বুলি দৈন্য আৰু আৰ্তিপ্ৰকাশ— এই ছয়টাই হ'ল শৰণাগতিৰ লক্ষণ।

গীতাৰ ১৮ অধ্যায়ৰ ৬৬ নং শ্লোকত এইদৰে কোৱা হৈছে, "সৰ্বধৰ্মান্ পৰিত্যজ্য মামেকং শৰণং ব্ৰজ।" ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল সকলোবোৰ ধৰ্ম পৰিত্যাগ কৰি তুমি একমাত্ৰ মোকেই শৰণ লোৱা। ইয়াত সকলো ধৰ্ম মানে ইছলাম, খ্ৰীষ্টান আদি ধৰ্মক বুজোৱা নাই; বুজাইছে শাস্ত্ৰোক্ত গাৰ্হস্থ্য ধৰ্ম, সন্ন্যাস ধৰ্ম, ৰাজ ধৰ্ম, পতিব্ৰতা ধৰ্ম, দান ধৰ্ম, অহিংসা ধৰ্ম ইত্যাদিক। মানুহ শ্ৰুতি, স্মৃতি বা লোকাচাৰমূলক না না ধৰ্মৰ নানা ৰূপী বিধানৰ দাস হ'লে কিংকৰ্তব্যবিমূঢ় হয়। সেয়ে ভগৱানে এইবোৰ ধৰ্ম ত্যাগ কৰি কেৱল তেওঁৰ শৰণ ল'বলৈ কৈছে। তেনে শৰণ ল'লে ভগৱানে তেওঁক সকলোবোৰ পাপৰপৰা মুক্ত কৰিব। না না মাৰ্গৰ গণ্ডগোলৰ মাজত পৰিলে মানুহ হতবুদ্ধি হ'ব পাৰে। গতিকে ভগৱানৰ আশ্ৰয় লোৱাটোৱেই জ্ঞানীৰ লক্ষণ বুলি গীতাই মত পোষণ কৰে। ভগৱান যিহেতু মানুহৰ একমাত্ৰ গতি, সেয়ে তেওঁৰ শৰণ লোৱাটো একান্ত প্ৰয়োজনীয় বুলি গীতাই কয়।

The Concept of Self in the Bhagavadgita

The self or the soul, known as Atman in Indian vocabulary, is regarded in the Bhagavadgita as a part of God. (XV-7). It is a distinct fragment of God known in the Gita as purusottama. Purusottama is the supreme soul in relation to the individual soul which goes by the name of jivatma.

The Gita seems to admit the eternal plurality of souls. They are sometimes known also as purusas which along with other elements like the gunas, buddhi, ahamkara etc. constitute the being of God; although at the same time God transcends them all

But the Gita seems not to be interested in the questions like singularity

or plurality of the souls, nor does it eloquently deal with the nature of relation between the self and God With what the Gita is mainly concerned is the question of the immortality of the soul and this problem it elaborately delineates in the second chapter which is known as the Samkhyayoga, i e the theory or knowledge of the soul.

Krishna elaborately deals with self from the 12th verse of the second chapter In this verse he says that never did he himself not exist, nor Arjuna nor the rulers and no one would ever hereafter cease to exist It means that the self is eternal in all the three periods of time past, present and future The soul transmigrates from one body to another It does not die along with the body Everything concerned with the body is impermanent The soul is all pervasive Nothing can destory it It is also unknowable It cannot be known by any of the pramanas perception inference verbal testimony etc. It is not determinable by the sense organs It is self determinant i e svatas siddha It is also actionless, i e it is unconcerned in action It cannot be slain

The self is always different from the body i e matter which is the result of maya or illusion While it is immutable the body is mutable The body is subject to action as it is made of prakriti the original matter When the bodies are born and die, the soul does not It is unborn and primeval It has no beginning and end It is inexhaustible

The Gita presents a very lucid simile as regards the immortality of the soul The simile runs thus

"Vasamsi jirnani yatha vihaya
Navani grihnati naroparani
Tatha sarirani vihaya jirna-
Nyanyani samyati navani dehi (II-22)

The meaning of it is Just as a man casts off worn-out clothes and puts on others which are new so the embodied self casts off worn-out bodies and enters others which are new " In so doing the self does not undergo any change

As the soul or self is a spirit it is cannot be cut by weapons, nor can it be burnt, nor made wet or dry It means that all physical or natural powers are unable to do any harm to the soul Thus the soul is everlasting stable and firm Neither can it be produced by any physical cause nor can it be destroyed

The soul is not a visible thing because it is unmanifest (avyakta) Neither is it perceptible nor thinkable In Gita's opinion, whatever is not perceptible to senses, is not thinkable by the intellect

The Gita presents the soul to be very wonderful It is a thing very difficult to understand This strange thing always bewilders man Although man hears differently of the soul, he fails to grasp its true nature, fails to realise it.

With all the above descriptions the Gita wants to convince us that the soul cannot be killed. From the 12th to the 30th verse in the second chapter, the Gita, in different ways, explains this point The principle on which basis it speaks of the immortality of the soul is that what exists cannot cease to be and what is non-existent cannot come into being (Nasato vidyate bhavo nabhavo vidyate satah, II-16) It takes it to be a self- evident principle

The immortality of the soul is admitted by all orthodox systems of Indian philosophy, and the tradition of this belief can be traced back to the Upanisads The Upanisads, however, fail to present a universal principle in this regard They are full of metaphysical speculations without any strict or systematic logic. But the Gita is more logical when it tries to deduce the immortality of the soul from the universal principle metioned above. Again on the principle of the immortality of the soul Sri Krishna tries to convince Arjuna to fight the battle of Kuruksetra He tells Arjuna that the latter should not hesitate to fight, because engaging in the battle he will kill only the bodies, not the souls He makes Arjuna understand that upon the death of one body the soul only changes to another. Death is simply the forsaking of one body for another, At liberation (mukti), however, one need not take birth again, for it indicates the end of rebirth. Birth implies death only till liberation or salvation takes place Until one is under the subjugation of rebirth or maya, he cannot escape the chain of birth and death (janma mrityu chakra)

The concept of rebirth is another important one in the orthodox Indian philosophical systems Even unorthodox systems like Bauddha and Jaina also admit it Rebirth is determined by past karmas. The Gita says that when a man who proceeds on the path of yoga is snatched away by death, he is born again in a family of people with pure heart or in a family of pious yogins In the new birth he is associated with his achievements of his previous birth and begins anew his onward course of progress in the spiritual line When he continues in such a progressive course in his subsequent lives, he ultimately attains the final goal i.e mukti

The Gita is, however, full of mythological concepts as we find them in the Upanisads and in the Puranas When it speaks of different yanas (vehicles) of the departed soul we have such hints. It seems that Gita has also incorporated within its studies some common beliefs S N Dasgupta, there-

fore, rightly observes that no very significant meaning can be made from these beliefs. (A History of Indian Philosophy, Vol. II. p. 520)

The Gita believes that to attain heaven does not mean to attain liberation. According to it only those who follow the path of desire and take to sacrificial duties for the attainment of pleasure go to heaven. After the enjoyments in heaven they come to earth again when their merits are exhausted.

The Gita, in this way, collects together the various traditionally accepted views regarding the soul and its immortality without harmonising them. As regards karma also it makes conflicting statements. Sometimes it says that the bonds of karma produce their effects independently of their own powers and sometimes it holds that karma does not porduce its effects by itself.

That the Gita presents the reality and the immortality of the soul with a practical purpose there is no doubt about it. It has done so with a view to sanctioning war, however, only under certain [illegible] circumstances. We always face war like situations in a world full of conflicts and misunderstandings We face always different crises– economic, political, religious etc But we should not lose the hope, for within us there is the indwelling Godhead as the soul. The body, according to the Gita, is simply illusory and, therefore, there is no harm in killing it. As we cannot avoid the battles in our life, so we must fight and kill. In facing a battle we may face any eventuality, and we must accept it as inevitable

The motive of the Gita is the realisation of our true nature, which is the soul or God This realisation is possible through spiritual growth, and the Gita is bent on emphasising this spiritual growth. Man's attempt should be to release the soul confined within the material body so that it can unite with God, the supreme ideal. Entanglement of the soul with the body gives suffering and to relieve from suffering or pain is the ardent desire of every branch of philosophy of India including that of the Gita. Fighting is also suffering and, therefore, we should release ourselves from fighting also, although sometimes it becomes necessary for us. So with the theory of the immortality of the soul the Gita assumes redemtion for all, relieving them of the burden of the world.

The Individual Self in the Philosophy of the Gita

It seems that the Gita assumes the eternal individuality of the selves. Again it is held that they are the distinct fragments of Purusottama i e God.

The individual self is technically known as jivatma. Above these individual selves, the Gita also recognises the paramatma, i.e. God. That the souls are many may be proved from such versions: "Never did I not exist, nor thou, nor these rulers of men; and no one of us will ever hereafter cease to exist." (B.G, 2/12). This establishes the eternal plurality of souls. The self is distinct not only from God, but also from other selves.

Sankara, however, does not advocate that the selves are many. He adduces plurality to empirical jivas only, not to the eternal atman, and he interprets Gita with this preconception of him. On the other hand, Ramanuja, another Vedantic interpreter of the Gita, adduces eternal plurality to the selves. He obseves, ".....the Lord Himeslf declares that the distinction of the self from the Lord as well as from other selves is the highest reality." Sankara, however, finds in the Gita the passages to press them into the service of his pre-conceived non-dualism. According to him selves are many only empirically, but they are one metaphysically.

In the Gita Sri Krishna says to Arjuna that he has two prakritis : one is para and the other is apara. The para prakriti is higher, while apara is lower prakriti : From the lower prakriti arises earth, water, fire, air, space, mind, intellect and egoism; while from the higher one arises the individual selves As the individual self belongs to the higher nature of God, so it is changeless. According to the Gita whatever arises from the lower nature is changeful

The Gita's concept of the individual self corresponds to that of the Samkhya. The Samkhya admits that the purusas i.e. individual selves are many. In the line of this samkhya conception the Gita too accepts the multiplicity of the souls. Inspite of admitting this multiplicity, the Gita holds that they are all the amsas i. e. parts of the universal spirit, i.e., God. This universal spirit is somehow enmeshed or entangled in the physical and mental limitations imposed by the lower nature of God.

The individual self suffers birth and death. A soul suffers rebirth as a result of its residue of actions done in the previous births. This is karma theory and is admitted by the Gita. It determines transmigration of the soul Gradually the the body and the mind in which the soul resides attain higher refinement in the course of its journey and ultimately attains liberation. It may however take the reverse course and may go to hell or suffer constant rebirths. Among all these changes however the soul remains unchanged. It goes on revealing itself as and when the body and the mind get refinement

But why the higher portion of God becomes the individual souls, who

suffer birth and death due to karma is not answered in the Gità. It may be due to the will of God, as Vedanta says so The question of maya also comes at this stage which seems to be admitted by the Gita although incoherently.

The bondage of the individual self is an admitted fact in the Gita. It says that due to nescience or avidya, a soul suffers bondage The dispelling of nescience leads to spiritual uplift, which ultimately leads to emancipation. Emancipation i.e. mukti in the Gita means freedom from the bondage of matter i.e. prakriti.

Prakriti has been divided into aksara and ksara. The aksra prakriti is the soul principle, which is unchanging. But these concepts have no metaphysical bearing, for the Gita is ordinarily a book of devotion and conduct. Although sporadic references are there in it to different Upanisadic concepts, the Gita does not develop them systematicalcy to the satisfaction of the intellect. The Gita is meant for ordinary people, and they are not concerned with the intricate metaphsyical problems. So like Buddhism, it is silent on these matters.

The Gita seems to maintain a principle of identity in difference, and not that of suddha advaita. It concentrates mainly on the unity of everything, including the individual selves in the being of God. It speaks of union, not of identity. The concept of Brahmi-sthiti found in the Gita means the union of the individual self with Bahman. This may be interpreted as that Brahman or God exists in man as the soul. Man, as he is influenced by nescience, forgets, for the time being that he belongs to God i.e. that he has a soul in him which may be said to be a part of God. As God is vibhu i.e. all extensive, so it is possible for him to be in our body. But the true nature of the self is not revealed until man attains liberation. Until this state is attained man forgets this spiritual nature and identifies himself with the material set up derived from prakriti.

The individual self is the coagulated form of the spiritual principle, which is the higher nature of God. Nescience hides this truth. As a result of this ignorant man cannot know that the divine is within him. He considers the ego to be all-in-all. This consideration begets desire and anger and prolongs his bondage.

The Gita is very clear as regards the status of the individual self. It states clearly in sloka 15/7 that the individual self is the part of God. (mamaivamsah). It is a part in the sense of fragment or fraction. This part becomes the eternal individual soul (jivabhutah sanatanah) in the region of

living beings (jivaloke). The soul becomes a jiva when it draws to itself the sense organs including the mind. The jiva abides in nature (prakriti). It is the real form of God, not an imaginary one. It may be said to be the limited manifestation of God. Parapharasing upon the amsa theory, Dr. Radhakrishnan says, "The soul which derives from th supreme Isvara is not so much an emanation as a member of the supreme." (B.G.p. 45) So the individual self is the embodiment of the universal, all-pervading Brahman. It is the self-limitation of God. It limits itself with the mental, vital and physical sheaths. The soul is cast ino Nature (prakriti) and so it experiences the qualities born of Nature. Contact with the qualities is the cause of its births in good and evil wombs (13/21).

The individual self always wants to transcend itself. It is in the state of becoming, and endeavours always to become the 'being'. This state of becoming is determined by the movements in the being of God.

When the individual self identifies itself with prakriti or its evolution (parinama), it becomes bound, and when it identifies itself with God, it becomes liberated. The union with God means separation from prakriti. For the union with God requires the deepening of spirituality. Both God and the soul are spiritual in nature and spirituality is an opposite entity to materiality. Materiality is not unreal; but involvement with it leads to the soul's delusion and thereby to its bondage. So like the Samkhya, the Gita emphasises the knowledge of distinction between the soul and the body, the materiality in the context of the jiva, i.e. the empirical self. Therefore the empirical self is not ultimate, it is a temporary phenomenon waiting for earning its ultimate or real nature, possible only in the state of liberation. This is something like passing from the life of necessity to that of freedom. To enjoy the life of freedom, the victory over materiality is warranted. Materiality is not to be annihilated because it is also an aspect of God; it sould only be overcome.

Liberation or mukti will be possible only when we admit the individuality of the self. Again if it is not admitted then the moral and spiritual efforts on the part of man will also be meaningless.So the individuality of the self is a precondition of these efforts.

গীতার দর্শনে জন্মান্তরবাদ

গীতাই জন্মান্তরবাদ মানি নয়। জন্মান্তরবাদ শব্দটি আত্মার ক্ষেত্রে ব্যবহৃত হয়েছে। গীতাই বিশ্বাস করে যে আত্মা অমর। কিন্তু আত্মার অমরত্বের কথা ভাবিলেই জন্মান্তরবাদ কথাটি আসে। উদাহরণ স্বরূপে গ্রীক দর্শনে আত্মাকে অমর রূপে ভাবা হলেও ইহার জন্মান্তর

জাত মানি লোৱা নহয়। এবাৰ মৃত্যুৰ পাচত আত্মাই আৰু পুনৰ্জন্ম নলয়। ই হয়তো বৰ্গলৈ গৈ ঈশ্বৰৰ লগত বসবাস কৰিব, নচেৎ পাপৰ বাবে চিৰদিনৰ বাবে নৰকত পতিত হ'ব।

জন্মান্তৰবাদৰ লগত মুক্তিৰ কথাটো জড়িত হৈ আছে। গীতাই মুক্তিক মানি লয়। আত্মাই মুক্তি লাভ কৰা মানে ই জন্ম ৰহিত হোৱা। যিদিনাই আত্মাই পুনৰবাৰ জন্ম গ্ৰহণ নকৰিব সেইদিনাই ই মুক্তি পাব। এতিয়া আমি পৰীক্ষা কৰি চাওঁ কি পৰিস্থিতিত জন্মান্তৰ সংঘটিত হয়।

মানুহে যেতিয়া জীৱন ধাৰণ কৰে তেতিয়া আত্মা দেহৰ লগত সংযোজিত হয়। দেহ দুই প্ৰকাৰৰ ঃ সূক্ষ্ম দেহ আৰু স্থূল দেহ। আমি জানো যে গীতাই সাংখ্য দৰ্শনৰ বহুত কথা মানি লৈছে। সূক্ষ্ম দেহ আৰু স্থূল দেহৰ মাজৰ পাৰ্থক্য সাংখ্যদৰ্শনে খুব ভালদৰে কৰিছে। এই দৰ্শনৰ মতে প্ৰকৃতি জাত মহৎ বা বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্ৰিয়, পঞ্চ কৰ্মেন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চ তন্মাত্ৰ মিলি সূক্ষ্ম শৰীৰ ৰচিত হয়। ক্ষিতি, অপ, তেজ, মৰুৎ আৰু ব্যোম— এই পাঁচবিধ ভূতেৰে তৈয়াৰী শৰীৰক স্থূলদেহ বোলা হয়। জীৱিত কালৰ আমাৰ সত্তা এই উভয়বিধ শৰীৰেৰে তৈয়াৰী। গতিকে জীৱিত অৱস্থাৰ আমাৰ সত্তা গঠিত হয় আত্মা, সূক্ষ্ম শৰীৰ আৰু স্থূল শৰীৰেৰে।

আমাৰ যেতিয়া মৃত্যু হয় তেতিয়া আমাৰ স্থূল দেহৰপৰা আত্মা আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰ আঁতৰি যায়। আত্মা আৰু সূক্ষ্ম শৰীৰ একে লগে অন্য স্থূল শৰীৰত সোমালেই জন্মান্তৰ ঘটে। মুক্তিত আত্মাৰপৰা সূক্ষ্ম শৰীৰো আঁতৰি যায়। তেতিয়া আৰু আত্মাই পুনৰ্জন্ম নলয়।

গীতাই স্পষ্ট ভাষাত পুনৰ্জন্মৰ কথা এইদৰে কৈছে ঃ "জাতস্য হি ধ্ৰুৱো মৃত্যুৰ্ধ্ৰুৱং জন্ম মৃতস্য চ।" (২/২৭) মৃত প্ৰাণীৰ যে পুনৰ্জন্ম নিশ্চিত আৰু অৱধাৰিত এই কথা ইয়াত স্পষ্টভাৱে কোৱা হৈছে। প্ৰতিজন মানুহেই এইদৰে জন্মমৃত্যু চক্ৰত পতিত। এই কথাষাৰিৰ অৰ্থ হ'ল জীৱন ধৰিলে মৃত্যু বৰণ কৰিবই লাগিব আৰু মৃত্যু হ'লে পুনৰ্জন্ম ঘটিবই।

গীতা কৰ্মবাদত বিশ্বাসী। জন্ম লোৱাৰ পাচত মানুহে যি পাপপুণ্যাত্মক কৰ্ম সম্পাদন কৰে তাৰ ফল ভোগ কৰিবৰ বাবেই পুনৰ্জন্মৰ প্ৰয়োজন হয়। বিভিন্ন জন্মত কৰ্মফল সঞ্চিত হৈ গৈ থাকে। গীতাই অকল মানুহৰ ভিতৰতে জন্মান্তৰৰ কথা কোৱা নাই। সকলো প্ৰাণী বা জীৱই জন্মান্তৰত ভোগে। এই জন্মান্তৰৰ ফলতে অন্য জীৱ মানুহৰ শৰীৰলৈ উঠিব পাৰে আৰু মানুহো অন্য জীৱলৈ অৱনমিত হ'ব পাৰে।

বিভিন্ন জন্মত সঞ্চিত কৰ্মফল ভোগ কৰি শেষ কৰিবৰ বাবে জীৱই সেইবোৰ ফলভোগৰ উপযোগী দেহ ধাৰণ কৰি পুনঃ পুনঃ সংসাৰত জন্মগ্ৰহণ কৰি থাকে। যিবোৰ কৰ্মৰ ফলভোগৰ বাবে জন্ম বা দেহধাৰণ, সেইবোৰৰ ভোগ শেষ হ'লে সেই দেহৰ মুক্তি হয়। আকৌ অব্যৱহিত পূৰ্ববৰ্তী জীৱনত যিবোৰ কৰ্ম অনুষ্ঠিত হয় সেইবোৰ কৰ্ম আৰু তাৰ পূৰ্ববৰ্তী জীৱনবোৰত অৰ্জিত কৰ্মৰ ফলক ক্ষয় কৰিবৰ বাবেই জীৱই পুনৰবাৰ জন্ম লৈ থাকে।

জীৱই ভৱিষ্যত জীৱনত কি ৰূপ ল'ব সি নিৰ্ভৰ কৰে সি মৰিবৰ সময়ত কি ভাব অৱলম্বন কৰে। (অৱশ্যে এই কথা বিশেষকৈ মানুহৰ ক্ষেত্ৰতহে প্ৰযোজ্য, কাৰণ মানুহেহে ভাবিব পাৰে।) এই কথাটো সম্পৰ্কে গীতাই এইদৰে কৈছে, "যং যং বাপি স্মৰন্ ভাৱং ত্যজত্যন্তে কলেৱৰম্। তং তমেৱৈতি কৌন্তেয় সদা তদ্ভাৱভাৱিতঃ" (৮/৬) ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল, যিজনে যি ভাব স্মৰণ কৰি মৃত্যু কালত দেহত্যাগ কৰে সেইজনে সেই ভাৱত একে হৈ থাকি জীৱন যাপন।

মৃত্যু সময়ত যদি ব্যক্তিয়ে ভোগ্য বিষয়ৰ চিন্তা কৰে তেন্তে পুনৰায় জন্মগ্ৰহণ কালত তদনুযায়ী ভোগায়তন দেহ ধাৰণ কৰে। ওপৰুক্ত শ্লোকৰ তাৎপৰ্য হ'ল, যি ব্যক্তি জীৱিত কালত পবিত্ৰ আৰু ঈশ্বৰানুগত জীৱন যাপন কৰি মৃত্যু সময়ত ভগৱৎচিন্তা কৰি দেহত্যাগ কৰে, প্ৰাৰব্ধ কৰ্ম হেতু সি পুনৰায় জন্ম গ্ৰহণ কৰিলেও তদনুৰূপ ধাৰ্মিক পিতৃ-মাতৃৰ ঘৰত জন্ম গ্ৰহণ কৰি পুণ্যাত্মা হয়। এনে পুণ্যাত্মাই মুক্তিৰ পথ সুচল কৰি তুলিব পাৰে। এনে পুণ্য জীৱন লাভ সত্ত্ব গুণৰ প্ৰভাৱৰ ফলত হয়। মৃত্যুৰ সময়ত সত্ত্বগুণৰ প্ৰাবল্যই কি ঘটায় তাক গীতাই এইদৰে কৈছে :

"যদা সত্ত্বে প্ৰবৃদ্ধে তু প্ৰলয়ং যাতি দেহভৃৎ।
তদোত্তমবিদাং লোকানমলান্ প্ৰতিপদ্যতে" (১৪/১৪)

অৰ্থাৎ, সত্ত্বগুণৰ বৃদ্ধিপ্ৰাপ্তি ঘটাতে যদি জীৱৰ মৃত্যু হয় তেন্তে সি উত্তম তত্ত্ববিদসকলে লাভ কৰা নিৰ্মল লোক সমূহ লাভ কৰে। নিৰ্মল লোক মানে দেৱলোক, ব্ৰহ্মলোক আদিৰ কথা কোৱা হৈছে। সত্ত্বগুণসম্পন্ন ব্যক্তিয়ে এই লোকসমূহলৈ পুনৰ্জন্ম লৈ যায় আৰু সেইবোৰ লোকৰ সুখ-আনন্দ উপভোগ কৰে। সেইদৰে জীৱই যদি ৰজস্ গুণৰ প্ৰাধান্যৰ সময়ত আৰু তমোগুণৰ প্ৰাধান্যৰ সময়ত মৃত্যুবৰণ কৰে তেন্তে তাৰ ফলাফল কি হ'ব তাক তলৰ শ্লোকটোত উল্লেখ কৰিছে—

'ৰজসি প্ৰলয়ং গত্বা কৰ্মসঙ্গিষু জায়তে।
তথা প্ৰলীনস্তমসি মূঢ়যোনিষু জায়তে।। (১৪/১৫)

অৰ্থাৎ, ৰজোগুণৰ প্ৰাবল্যৰ সময়ত মৃত্যু হ'লে কৰ্মত আসক্ত সকলৰ যোনিত জন্মলাভ হয় আৰু তমোগুণৰ প্ৰাবল্যত মৃত ব্যক্তিসকলৰ জন্মলাভ হয় মূঢ়মতি সকলৰ যোনিত। গতিকে মৃত্যু সময়ৰ ভাবৰ পুনৰ্জন্ম নিৰ্ণয় কৰণত যথেষ্ট গুৰুত্ব আছে বুলি গীতাই ভাবে।

গীতাৰ মতে দেৱলোক লাভ মুক্তি নহয়। মৃত্যুৰ পাচত দেৱলোক লাভ হ'লেও মানুহৰ যেতিয়া কৃত সুকৰ্মৰ ফল শেষ হ'ব তেতিয়া আকৌ মৰ্ত্যলোকলৈ ঘূৰি আহিব লাগিব। গতিকে স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি মুক্তি প্ৰাপ্তি নহয়। স্বৰ্গপ্ৰাপ্তিতো মানুহৰ জন্ম-মৃত্যু চক্ৰৰ পৰিসমাপ্তি নঘটে। স্বৰ্গলোকৰ পৰা যে মৰ্ত্যলৈ মানুহ আকৌ ঘূৰি আহে এই কথাটোক গীতাই এইদৰে কৈছে,

"তে তং ভুক্ত্বা স্বৰ্গলোকং বিশালং
ক্ষীণে পুণ্যে মৰ্ত্যলোকং বিশন্তি।" ৯/২১

অৰ্থাৎ, তেওঁলোকে সেই বিশাল স্বৰ্গলোক ভোগ কৰি পুণ্যক্ষয় হ'লে মৰ্ত্যলোকত প্ৰৱেশ কৰে।

যি সময়ত প্ৰয়াণ কৰিলে পুনৰ্জন্ম নহয় আৰু যি সময়ত হয় সেই বিষয়েও গীতাই অষ্টম অধ্যায়ত কৈছে। এই অধ্যায়ৰ ২৪ নং শ্লোকত কোৱা হৈছে যে জুই জ্বলি থকা অৱস্থাত, পোহৰ থকা অৱস্থাত, দিনৰ ভাগত, উত্তৰায়ণৰ শুক্ল ছমাহত বিজনে প্ৰয়াণ কৰে তেওঁ ব্ৰহ্মক পায়। ব্ৰহ্মক পোৱা মানে গীতাই মুক্তি পোৱা বুজাইছে। অন্যহাতে বিজনে ধোঁৱা থকা অৱস্থাত, ৰাতি, দক্ষিণায়নৰ কৃষ্ণ ছমাহত প্ৰয়াণ কৰে তেওঁ চন্দ্ৰলোক পাই আকৌ ঘূৰি আহে, অৰ্থাৎ তেওঁৰ পুনৰ্জন্ম হয়। প্ৰথমবিধ মানুহৰ আত্মা যি পথেৰে উৎক্ৰান্ত হয় সেই পথক দেৱযান আৰু দ্বিতীয় বিধৰ পথক পিতৃযান বা ধূম্ৰযান বোলা হয়। গীতাই এই দুই পথৰ ধাৰণা ছান্দোগ্য উপনিষদৰ পৰা (৫/১০) লৈছে। অৱশ্যে ত্ত সুকৃতৰ নাম দানতত্ত্বই এই দুই ধাৰণা সম্পূৰ্ণ

নহয় বুলি মত পোষণ কৰিছে। তেওঁ কৈছে, "But the ideas of devayana and pitr-yana do not seem to fit in quite consistently with the idea of rebirth on earth." (**History of Indian Philosphy**, Vol. II, P. 531) তেওঁৰ মতে উপনিষদৰ পৰা গীতাই এই ধাৰণা দুটা আনিছে যদিও ইহঁতক সম্প্ৰতি পূৰ্ণভাৱে গীতাৰ নিজস্ব ধাৰণাৰ লগত চামিল কৰিব পৰা নাই। কাৰণ নিৰ্দিষ্ট কালত মৰিলেই যদি মানুহে দেৱযানেৰে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে তেন্তে গীতাৰ নিষ্কাম কৰ্ম কৰাৰ যি উপদেশ সি অমূলক হ'ব। এইবোৰ ধাৰণা খুব বিজ্ঞানসম্মত নহ'লেও এইবোৰৰ এটা নৈতিক মূল্য আছে সি হ'ল মানুহে মুক্তি লাভ কৰাৰ লোভত হয়তো বেয়া কামৰ পৰা আঁতৰি থাকিব, আৰু ভাল কাম কৰিলেই দেৱযানেৰে মুক্তি পাব।

গীতাৰ মতে পুনৰ্জন্ম এক অৱশ্যম্ভাৱী ঘটনা। ই কাম্য নহ'লেও ই ঘটিবই। এবাৰ এটা আত্মাৰ দেহৰ লগত সংস্পৰ্শ ঘটিলেই ই দুখ ভোগ কৰিব লাগিব আৰু জন্মান্তৰে এই দুখভোগকে সূচায়। গতিকে জন্মান্তৰ বা পুনৰ্জন্ম মানুহৰ কাম্য নহয়, কাম্য হ'ল মুক্তি। কাৰণ এই মুক্তিয়েহে জন্মান্তৰৰ সমাপ্তি ঘটায়। সেয়ে গীতাই জন্মান্তৰক এক অবাঞ্ছিত বিষয় হিচাপে চিত্ৰিত কৰি লৈ মুক্তিৰ দ্বাৰা তাৰ অৱসান ঘটোৱাটো বিচাৰিছে। অন্যান্য সকলোবোৰ ভাৰতীয় দৰ্শনৰ দৰেই সেয়ে গীতাই এক মুক্তিকামী দৰ্শন আমাৰ আগত দাঙি ধৰিছে।

গীতাৰ দৰ্শনত মোক্ষ

মোক্ষৰ ধাৰণা সমগ্ৰ ভাৰতীয় দৰ্শনৰে এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ধাৰণা। ভাৰতীয় দৰ্শনৰ এক অপৰিহাৰ্য অংগৰূপে গীতাতো এই ধাৰণাই এক মুখ্য ভূমিকা লৈছে।

বৌদ্ধ আৰু চাৰ্বাক দৰ্শনৰ বাহিৰে ভাৰতৰ সকলোবোৰ দৰ্শনেই আত্মা বা জীৱৰ সন্দৰ্ভতেই মোক্ষৰ ধাৰণা কৰিছে। গীতাতো মোক্ষৰ প্ৰসংগ আহি পৰিছে এই আত্মা ধাৰণাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিততেই। গীতাই আত্মাক চিৰস্থায়ী বুলি ভাবে। অবিদ্যাৰ বাবে ই দেহৰ লগত যুক্ত হৈ বন্ধনপ্ৰাপ্ত হয়। সেয়ে বন্ধনৰত আত্মাক মুক্তি প্ৰদান কৰাৰ প্ৰযত্নতেই মানুহৰ জীৱনৰ অৰ্থ নিহিত আছে বুলি গীতাই ভাবে।

ভগৱানৰ অনুগ্ৰহ আৰু মানুহৰ প্ৰচেষ্টা এই দুয়ো মিলি আত্মাৰ মুক্তি সম্ভৱ কৰি তুলিব পৰা যায়। মানৱ জীৱন প্ৰকৃতি আৰু পুৰুষ অৰ্থাৎ দেহ আৰু আত্মাৰ সংমিশ্ৰণতেই ৰচনা হৈছে। হ'লেও কিন্তু আত্মা সম্পূৰ্ণৰূপে দেহৰ লগত মিহলি হৈ নাযায়। ই ইয়াৰ নিজৰ অস্তিত্ব বজাই ৰাখে। আত্মা সদায় আত্মাই, লাগে ই বন্ধন অৱস্থাতেই নাথাকক বা মুক্ত অৱস্থাতেই নাথাকক। বন্ধন এক ভ্ৰমাত্মক ধাৰণা আৰু দৈহিক মিলন পৰাহে ই সম্ভৱ : এই ভ্ৰমাত্মক ধাৰণাৰ অপসাৰণ হ'লেই আত্মাৰ উপলব্ধি সম্ভৱ হয় আৰু তেতিয়াই আমাৰ সাংসাৰিক জীৱন চিৰকালৰ বাবেই অন্ত পৰিব।

আমাৰ দেহ বা শৰীৰ দুই প্ৰকাৰৰ: সূক্ষ্ম শৰীৰ আৰু স্থূল শৰীৰ। সূক্ষ্ম শৰীৰ বুদ্ধি, অহংকাৰ, মন, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্ৰিয়, পঞ্চ কৰ্মেন্দ্ৰিয় আৰু পঞ্চতন্মাত্ৰেৰে গঠিত। আনহাতে স্থূল শৰীৰ ক্ষিতি, অপ্, তেজ, মৰুৎ, ব্যোম এই পাঁচ ভূতেৰে নিৰ্মিত। আমাৰ চকুৰে দেখা দেহটোৱেই হ'ল স্থূল দেহ। মৃত্যুত ইয়াৰ অৱসান ঘটে। কিন্তু মৃত্যুত সূক্ষ্ম শৰীৰ আত্মাৰ লগত যুক্ত হৈ থাকে। তাৰ পাছত ই কোনো নতুন স্থূল দেহত সোমায়। আগৰ জীৱনৰ কৰ্মফল ই আনি কঢ়িয়াই নিয়ে। এইয়ে জন্মান্তৰ। মুক্তি পৰ্যন্ত এই জন্মান্তৰ চলি থাকে। মানুহে কেতিয়া মুক্তি

লাভ কৰে, তেতিয়াহে সূক্ষ্ম দেহ আত্মাৰপৰা আঁতৰি যায় আৰু তেতিয়া জন্মান্তৰো অন্ত পৰে আৰু আত্মাই তাৰ নিজস্ব বিশুদ্ধ ৰূপ ধাৰণ কৰে।

গীতাই মুক্তিৰ পাচৰ আত্মাৰ স্বৰূপৰ সম্পৰ্কে বিশেষ আলোচনা কৰা নাই। কোনো কোনো ব্যাখ্যাকাৰে কয় যে মুক্তি প্ৰাপ্তিত আত্মা সম্পূৰ্ণৰূপে ভগৱানত লীন যায় বা একে হৈ পৰে। আকৌ কোনো কোনোৱে ভাবে ই যে ভগৱানৰ অংশ সেইকথা আত্মাই তেতিয়া উপলব্ধি কৰে। বোধহয় গীতাই এই প্ৰশ্ন অতিশয় পাৰবৈজ্ঞানিক বুলি ভাবি ইয়াৰ আলোচনা একাষৰীয়াকৈ থয়।

গীতাৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুত্ব পোৱা প্ৰধান কথাটো হ'ল কেনেকৈনো মানুহে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে। এই দিশত গীতাই তিনিটা উপায়ৰ কথা কয়। এই তিনিটা উপায় হ'ল কৰ্মযোগ, ভক্তিযোগ আৰু জ্ঞানযোগ। ইয়াৰ যিকোনো এটাৰ অৱলম্বনে আমাক মুক্তিলৈ লৈ যায়। অৱশ্যে এই অৱলম্বনৰ ক্ষেত্ৰত গীতাই এটা কথাৰ ওপৰত সৰ্বাত্মকভাৱে গুৰুত্ব দিছে। সেইটো হ'ল আমি কৰ্মই আচৰণ নকৰো লাগে, ভক্তি বা জ্ঞানকেই উপায় হিচাপে নলও লাগে, এই তিনিও ক্ষেত্ৰতেই আটাইতকৈ প্ৰয়োজনীয় কথাটো হ'ল নিষ্কাম ভাব অৱলম্বন। নিষ্কাম কৰ্ম বা নিষ্কাম ভক্তি বা নিষ্কাম জ্ঞানেৰেহে আমি মুক্তি লাভ কৰিব পাৰোঁ।

আমাৰ দেহ যিহেতু প্ৰকৃতিজাত, সেয়ে কৰ্ম আমাৰ বাবে এক অবশ্যম্ভাৱী কথা। কৰ্মক এৰাই আমি চলিব নোৱাৰো। কৰ্ম আমি কৰিবই লাগিব। গীতাই চাৰিবৰ্ণৰ বাবে বেলেগে বেলেগে কৰ্ম নিৰ্ধাৰণৰ যি ভাৰতীয় পৰম্পৰা তাক সমৰ্থন কৰিছে। কোনে কি কৰিছে সি ডাঙৰ কথা নহয়, কেনেকৈ কৰিছে সিহে ডাঙৰ কথা। কৰ্মই আমাৰ বন্ধনবো সূচনা কৰিব পাৰে আৰু মুক্তিও প্ৰদান কৰিব পাৰে। সকাম কৰ্মই আত্মাক বান্ধে আৰু নিষ্কাম কৰ্মই আত্মাক মুকলি কৰে। সেয়ে গীতাই বেদাদিষ্ট কৰ্মৰ সম্পূৰ্ণ বিৰোধিতা নকৰিলেও, ইয়াক নিষ্কামভাৱে অনুষ্ঠান কৰাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। ঠিক সেইদৰে গীতাই ভক্তি আৰু জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰতো একেদৰেই কয়।

ভগৱান যিহেতু আছে সেয়ে ভগৱানৰ প্ৰতি ভক্তি থকাটো অপৰিহাৰ্য কথা বুলি গীতাই ভাবে। কিন্তু কামনা বাসনা সিদ্ধিৰ বাবে ভগৱানক ভক্তি কৰিলে সেই ভক্তিয়ে আমাক বন্ধনহে প্ৰদান কৰিব। মুক্তিৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় নিষ্কাম ভক্তিহে। আমাৰ বৈষ্ণৱ গুৰুৱেও কয় যে মুক্তিতো যিজন নিস্পৃহ সেইজনহে আচল ভকত আৰু তেওঁহে মুক্তিৰ বাবে যোগ্য। ঠিক একেটা কথাই জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰতো প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি। গীতাৰ মতে আত্মা আৰু জ্ঞান উভয়েই চৈতন্য অৰ্থাৎ জ্ঞানধৰ্মী। উপনিষদৰ ভাষাৰে গীতাই ক'ব খোজে যে জ্ঞানৰ দ্বাৰাহে জ্ঞানধাৰী ভগৱানক পাব পৰি। কিন্তু গীতাই এই জ্ঞানৰ দ্বাৰা জাগতিক জ্ঞানক বুজোৱা নাই; বুজাইছে পৰাবিজ্ঞানক। জাগতিক জ্ঞানেও আত্মাক মুক্তিৰ ওচৰলৈ লৈ যাব পাৰে যদিহে এই জ্ঞানৰ অনুশীলন কৰা হয় নিষ্কাম ভাৱেৰে, স্বাৰ্থহীনভাৱে; কাৰণ এনে জ্ঞানতহে আত্মজ্ঞানলৈ যোৱাৰ প্ৰৱণতা বা যোগ্যতা থাকে।

সমালোচনা : মুক্তিৰ ধাৰণাক বিজ্ঞানৰ দৃষ্টিভংগীৰে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও ইয়াৰ এক নৈতিক তাৎপৰ্য্য নোহোৱা নহয়। মানুহক সংসাৰ বিলাসী আৰু আত্মকেন্দ্ৰিক মনোভাবাপন্ন কৰি গঢ়ি তোলাত এই মুক্তিৰ ধাৰণাই সহায় নকৰাকৈ নাথাকে। মুক্তিৰ ধাৰণা বহু পৰিমাণে বিশ্বাসৰ বস্তু। অনুমানৰ দ্বাৰা ইয়াৰ যথাৰ্থতা সাব্যস্ত কৰিব পাৰিলেও ইয়াৰ অভিজ্ঞতাসিদ্ধ সত্যতা সম্ভৱ নহয়। সেয়ে বহুতে এই ধাৰণাক গ্ৰহণ নকৰে। কিন্তু কাণ্টে গ্ৰহণ কৰাৰ দৰে ইয়াক এক

আধিবৈজ্ঞানিক পূৰ্বধাৰণা হিচাপেই গীতাই গ্ৰহণ কৰিছে আৰু তাৰ সমৰ্থতে মানুহৰ আদৰ্শ আচৰণৰ মাপকাঠি তৈয়াৰ কৰিছে। অতিশয় বস্তুবাদী আৰু ভোগবাদী ধাৰণাই মানুহক যে অস্থিৰ আৰু চঞ্চল কৰি তোলে এই কথা ঠিক। বৰ্তমান সমাজৰ নৈতিক সংকট, খোৱা-কামোৰা, অস্থিৰতা, মানসিক ক্ষোভ আদিৰ হ্ৰাস বা নিৰ্মূলকৰণৰ নিমিত্তে গীতাৰ মুক্তি ধাৰণা একেবাৰে তাৎপৰ্যহীন নহয়। গতিকে গীতাৰ ধাৰণাক আক্ষৰিক অৰ্থত গ্ৰহণ নকৰিলেও ইয়াৰ যি আধ্যাত্মিক সংবাদ সেই সংবাদেৰে আলোকিত হ'লে আমাৰ নিজৰ জীৱনটোক কিছু পৰিমাণে হ'লেও নৈতিক প্ৰমূল্যৰ ৰক্ষাৰ নিমিত্তে আগুৱাই নৈ যাব পাৰি।

The Concept of Liberation in the Philosophy of the Gita

Liberation or release is to be understood in connection with the self (atman). It is said that liberation is the fundamentally pure state of the atman. The Gita speaks of Brahma-nirvanam (5/26).It means Brahmatva-prapti,i.e. attainment of Brahmanhood. So the attainment of Brahmanhood is the true state of liberation.

To attain liberation in the sense of Brahmanirvana, man is to find happiness within himself, joy within himself, light within himself. Sins, doubts, mental indiscipline cannot bring about liberation. As liberation is the attainment of the beatitude of God according to the Gita, so to attain it one has to destroy one's sins, cut asunder doubts and do good to all creatures. One has to deliver oneself from desire and anger, subdue one's mind and have the knowledge of the self with a view to attaining liberation. By making the sense organs inward, withdrawing them from external objects, by controlling the sense organs, mind and understanding one attains liberation. To attain liberation one has to hanker after it (purusartha). Until one is intent on it liberation will be a far cry.

The perfection of the atman is one of the pre-conditions of liberation. It amounts to peace. This peace (santi) is said to be the divine state (Brahmisthiti). It is a state of eternal life and there is no end to it. It is the state of perpetual release, of emancipation and of perfection. Sometimes this state is known as yoga also.

Bondage is the result of the physical necessity. Escape from this physical necessity is emphasised in the Gita. When we are too much bound by physical necessity we lose our intellectual and spiritual independence. As a result we suffer mentally, and this leads to misery, which is termed as duhkham. We never want to continue in the midst of misery. We want to have release from it.

Bondage is like imprisonment. As a prisoner commits crimes as he wishes and undergoes prison terms aganist his wish, so also we arbitrarily behave and as a result we are imprisoned in the jail of the world. Our demoniacal nature leads to this imprisonment. (16/5). Our demoniacal nature is the result of our thoughts of pleasure, honour, respect, comfort and profit. We suffer because these thoughts are never fulfilled. So they have tantalizing effects on us.

We get entangled in the world because we think that our parents, wife, sons, society are for us. To get rid of this thinking we are to create such a situation in which we may think that we have nothing to do for us, we need nothing for us and nothing is ours.

Bondage is never eternal, only liberation is eternal. So bondage ceases to exist when such a condition for cessation is created. This condiion is created when we maintain three types of discipline : discipline of action, discipline of knowledge and discipline of devotion. When we render service to others without expecting any fruit, we have the discipline of action; when we have no affinty with the world, we have the discipline of knowledge and when we think nobody to be mine except God, we have the discipline of devotion.

The first discipline is known as niskama karmayoga. This niskama karma is achieved when we offer the fruit of our actions to God. Then we attain everlasting peace. The second discipline is known as niskama jnanayoga. This is achieved when one fully controls one's senses and is exclusively devoted to spiritual practice and faith. The third discipline is known as niskama bhaktiyoga. It conists in the worship of God with exclusive devotion.

Liberation is God-realisation and this God realisation may be achieved through all these three paths. In this case all these three paths are equal in status. A man may choose any of them depending on his fitness. This fact is clearly stated in the 24th sloka of the 13th chapter as follows : "Some by meditation behold the supreme spirit in the heart with the help of their refined and sharp intellect; others realise it through the discipline of knowledge, and others through the discipline of action." So it depends on the person concerned what he chooses to be his path to liberation. Whatever path he adopts, he must practise it with the sense of detachment. It is, however, very hard to practise this way, and it requires constant effort. Gita's main teaching is to abandon desire and passion in following any of the three paths according to choice.

We have already said that liberation is concerned with the self. It is understood in the sense of moksa or mukti or nirvana. It consists in the realisation by the atman its fundamental form, and the fundamental form of the atman is parabrahman.

The Gita generally speaks of liberation after death which is teachnically known as videhamukti i.e. liberation without body. It also speaks of the two paths of the journey of the soul after death: dhumayana or pitriyana and devayana. It believes that true release is attained only through the devayana path. But at the same time the Gita speaks of also kramamukti i.e. gradual release. It has to pass first through dhumayana or pitriyana and then devayana.

Liberation means release from bondage. According to the Gita nescience (ajnana) is the root cause of bondage. Bondage leads to suferring. Instead of identiying himself with the self, man identifies himself with the material body due to nescience, which leads to bondage. The self within is the divine element present in man. But man is generally unmindful of this divine element within him due to nescience. Due to it he considers the ego as all in all. He does not consider himself to be the essential part of God. This gives rise to disharmony between himself and God. So long as man remains satisfied with nescienee, he suffers bondage. But this situation cannot be allowed to go indefinitely. There must be an end to it. So the Gita tries to make man aware of this limitation and turn him towards the divine. This is possible through jnana. It is said in the 16th sloka of the 5th chapter that through the knowledge of the self or God, nescience is destroyed. Until the wisdom-enveloping nescience is destroyed man cannot see his good in life, So man should hanker after true knowldge which will show us the highest reality (tad param). This true knowledge will cleave asunder the doubt arising out of nescience.

But a problem arises at this point. How can we acquire true knowledge? The Gita unequivocally says that the renunciation of desire is the way to it. One should not only renounce desire but the thought of the world also, because unless we renounce the thought of the world we cannot attain God. Our aim in life (purusartha) will be fulfilled only when we attain God.

Emancipation transcends all conditions and necessities. Emancipation however can be achieved only through God's grace. Our desire for release is materialised only by his blessings. Although we are to exert efforts by ourselves to attain liberation, yet God's grace is necessary. But we can have this grace or blessing only when we can wipe out attachment. Again we have to think of the good, welfare and comfort of others with a view to gaining God's

grace. We are to participate in his world redeeming effort. When the whole world will be redeemed we ourselves will be liberated and then no possibility of taking rebirth on the part of any being will be there.

গীতাত ঈশ্বৰ বা পুৰুষোত্তম ধাৰণা

গীতাৰ সময়ত ব্ৰহ্ম আৰু ঈশ্বৰ এই দুয়োটা ধাৰণাই মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত আছিল। কিছুমানে উপনিষদত উল্লেখিত নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মক মূল সত্তা বুলি ভাবিছিল আৰু কিছুমানে সগুণ ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰক পৰম সত্তা বুলি ভাবিছিল। গীতাই এই উভয় দৃষ্টিভঙ্গীৰ সমন্বয় সাধন কৰিবৰ চেষ্টা কৰিছে।

গাৰ্ব আদি দৰ্শনিকে গীতাত সৰ্বেশ্বৰবাদ আৰু ঈশ্বৰবাদ এই দুয়োটা মতবাদৰ সংমিশ্ৰণ ঘটিছে বুলি ক'ব খোজে। এওঁৰ মতে মূল গীতাখন খ্ৰীঃপূঃ দ্বিতীয় শতিকাত ৰচিত হৈছিল আৰু এই সময়ৰ গীতা পুৰামাত্ৰাই এখন ঈশ্বৰবাদী গ্ৰন্থ আছিল। কিন্তু খ্ৰীষ্টীয় দ্বিতীয় শতিকাত এই গীতা সংশোধিত হয় আৰু ইয়াত উপনিষদীয় নিৰ্গুণব্ৰহ্মবাদ সন্নিৱিষ্ট হয়। এইদৰে প্ৰথমে সাংখ্য-যোগ মতবাদৰ প্ৰাবল্য থকা গীতাখন পিচলৈ এখন বৈদান্তিক পুথিলৈ পৰ্যবসিত হয়। কিন্তু এই দুয়োটা ধাৰণাই একে অৰ্থতে গীতাত ব্যৱহাৰ হৈ আহিছে। গাৰ্বে কৈছে, "....the two beliefs are treated of almost throughout as though there was indeed no difference between them, either verbal or real."

দইছেনে কৈছে যে গীতাৰ সময়ত ভাৰতীয় চিন্তা ঈশ্বৰবাদৰ পৰা ক্ৰমে অনীশ্বৰবাদলৈ ৰূপান্তৰিত হোৱাৰ এটা অৱস্থা আহিছিল। গতিকে গীতাত উপনিষদৰ অদ্বৈতবাদৰ ঠাইত এক ঈশ্বৰবাদী ধাৰণাই প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে।

ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে গীতাই ঔপনিষদিক আদৰ্শক সেই সময়ৰ ভাবধাৰাৰ লগত মিলাই প্ৰকাশ কৰিবৰ যত্ন কৰিছিল। এওঁৰ মতে সেই সময়ৰ মানুহৰ মন ঈশ্বৰবাদী ধাৰণাৰে পুষ্ট আছিল। উপনিষদৰ বিমূৰ্ততাবাদৰ ঠাইত ই এক মূৰ্ত ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ পক্ষপাতী আছিল। উপনিষদৰ ভিতৰতে নিহিত থকা এই দৰ্শনক গীতাই মূৰ্ত আৰু স্পষ্ট ৰূপ দিয়াৰ চেষ্টা কৰিছে। উপনিষদৰ বিমূৰ্ত জ্ঞানৰ ঠাই গীতাত মূৰ্ত ঈশ্বৰৰ প্ৰতি থকা ভক্তিয়ে লৈছে। উপনিষদৰ আত্মিক নিগমনাত্মক চিন্তাৰ ঠাই গীতাত প্ৰয়োগিক চিন্তাই লৈছে; অধিবিজ্ঞানৰ ঠাই লৈছে ধৰ্মীয় চিন্তাই, তৰ্কৰ ঠাই লৈছে বিশ্বাসে।

উপনিষদৰ যি পৰম সত্তা তাক গীতাই দুই প্ৰকাৰে ওচৰ চাপিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। এটা হ'ল বস্তুনিষ্ঠ আৰু আনটো হ'ল আত্মনিষ্ঠ। বস্তুনিষ্ঠ দিশেৰে আলোচনা কৰি গীতাই প্ৰকৃতি নামৰ বস্তু সত্তাত উপনীত হৈছেগৈ আৰু আত্মনিষ্ঠ দিশেৰে আলোচনা কৰি ই ঈশ্বৰ নামৰ পৰম সত্তাত উপনীত হৈছে।

গীতাৰ ১৫ শ অধ্যায়ৰ ১৬ নং শ্লোকত কোৱা হৈছে যে পুৰুষ দুবিধ এবিধ ক্ষৰ আৰু আনবিধ অক্ষৰ। ইয়াৰ পিচৰ শ্লোকত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে তেওঁ ক্ষৰপুৰুষতকৈ অতীত আৰু অক্ষৰ পুৰুষতো উত্তম। এই দুই শ্লোকৰ অৰ্থ বুজিবলৈ অলপ বিস্তৃত আলোচনাৰ প্ৰয়োজন।

এই দুই শ্লোকৰ পৰা ত্ৰিবিধ পুৰুষৰ অস্তিত্বৰ ধাৰণা হয়। এই ত্ৰিবিধ পুৰুষ হ'ল ক্ষৰ, অক্ষৰ আৰু উত্তম।

প্ৰায়বোৰ বেদান্ত দৰ্শনৰ কিতাপত কূটস্থ অক্ষৰ পুৰুষক ব্ৰহ্ম নামেৰেই আখ্যা দিয়া হৈছে।

কিন্তু ওপৰৰ শ্লোকত যিহেতু শ্ৰীকৃষ্ণই অক্ষৰ পুৰুষতকৈও নিজকে উত্তম বুলিছে এতেকে এই ক্ষেত্ৰত অক্ষৰ পুৰুষৰ সংজ্ঞা ভালদৰে আলোচনা কৰা প্ৰয়োজন।

ড° ৰাধাকৃষ্ণন আদিয়ে অক্ষৰ পুৰুষ মানে প্ৰকৃতিক বুজিছে। কিন্তু প্ৰকৃতিক অক্ষৰ অৰ্থাৎ পৰিবৰ্তনহীন বোলাত অলপ দিগদাৰি আছে। ৰাধাকৃষ্ণনৰ মতে প্ৰকৃতি ইয়াৰ পৰা উদ্ভৱ জগততকৈ স্থায়ী। এই দিশৰপৰা ইয়াক অক্ষৰ বুলিব পৰা যায়। কিন্তু চতুৰ্দশ অধ্যায়ৰ ২৭ নং শ্লোকটোৱে আকৌ লেঠা লগাইছে। এই শ্লোকত কোৱা হৈছে যে শ্ৰীকৃষ্ণ ব্ৰহ্মৰো প্ৰতিষ্ঠা। ইয়াৰ অৰ্থ কি?

গীতা প্ৰধানতঃ এখন ভক্তি ধৰ্মৰ পুথি। এতেকে ঈশ্বৰ বা সগুণ ব্ৰহ্মৰ স্থান ইয়াত ওপৰত। দ্বাদশ অধ্যায়ৰ প্ৰথম শ্লোকটোতে অৰ্জুনে শ্ৰীকৃষ্ণক প্ৰশ্ন কৰিছে যে কোনবিধ উপাসক শ্ৰেষ্ঠ—ভগবানক উপাসনা কৰাসকল শ্ৰেষ্ঠনে নাই অক্ষৰ অব্যক্ত ব্ৰহ্মক উপাসনা কৰা সকল শ্ৰেষ্ঠ। ইয়াৰ উত্তৰত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে ভগবানক উপাসনা কৰাজনেই শ্ৰেষ্ঠ। কিন্তু এই অধ্যায়ৰে তিনি আৰু চাৰি নং শ্লোকত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে অনিৰ্দেশ্য, অব্যক্ত, সৰ্বব্যাপী, অচিন্ত্য, কূটস্থ, অচল, ধ্ৰুৱ, অক্ষৰ ব্ৰহ্ম উপাসকেও তেওঁকেই পায়। অৱশ্যে নিৰ্বিশেষ ব্ৰহ্মৰ উপাসনা অনাসক্ত ভাবেহে সুগম হয়। আসক্ত সকলৰ বাবে এই উপাসনা অতিশয় কঠিন।

এতেকে সগুণ ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব প্ৰদান গীতাৰ এক অৱধাৰিত সত্য। ব্ৰহ্মবাদতকৈ ইয়াত ঈশ্বৰবাদ অধিক গুৰুত্বপূৰ্ণ।

ঈশ্বৰ বা ভগবানেই যে গীতাত শ্ৰীকৃষ্ণৰূপে দেখা দিছে ই ধ্ৰুৱ। চতুৰ্থ অধ্যায়ৰ সপ্তম আৰু অষ্টম শ্লোকত কোৱা হৈছে যে ধৰ্মৰ গ্লানি আৰু অধৰ্মৰ অভ্যুত্থান হ'লে ভগবানে নিজকে সৃষ্টি কৰি ধৰ্ম সংস্থাপনৰ বাবে যুগে যুগে জন্ম লয়। শ্ৰীকৃষ্ণ ভগবানৰ অসম্পূৰ্ণ অৱতাৰ নহয়, পূৰ্ণ অৱতাৰ। ভাগৱতত কোৱা হৈছে, "কৃষ্ণস্তু ভগবান স্বয়ম"— অৰ্থাৎ কৃষ্ণই স্বয়ং ভগবান। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল শ্ৰীকৃষ্ণ হ'ল মানুহৰূপী ভগবান। একাদশ অধ্যায়ত শ্ৰীকৃষ্ণৰ গৰ্ভত অৰ্জুনে সমগ্ৰ জগতখন দেখা কথাটোৱেও শ্ৰীকৃষ্ণ যে ভগবান এই কথাটো প্ৰতিপন্ন হয়।

এইদৰে গীতাই এফালে সাংখ্য দৰ্শনৰ প্ৰকৃতিক পৰম সত্তাৰূপে নলয়ে আৰু আন ফালে শংকৰাচাৰ্যৰ অদ্বৈত বেদান্তত বৰ্ণিত নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মকো ই পৃষ্ঠপোষকতা নকৰে। উপনিষদত উল্লেখিত সগুণ ব্ৰহ্মৰ ধাৰণাক ই নিজৰ আদৰ্শ ৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে আৰু জ্ঞানযোগৰ সহিত ই ভক্তিৰ মহিমা প্ৰকাশৰ পক্ষপাতী। এতেকে গীতাৰ চূড়ান্ত মতবাদ হ'ল ঈশ্বৰবাদ আৰু ইয়াৰ সমগ্ৰ দৰ্শন পৰিচালিত হৈছে মানুহক ঈশ্বৰমুখী কৰি তোলাৰ প্ৰচেষ্টাত।

The Opinion of the Bhagavad Gita as Regards Brahman

We know that the Bhagavad Gita teaches theism and not absolutism. The Gita seems to elaborate the purusa-sukta concept of the Rg Veda, where it is said that the one quarter of the great purusa has spread out as the world along with its living beings, while its three quarters are in the immortal heavens (amrtam divi). Again the Gita elaborates the asvattha tree view of the Katha Upanisad where it it is said that the roots of this tree are high up and its branches are downwards, the leaves of which are the Vedas.

The principal idea underlying these similes throws light on the opinion of the Bhagavad Gita as regards Brahman. Brahman is not only immanent, but transcendent also. The immanent part is the world which is not an illusion, but is real as it emanates from Brahman.

The greater part i.e. the transcendent part is the differenceless reality which generally goes by the name Brahman. Now a quesation arises: Which is greater: Brahman or God? Being a treatise on theism the Gita is bound to lay more emphasis on God, than on Brahman. The Gita says that God in his super-personality transceads even Brahman. It is so because "Brahman, however great it may be, is only a constitutive essence in the complex personality of God." (S.N. Dagapta, A History of Indian Philosophy, Vol. II, p 524) Brahman here is regarded as a constituent of God.

The Gita introduces the avatara tattva which is absent in the Upanisads. It holds that God is born on earth as man. This is known as the incarnation of God. This concept emphasises the personality of God which becomes concrete and living in the shape of man. This concept is introduced with a view to establishing a personal relation between God and man.

The God of the Gita is not a God of abstract philosophy like that of advaita Vedanta. This God of the Gita is all in all and even he is greater than everything else. (7/7). What is more important is the unmanifested (avyakta) form of God, which pervades the world. No being is outside the being of God Though temporarily the beings are relatively out of God, at the end of every cycle (kalpa), all beings enter into his nature. Thus all beings are existent in God.

Bahman is the transcendent form of God. The divine part which enters into the world is God. If we are allowed to say plainly, the transcendent part of God is called Brahman, of which the immanent part is called God. As immanent God, He is the father, mother and supporter of the world. So these two aspects are the aspects of the same being, they are not separate.

Krisna says that his transcendent part i.e. Brahman is his final abode The sun, the moon and fire cannot illuminate it. When one goes to this abode he never returns. (15/6)

The Gita does not teach us a consistent philosophic creed. We should not judge Gita's opinion of Brahman either in the sense of Western concepts like deism, theism or pantheism It seems to combine all these opposite views. The transcendence and immanence of God are simultaneous.

Thus we have seen that in the Gita there is no fundamental difference between Brahman and God. One may attain both of them through knowl-

edge. One may attain the knowledge of God in his transcendence, i.e. Brahman; or he may attain him as the source of all manifestation. Of course through bhakti also we may attain God and this also amounts to attain Brahman, as God and Brahman are the same thing. It is, however, said in the Gita that to attain Brahman is a difficult process, because Brahman is indefinable, unthinkable and unmanifested (avyakta). To attain God is an easier way. (12/6,7)

The Gita is not wholly jnanavadi as Upanisads are. So it does not eulogise the Upanisadic concept of nirguna Brahman. It takes up the saguna Brahman concept of the same and adheres to it sincerely. It is so because although the Gita speaks of the jnanayoga, it also upholds bhaktiyoga, and sometimes prefers the latter. By any means it tries to attract man towards the concept of God, and prescibes bhakti as it seems to be an easier path. The Gita thinks of the common working man, who cannot abandon work and at the same time he is to be devoted to God. So God is presented before him, asks him to lay everything before this sentimenta God. Being a book on the Vedanta it cannot throw away the concept of Brahman, and so in its under current there is the concept of it; but at the same time it also presents God with theistic elements and asks man to be isvarvadin.

The Ultimate Reality Viewed by the Gita

Generally in the Indian context, ultimate reality is known by the term Brahman. In the Vedanta both the concepts of nirguna Brahman and saguna Brahman are there. Nirguna Brahman may be taken in the sense of the Western concept of the Absolute, while saguna Brahman, God. Sometimes Brahman stands for nirguna Brahman, and sometimes, for saguna Brahman. Now let us discuss the Gita's view on ultimate reality in this context, as it is regarded as a source book (prasthana) of the Vedanta.

There is a sloka (12th) in the 13th chapter in the Gita which states that the object of jnanayoga is the indeterminate Brahman, which is the very basis of God, Krisna or Vasudeva in Gita's vocabulary. Again in the sloka No. 27 in the 14th chapter Sri Krisna says that he is the abode (pratistha) of Brahman, i.e. He establishes Brahman. In the 54th sloka of the 18th chapter it is said that when one becomes one with Brahman, he attains supreme devotion to Krisna.

These three slokas, said in different contexts, indicate two truths. One is that Brahman is greater than God (13/12), and the other is that God is greater than Brahman (14/24,18/54). How to reconcile these two contradictory positions? Let us attempt at it. Does Gita advocate absolutism or theism? Radhakrishnan, following the foot prints of Ramanuja, interprets Gita's

philosophy in the line of theism. On the other hand Sankara interprets it in the line of absolutism. Sankara regards saguna Brahman as created by maya. The Gita also holds that Sri Krisna creates himself with his own maya (srijami aham atma mayaya). While human beings are created by God's maya, the Godhead is created by his own maya.

The Absolute or nirguna Brahman is an abstract reality. It is not qualified. Such a Brahman has no appeal to common man, because, common man requires a sakara Brahman, i.e. God to offer their devotion. So the Gita speaks of God who is nearer to the devotees. But philosophically or metaphysically this position cannot be accepted. The Gita is mainly a religious book in the sense of a scripture, it is not a philosophical nor a metaphysical treatise. So it deals with the thing empirically. Sankara speaks of an empirical reality i.e. vyavaharika satta, which is lower in state than the transcendental or metaphysical reality i.e. paramarthika satta. God has meaning only from the empirical or phenomenal standpoint. From metaphysical or noumenal standpoint he is nowhere. If we strictly adhere to an advaitic i.e. non-dualistic principle, then we cannot accept a dualistic position of Brahman and God. One of them must be unreal, and the safer position is that when God is unreal.

The Gita admits of the principle of avatara. It is said that God is born whenever there is a decline of virtue and increase of vice. So God as an avatara has only a temporary status. We know that Krisna was born and he died. So he is not eternal. But Brahman is eternal. He has no birth and death. If we regard Krisna to be the God, then he must be temporary, as he is created by maya. Sri Krisna himself says that though he is birthless, undecaying by nature, he is born by means of his own maya. (4.6)

All the contradictory qualities are ascribed to ultimate reality. It is so because we cannot truly comprehend it. It is said to be existing outside and inside, moving as well as non-moving, it is far and near, undivided and divided; it is not only the creator and preserver, but also destroyer; it is at the same time knowledge, knowable and known. Radhakrishnan says that these contrary predicates speak of the dual nature of ultimate reality– Brahman and God. Brahman is being, while God is becoming. Both para and apara qualities are there in ultimate reality.

So now we can understand that ultimate reality may be viewd from two standpoints: one is Brahman and the other is God. When we look at it as Brahman it is being, which is unmoving, changeless and eternal; when we look at it as God, it is becoming, moving, changeful and temporal. Brahman is impersonal while God is personal.

The abstract Brahman is not the whole truth. It is so, because we have a world. The existence of the world compels us to think of a God, who seems to be actively participating in the go of the world. Had there been no world, God also would have not been there. Brahman does not need a world, but God needs it, because he is nurtured by the world. So God will be there, either

in his avatara form or non-avatara form, so long as the world will be there. He will be nowhere when the world along with man will be redeemed. Then the world along with God will relapse in Brahman. Then, only Brahman will remain, no God nor world.

Inspite of all these interpretations, the theistic emphasis becomes prominent in the Gita. It lays more importance on existence than on essence. If we take Brahman without the world as essence, we must take God with the world as existence. But Brahman is not without its content viz. the world. It is potent with the world. When the Gita says that from the non-existent the existent cannot come, it admits of such a potent Brahman. The Gita, in the line of Şamkhya philosophy, supports satkaryavada.

The Gita seems to admit that the transcendent has no meaning without the immanent. Brahman would be poorer without the world. The world increases the wealth of Brahman. So the world has a meaning and it is not unreal like the horns of a hair, or the son of a barren woman. It is real, although this reality is not of the standard of Brahman. While Brahman is the ultimate reality, the world is the temporal or relative reality. Yet it is real.

So the ultimate reality may be deemed as Brahman, as God, as the soul and as the world. It depends on us how we view it. As our view points are different, so ultimate reality seems to be different. Moreover the different levels of our knowledge also gives us different views of ultimate reality. Thus sometimes we view it as spirituality, sometimes as intellectuality, sometimes as mentality, sometimes as sensuality and sometimes as materiality or physicality.

The Gita is of the opinion that though the ultimate reality is to be known be men, they do not know it and as a result they suffer and ultimately fall apart. So the Gita emphasises on jnanayoga, i.e. the knowledge of God or Brahman i.e. ultimate reality, by knowing which everything else is known. There in lies the importance of ultimate reality. Although the Gita lays emphasis on existence, yet it does not abhor essence, and from the knowledge standpoint essence is emphatically eulogised. So when we speak of knowledge, ultimate reality in the sense of Brahman comes to the forefront, and when we speak of bhakti, it in the sense of God comes to the forefront. But ultimate reality in any form abides in all reality, and there is no place where it is not there. So when we come to the essential points of the Gita such an absolutistic cum theistic philosophy comes to our view, and inspite of its seeming contradictions, it is very clear in its own points specially in the context of ultimate reality.



সপ্তদশ অধ্যায়	পরিশিষ্ট

Anthropological Interpretation Regarding the Origin of Religion

Aanthropology means the study of man. It comes from Greek 'anthropos' and 'logos', the former meaning 'man' and the latter 'theory'.

The study of man includes in its scope his beliefs from the earliest times. So it is the business of anthropology to study religious beliefs and the gradual evolution and change of those beliefs.

With religion magic, funeral rites, marriage, spells and charms, superstitions, taboos, totemism, witchcraft etc are involved. These are also subjects of anthropology. The early stories, legends and myths also speak of religion. Social anthropology studies them very elaborately.

Religion is a phenomenon connected with human society. It reflects the various modes of human living. Worship of gods is one of such modes. While studying man anthropology gives us information about this. Comparison of these different modes of living enables us to know how they believe and think Thus there is a close relation between religion and anthropology.

Religion is an ontgrowth of folk psychology, and folk psychology is of special interest to an anthropologist. Religion is the development of the elementary ideas of common man. So in all places the psychological origin of religion is the same. Religious ideas are shared in common by all people

Anthropology is so akin to religion that there are some thinkers who want to identify philosophical anthropology with religion. Max Muller directly says that theology begins with anthropology.[১]

Many thinkers regard religion to be God consciousness. There are certain conditions under which God consciousness takes place. Anthropological condition is one of them. Anthropological condition includes man's relationship with his external environment, material objects, plants, animals and his fellow beings. The environmental reaction to human mind is one of the important factors in the question of the origin of religion.

The anthropological condition includes animism. Animism is man's tendency to attribute a kind of soul or life to every species of nature.

[১] Max Muller. **Origin and Growth of Religion**, পৃষ্ঠা ৩৮

It attributes soul to trees, mountains, clouds, rivers, etc. This philosophy believes that man thinks that those objects are analogous to his own being. Such a soul, which is common to man and other objects is a mysterious power generally called God. Thus God presides over all natural objects. So man bows down to this power. Such a form of worship leads to that of the souls of the dead ancestors. The reason behind such worship of the soul of the ancestors is to satisfy them, so that they may not do any harm to man.

Totemism is another form of the anthropological explanation of religion. Totemism comes from the word 'totem' which means a species of animals or plants or inanimate objects which the primitive or tribal clan singles out from the rest of the species and regards it like a god.

Similar to totemism we have another form of anthropological explanation known as 'manaism'. 'Mana' is a mysterious magical power which pervades all things. It is regarded as the pre-animistic root of religion. Such a belief is prevalent among North-American savages

Manaism confirms the magical origin of religion. We cannot deny the magical elements in religion. Magic is regarded by many thinkers as the chief root of religion, on the ground that religion is involved in magical spells and incantations.

The present distinct idea of God in religion was a vague and hazy idea among the primitive people. God is generally regarded as a supernatural power existing in a region unseen by man. Such a power is quite distinct from physical power. This power can act in all kinds of way as good and evil. Though this power is not physical yet it can show itself in physical force.

Another anthropological explanation of religion is fetishism. Fetishism is regarded as the lowest form of religion It is regarded as the very beginning of all religions. This explanation is first provided by De Brosses, a thinker of the Voltarian period of the eighteenth century.

Fetishism comes from the word 'fetiche', which means certain terrestrial and material objects of worship. Among the Negroes of Africa fetish worship was in use. They ascribe certain divine virtues to those objects of worship. This type of worship is still prevalent among the barbarious tribes of Africa.

The later polytheistic or monotheistic concepts of developed religions only grew out of such anthropological beliefs. So, though anthropological explanation of religion cannot be wholly accepted yet it has some historical value.

বিজ্ঞান, ধৰ্ম আৰু দৰ্শন

বিজ্ঞানৰ সৃষ্টি হয় প্ৰকৃতিক জানিবৰ বাবে। মানুহৰ যিহেতু মগজু আছে, আৰু মানুহে যিহেতু ভাবিব পাৰে, মানুহৰ যিহেতু অনুসন্ধিৎসা আছে সেয়ে চাৰিওফালে থকা জগতখনৰ বা প্ৰাকৃতিক ঘটনাৱলীৰ অৰ্থ উদ্‌ঘাটন কৰাত মানুহে অতীত কালৰে পৰাই মনোনিবেশ কৰি আহিছে। প্ৰকৃতি সম্পৰ্কে এই অধ্যয়ন প্ৰথমতে অভিজ্ঞতাসিদ্ধ (empirical) পদ্ধতিৰে চলিছিল। ইন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা যি অভিজ্ঞতা হয় সেই অভিজ্ঞতাৰ ওপৰত পাচত যৌক্তিক অনুধাৱনৰ সূচনা হয়।

অতীতৰ বিজ্ঞান বৰ্তমানৰ বিজ্ঞানৰ দৰে উচ্চমানৰ নাছিল। গৱেষণা কৰিবৰ বাবে গৱেষণাগাৰ বা সূক্ষ্ম সা-সৰঞ্জামৰ অভাৱ আছিল। দৈনন্দিন প্ৰয়োজনীয় কোনো বস্তু তৈয়াৰ কৰিবলৈ শ শ বছৰৰ প্ৰয়োজন হৈছিল। প্ৰায়োগিক অভিজ্ঞতাই আছিল জীৱন ধাৰণৰ উপায় বা আছিলা নিৰ্মাণৰ ঘাই কাৰণ। বিকাশৰ পথত আগবাঢ়োঁতে মানুহৰ বুদ্ধিয়েও পৰিপক্কতা লাভ কৰে। মানুহে বিমূৰ্ত চিন্তা কৰিব পৰা হয়।

অতীতত জীৱিকাধাৰী বৈজ্ঞানিক নাছিল। কম বেছি পৰিমাণে সকলোবোৰ মানুহেই বৈজ্ঞানিক আছিল। চিকাৰৰ বাবে শিলৰ অস্ত্ৰ, ধনু-কাঁড় আদিৰ সৃষ্টি প্ৰায় সামূহিক ভাৱেই হৈছিল। পিচত খেতিৰ সা-সঁজুলিও অভিজ্ঞতাৰ পৰাই সৃষ্টি হয়।

কেৱল অভিজ্ঞতাই জ্ঞান নহয়। ইয়াৰ লগত মননশীলতা জড়িত হ'লেহে জ্ঞান হ'ব পাৰে। বিজ্ঞানো এবিধ জ্ঞান। ইয়াৰ বাবেও চিন্তা, মননশীলতা, বুদ্ধিদীপ্ততা আদিৰ প্ৰয়োজন। মানুহে নিজৰ সুবিধাৰ্থে এখন কৃত্ৰিম জগত তৈয়াৰ কৰি ল'ব লগা হয়। প্ৰকৃতিৰ লগত নিজকে অভিযোজনা কৰিবৰ বাবে, প্ৰকৃতিক কামত খটুৱাবৰ বাবে মানুহে আদিম কালৰে পৰাই চেষ্টা কৰি আহিছে। ইয়াৰ বাবে প্ৰয়োজন হৈছে নেৰা নেপেৰা চেষ্টা আৰু অধ্যৱসায়ৰ।

আমি বৰ্তমানে যি পাইছোঁ তাত সন্তুষ্ট নহয়। মানুহ সাধাৰণতে অসন্তোষীয়া। এই অসন্তোষীয়া স্বভাৱটো সৰু ল'ৰা এটাৰ ক্ষেত্ৰতো দেখা যায়। ই মানুহৰ জন্মগত স্বভাৱ। সেয়ে প্ৰকৃতিয়ে আমাক বৰ্তমানে যি দিছে, আমাৰ বৰ্তমানে যি আছে তাত আমি কোনোমতেই সন্তুষ্ট নহয়। আমাক আৰু কিবা লাগে। কি লাগে এই বিষয়ে আমাৰ সম্যক ধাৰণা নাথাকিলেও আমাক কিবা কিবা লাগে। সেয়ে আমি সদায় ন ন চিন্তা কৰোঁ, নতুন বস্তু আৱিষ্কাৰ কৰিব বিচাৰোঁ। কিন্তু এই নতুন বস্তু আৱিষ্কাৰ কৰা কথাটো উজু কথা নহয়। ইয়াৰ বাবে অধ্যৱসায়ৰ উপৰিও লাগে ধৈৰ্য আৰু মননশীলতা। মানুহৰ এই দৃষ্টিভংগী বা আচৰণৰ পৰাই বিজ্ঞানৰ উৎপত্তি।

অৱশ্যে সকলো মানুহেই অনুসন্ধিৎসু নহয়। বেছিভাগ মানুহ ভোগ-বিলাসী। খোৱা-লোৱাতেই বেছিভাগ মানুহ মত্ত আছে। কিন্তু তাৰ মাজতে কেতবোৰে চেষ্টা কৰিছে আনক জীয়াই ৰখাৰ, সু-সংস্কৃত ভাৱে জীৱন যাপন কৰাৰ। বিজ্ঞানক আধাৰ কৰি এই শ্ৰেণী মানুহে জনগণৰ কথা ভাবিছে, প্ৰাকৃতিক ঘটনাবোৰৰ আচৰণৰ কাৰণৰ কথা ভাবিছে।

ঘটনাবোৰৰ অন্তৰালত থকা নিয়মৰ কথা ভাৱিছে। এই ভবাৰ ফলতে উদ্ভাৱিত হৈছে নতুন নতুন তথ্য, নতুন নতুন তত্ত্ব। নতুন তত্ত্বৰ আৱিষ্কাৰে মানুহক উৎসাহিত কৰিছে, মানুহ আগুৱাই গৈ আছে নিতৌ ন ন তত্ত্বৰ সন্ধানত। এই সন্ধানকে আমি বিজ্ঞান ৰূপে অভিহিত কৰিছোঁ।

বিজ্ঞান আৰু ধৰ্ম উভয়ৰে সৃষ্টি হৈছে মানুহৰ প্ৰয়োজনীয় চাহিদাত। জীয়াই থকাৰ যি বাসনা সি মানুহক প্ৰেৰণা দিছে জীয়াই থকাৰ উপায় অৱলম্বনত, জীয়াই থকাৰ বাবে সম্পদ আহৰণত। প্ৰকৃতিৰ লীলা খেলাত মানুহে আশ্চৰ্যবোধ প্ৰকাশ কৰিছে, মানুহ আচৰিত হৈছে। প্ৰকৃতিৰ ৰহস্য ভেদত মানুহে মনোনিবেশ কৰিছে।

প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগে মানুহৰ মনলৈ কঢ়িয়াই আনিছে ভয় আৰু ভীতি। যেতিয়া পৰ্বতৰ, ধুমুহাৰ তাণ্ডৱ লীলাত, ভূমিকম্পৰ জোকাৰণিত, বেমাৰ আজাৰত মানুহ উচাপ খাই উঠিছে। বলিয়াৰবদৰে ঘূৰি ফুৰিছে মানুহে এইবোৰৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পাবলৈ। প্ৰকৃতিক কাকুতি কৰিছে, কাবৌ কৰিছে, প্ৰাৰ্থনা জনাইছে। কেতিয়াবা প্ৰকৃতি শান্ত হৈছে, কেতিয়াবা নাই হোৱা। মানুহে অসহায় অনুভৱ কৰিছে। ইয়াৰ পৰিত্ৰাণ ক'ত? পৃথিৱী এৰি পাৰ খাব ক'ত? এইবোৰ প্ৰশ্নৰ সমিধান বিচাৰি মানুহে হাহাকাৰ কৰি উঠিছে, উৰুলিছে, কান্দিছে, হিয়া ঢাকুৰিছে। তথাপি পৰিত্ৰাণ নাই। কোন পৰিত্ৰাতা, কোন ত্ৰাণকৰ্তা, কোন উদ্ধাৰকাৰী? কোন, কোন আছে? মানুহেতো নিজে নোৱাৰে প্ৰকৃতিৰ এইবোৰ অলৌকিক নিবাৰণ কৰিব। তেন্তে কোনোবা এজন নিশ্চয় আছে। কোন তেওঁ? মানুহ নে দেৱতা? হয় দেৱতাই। প্ৰতিটো প্ৰাকৃতিক প্ৰপঞ্চ বা ঘটনাৰ আঁৰত নিশ্চয় এজন দেৱতা আছে। নিশ্চয় এজন ঈশ্বৰ আছে। এইদৰেই আহি পৰিল বিজ্ঞানৰ লগতে ধৰ্ম। কোনো পণ্ডিতৰ পাণ্ডিত্যই বা তত্ত্বই ধৰ্মৰ সৃষ্টি কৰা নাই।

বৌদ্ধ ধৰ্মবদৰে ধৰ্ম পিচৰ যুগৰ সৃষ্টি। বুদ্ধই দাৰ্শনিক বিচাৰ বা তত্ত্বৰে ঈশ্বৰ নাইকিয়া এক ধৰ্মৰ সৃষ্টি কৰিছে। সেই কথা সুকীয়া। কিন্তু মানুহক এজন পৰিত্ৰাতা লাগে, এজন ত্ৰাণকৰ্তা লাগে, এজন বিশ্বাসী বন্ধু লাগে। মানুহে মানুহক বিশ্বাস কৰিব নোৱাৰে, কাৰণ মানুহ অবিশ্বাসী। মানুহ সীমাবদ্ধ, সেয়ে মানুহ পৰম পৰিত্ৰাতা হ'ব নোৱাৰে। মানুহৰ সহজাত এই দুৰ্বলতাই মানুহক বাধ্য কৰিছে এক পাৰলৌকিক ত্ৰাণকৰ্তাৰ কথা ভাবিবলৈ, যি তেওঁক বেমাৰ-আজাৰ, অপায়-অমংগল, দোষ-ত্ৰুটি আদিৰ পৰা ৰক্ষা কৰিব। এজন দয়ালু ভগবান মানুহৰ বাবে প্ৰয়োজন। নিজৰ মনৰ কথা ব্যক্ত কৰিবলৈ এজন মৰমীয়াল ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। প্ৰয়োজন এজন বন্ধু ঈশ্বৰৰ, এজন সখা ঈশ্বৰৰ, এজন প্ৰেমিক ঈশ্বৰৰ। গতিকে মানুহৰ জীৱনত ধৰ্ম অপৰিহাৰ্য হৈ উঠিল।

সেই ঈশ্বৰক প্ৰাৰ্থনা কৰিবৰ বাবে মানুহে আয়োজন কৰিলে পূজা-পাতলৰ, যজ্ঞ কৰ্মৰ, প্ৰাৰ্থনা অনুষ্ঠানৰ। কালক্ৰমত ধৰ্ম হৈ পৰিল এক আনুষ্ঠানিক প্ৰক্ৰিয়া। ই মানুহৰ মাজলৈ কঢ়িয়াই আনিলে প্ৰশান্তি বা নিৰাপত্তাৰ বাণী। মানুহ হৈ পৰিল ভগৱন্মুখী।

এতেকে দেখা গ'ল নিতান্ত প্ৰয়োজনৰ তাগিদাতে বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ আৱিৰ্ভাৱ। এই দুয়োটা বস্তুকে মানুহে সৃষ্টি কৰি লৈছে জীৱনৰ তাগিদাত, জীয়াই থকাৰ তাগিদাত। মানুহে জীয়াই থাকিব বিচাৰে, মৰিব নিবিচাৰে। ইয়াৰ বাবে প্ৰয়োজন হয় বহু বস্তুৰ। সংগ্ৰাম কৰিব লগা হয় প্ৰকৃতিৰ লগত, যুঁজিব লগা হয় প্ৰতিকূল পৰিবেশৰ লগত, নিজকে

অভিযোজনা কৰিব লগা হয় বিভিন্ন পৰিস্থিতিৰ লগত। এই মোকাবিলাৰ বাবে প্ৰয়োজন হয় যোগ্যতা আহৰণ। সকল ভাবে পৰিস্থিতিৰ মুখামুখী হ'বৰ বাবে মানুহে নিজকে সুসজ্জিত কৰি ল'ব লগা হৈছে। ইয়াৰ বাবেই সমস্ত আহি পৰিছে বিজ্ঞান। বিজ্ঞানক লগৰীয়া কৰি লৈ মানুহ আগবাঢ়িছে প্ৰকৃতি জয়ৰ অভিযানত। মানুহ জয়ী হৈ গৈ আছে। এতেকে বিজ্ঞানে মানুহৰ সফলতাক, মানুহৰ ইতিবাচক প্ৰচেষ্টাক সূচাইছে।

অন্যহাতে ধৰ্মই সূচাইছে মানুহৰ নেতিবাচক প্ৰচেষ্টাক, মানুহৰ দুৰ্বলতাক, মানুহৰ ভীৰুতাক, মানুহৰ অসহায় অৱস্থাক, মানুহৰ সীমাবদ্ধতাক। আমি নিজে সীমাবদ্ধ ভাবি আমাতকৈও বেছি শক্তিশালী, জ্ঞানী কোনোবা একজনৰ কথা ভাবিছোঁ। তেওঁৰ ওচৰত নিজকে সঁপি দিছোঁ, অসহায় প্ৰকাশ কৰিছোঁ। সেয়ে বিজ্ঞানৰ চৰম উন্নতিৰ এই একৈশ শতিকাতো আমি চিন্তা কৰিছোঁ ভগৱানৰ, আমাক চূড়ান্ত মহাপ্ৰলয়ৰ পৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ।

বিজ্ঞানত আমি যুক্তি প্ৰয়োগ কৰিছোঁ, আৰু ধৰ্মত প্ৰয়োগ কৰিছোঁ আবেগ-অনুভূতি। বিজ্ঞান যুক্তিৰ দান, ধৰ্ম অনুভূতিৰ দান। আমি আমাৰ সত্তাৰ আনুভৱিক বা আবেগিক দিশটোক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ। মনস্তাত্ত্বিক আৰু যৌক্তিক এই দুয়োটা দিশ লৈয়েই আমি মানুহ। এতেকে আমাক ধৰ্মও লাগে, বিজ্ঞানো লাগে।

কিন্তু প্ৰকৃততে আমাক ধৰ্ম লাগে জানো? ধৰ্মৰ ওপৰত যেতিয়া বিচাৰ চলোৱা হয় তেতিয়া দুয়োফালৰে যুক্তি সমান সমান। কোনোৱে ধৰ্মৰ সপক্ষে যুক্তি দিয়ে, কোনোৱে দিয়ে বিপক্ষে। কিন্তু নিৰপেক্ষ যুক্তিৰে চালে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন নাই যেন লাগে।

যদিও আমি আবেগ অনুভূতিক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ, তথাপি যদি আমি অনবৰত আবেগ অনুভূতিৰে চলোঁ, তেন্তে জ্ঞানৰ দিশত আগবঢ়াৰ মানুহৰ যি চিৰন্তন প্ৰবণতা তাত হেঙাৰ পৰিব। আবেগ অনুভূতিক দূৰীভূত কৰিব নোৱাৰিলেও, দমন বা সংযত কৰা উচিত। এই দমন বা সংযম সম্ভৱ হ'ব একমাত্ৰ যুক্তিৰ ক্ৰিয়াৰে। প্ৰকৃতিক আমাৰ প্ৰতি অনুকূল নিশ্চয় ঈশ্বৰ প্ৰাৰ্থনা, বা পূজা-পাতলৰ দ্বাৰা কৰিব নোৱাৰি। পূজা-পাতল আৰু প্ৰাকৃতিক ঘটনাৰ মাজত কোনো কাৰণিক সম্পৰ্ক নাই।

দেখা যায় ধৰ্ম মানুহৰ অজ্ঞতাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। মানুহে একবিংশ শতাব্দীত ভৰি দিলে যদিও এতিয়াও সি অজ্ঞ হৈয়েই আছে।

মানুহ তেতিয়াই জ্ঞানী হয় যেতিয়াই যুক্তি বা বিবেকৰ দ্বাৰা চলে। সকলো মানুহৰ যুক্তি সমানভাৱে ক্ৰিয়াশীল নহয়। বহুতৰ এই যুক্তি সুপ্ত অৱস্থাত থাকে। অনুশীলনেহে মানুহক যুক্তিনিষ্ঠ কৰি তোলে। যুক্তিশীল বা যুক্তিনিষ্ঠ হ'বলৈ হ'লে মানুহ যুক্তিৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হ'ব লাগিব।

একজন বিজ্ঞানীও অজ্ঞ হ'ব পাৰে। মোৰ এই কথাটোত হয়তো মানুহ উচাপ খাই উঠিব। কিন্তু মোৰ মতে কথাটো সঁচা। আনকি পৃথিৱীৰ যুগজয়ী বিজ্ঞানী যথা আইনষ্টাইনো এক প্ৰকাৰে অজ্ঞ আছিল। যেতিয়া একজন বিজ্ঞানীয়ে ঈশ্বৰৰ কথা ভাবে, ধৰ্মৰ কথা ভাবে তেওঁক অজ্ঞ নুবুলি উপায় নাই। বিজ্ঞানীয়ে নিজৰ ক্ষেত্ৰত হয়তো বহুত কিবা কিবি আবিষ্কাৰ কৰিব পাৰে, কিন্তু জগত সম্পৰ্কে যৌক্তিক ধাৰণা নাথাকিলে মানুহ অজ্ঞ হ'বই। সেয়ে বিজ্ঞানী হোৱাৰ লগে লগে দাৰ্শনিক হ'লেহে মানুহ বিজ্ঞ হ'ব।

Knowledge তকৈ wisdom বেছি মূল্যবান কথাষাৰ বিজ্ঞানে আমাক দিয়ে জ্ঞান (knowledge) আৰু দৰ্শনে দিয়ে প্ৰজ্ঞা (wisdom)। বিজ্ঞানীয়ে ধৰ্মৰ চৰিত্ৰ উদঘাটন

কৰিব নোৱাৰে, দাৰ্শনিকে পাৰে। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত দৰ্শনক বিজ্ঞান ৰূপেহে গ্ৰহণ কৰা হৈছে, অধিবিজ্ঞান (metaphysics) ৰূপে গ্ৰহণ কৰা হোৱা নাই। এই দৰ্শন হ'ল জগতৰ বিজ্ঞান, সমগ্ৰ জগতৰ বিজ্ঞান, মূল তত্ত্বৰ বিজ্ঞান। এই দৰ্শনে ধৰ্মক নুই কৰে, কিন্তু অধিবৈজ্ঞানিক দৰ্শনে ধৰ্মক গ্ৰহণ কৰে।

জাননীমূলক (informative) জ্ঞানে আমাৰ চৰিত্ৰও গঠন কৰিব নোৱাৰে, আৰু প্ৰজ্ঞাও প্ৰদান কৰিব নোৱাৰে। দাৰ্শনিক জ্ঞানেহে প্ৰজ্ঞা প্ৰদান কৰিব পাৰে। বিজ্ঞানে আমাক জাননীমূলক জ্ঞানহে দিয়ে, ই আমাক প্ৰমূল্যাত্মক জ্ঞান দিব নোৱাৰে। বিজ্ঞানে ব্যাখ্যাহে কৰে, মূল্যায়ন নকৰে। ই আমাক সভ্যতা প্ৰদান কৰিলেও, মংগলময়তা আৰু সুন্দৰতা প্ৰদান কৰিব নোৱাৰে। বহুতে আকৌ মানৱ জীৱনৰ এক সম্পূৰক দিশ হিচাপে ধৰ্মলৈ আঙুলিয়ায়, যি আমাৰ আধ্যাত্মিক দিশৰ বিকাশ সাধন কৰে।

অন্য এটা দিশৰ পৰাও বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজত পাৰ্থক্য অনা হয়। কোৱা হয় যে বিজ্ঞান ভৌতিক জগতৰ লগত জড়িত, অন্যহাতে ধৰ্ম জড়িত আধ্যাত্মিক জগতৰ লগত। ধৰ্মৰ অবিহনে আমাৰ আধ্যাত্মিক বিকাশ সম্ভৱ নহয় বুলি বহুতে ভাবে। বিজ্ঞানে সভ্যতাৰ বিকাশত সহায় কৰে, ধৰ্মই কৰে সংস্কৃতিৰ বিকাশত। সভ্যতাৰ বিকাশ সম্ভৱ হয় ভৌতিক বিকাশত আৰু সংস্কৃতিৰ বিকাশ সম্ভৱ হয় আধ্যাত্মিক বিকাশত।

সেইদৰে ভবা হয় বিজ্ঞান বুদ্ধিৰ লগত জড়িত, ধৰ্ম জড়িত অন্তৰ্জ্ঞানৰ লগত। বুদ্ধিয়ে কেৱল ভৌতিক জগতক, দৃশ্যিক বা অৱভাসিক সত্তাকহে জানিব পাৰে। অন্যহাতে ধৰ্মৰ দ্বাৰা আচল জগতক, পৰম সত্তাক, আত্মাক, ঈশ্বৰ বা ব্ৰহ্মক জানিব পাৰে।

এইবোৰ পাৰ্থক্য অমূলক। ধৰ্মৰ আলম নোলোৱাকৈও দৰ্শনৰ দ্বাৰা পৰম সত্তাক জানিব পাৰি। পৰম সত্তা মানে জগত বিবৰ্জিত এক অলৌকিক পাৰমাৰ্থিক আধ্যাত্মিক সত্তা নহয়। সমগ্ৰ জগতৰ যিটো সংশ্লেষণাত্মক ৰূপ, যিটো সামগ্ৰিকতামূলক ৰূপ সিয়েই পৰম সত্তা, যদি আমি ইয়াক পৰম সত্তা বুলি ক'ব খোজোঁ। জগতৰ পৰা পৰমসত্তা বিচ্ছিন্ন নহয়।

বহুতে আকৌ বিজ্ঞানে অংশৰ জ্ঞান, আৰু ধৰ্মই সমগ্ৰৰ অনুভূতি দিয়ে বুলি ভাবে। এইটো ঠিক যে বিজ্ঞানৰ জ্ঞান বিকাশমূলক। এতিয়ালৈকে জগত সম্পৰ্কে আংশিক ভাবেহে জনা হৈছে। আৰু বহুতো কথা জানিবলৈ বাকী। জ্ঞান, ভক্তি বা কৰ্মৰ দ্বাৰা পৰম সত্তাক জানিলে সকলোকে জনা হয়। ই ধৰ্মৰ পথ। বিশেষকৈ গীতাই এইদৰে কয়। অদ্বৈত বেদান্তয়ো কয় যে মাত্ৰ ব্ৰহ্মসাক্ষাৎকাৰ জ্ঞানৰ দ্বাৰাহে পৰম সত্তা অৰ্থাৎ ব্ৰহ্মক জানিব পৰা যায় আৰু ব্ৰহ্মক জানিলে সকলোকে জনা হয়। এতেকে আমাৰ মূল উদ্দেশ্য হোৱা উচিত ব্ৰহ্মক জনাটো।

এইবোৰ অমূলক কথা। বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজত এনে পাৰ্থক্য অনাটো উচিত নহয়। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে সমগ্ৰ জগতৰ জ্ঞান হ'ব পৰা কথাটো নিৰৰ্থক কথা। বৰং দৰ্শনৰ দ্বাৰাহে এনে জ্ঞান সম্ভৱ বুলি ক'ব পাৰি।

আচল কথাটো হ'ল বিজ্ঞানে আমাৰ আগত জগতখন উন্মোচন কৰি গৈ আছে। নিতৌ ন ন সন্ধেদ আমি বিজ্ঞানৰ মাধ্যমেৰে পাই গৈ আছোঁ। কিন্তু বিজ্ঞানৰ সীমাবদ্ধতাৰ কথাটো একেবাৰে অমূলক নহয়। মানুহৰ জ্ঞান সীমাবদ্ধ। কেতিয়াবাই ঈশ্বৰ বা আত্মা

বা ব্ৰহ্মক জানো বুলি কোৱাটো মিছা কথা যেন লাগে। যি বস্তুটো নায়েই, তাক কেনেকৈ জনা যায়? দৰ্শনে অৱশ্যে সামগ্ৰিক জগতৰ এটা ধাৰণা কৰিব পাৰে যদিহে সেই দৰ্শন বিজ্ঞানৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, বা বিজ্ঞানসন্মত পদ্ধতিৰে ই অনুসন্ধানত আগবাঢ়ে।

মানুহৰ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা নামৰ এটা ক্ষমতা আছেনে নাই, সি বিতৰ্কৰ বিষয়। ৰাধাকৃষ্ণনে ধৰ্মক সমৰ্থন কৰিবলৈ গৈ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাক সমৰ্থন কৰি ল'ব লগা হৈছে।[1] তেওঁৰ মতে অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাক সমৰ্থন নকৰাকৈ ধৰ্মক সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰি। সেয়ে তেওঁ প্ৰতি মুহূৰ্ততে অদ্বৈত বেদান্ত দৰ্শনক সমৰ্থন কৰি গৈছে, কাৰণ এই দৰ্শনে অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাক সমৰ্থন কৰে।

বুদ্ধিৰ ওপৰত অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাক গ্ৰহণ কৰাটো সমীচীন নহয়। অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা থাকিলেও ই মানুহৰ এক বেলেগ জ্ঞানিক ক্ষমতা নহয়। যদি ই আছে তেন্তে ই বুদ্ধিৰে এক গভীৰতম অৱস্থা। সকলো জ্ঞানৰে উৎস হ'ল ইন্দ্ৰিয় অভিজ্ঞতা। বুদ্ধিয়ে ইন্দ্ৰিয়ৰ পৰা পোৱা জ্ঞানৰ ওপৰতহে কাম কৰিব পাৰে। ইন্দ্ৰিয় সংবেদন অবিহনে বুদ্ধি আৰু অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা উভয়েই সম্ভৱ নহয়।

উপনিষদৰ মতে অন্নময়, প্ৰাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় আৰু আনন্দময় কোষেৰে মানৱ সত্তা নিৰ্মিত।[2] অন্নময় কোষে মানুহৰ ভৌতিক সত্তাক বুজাইছে, প্ৰাণময় কোষে বুজাইছে জৈৱিক সত্তাক, মনোময় কোষে বুজাইছে মনস্তাত্বিক সত্তাক, বিজ্ঞানময় কোষে বুজাইছে বৌদ্ধিক সত্তাক আৰু আনন্দময় কোষে বুজাইছে আধ্যাত্মিক সত্তাক। উপনিষদৰ মতে প্ৰথম চাৰিবিধ সত্তা অৱভাসিক অৰ্থাৎ অলীক। শেষৰ বিধ সত্তাহে আচল। অৰ্থাৎ মানুহৰ আধ্যাত্মিক সত্তাহে আচল সত্তা, বাকীবোৰ যিহেতু বস্তুজাত সেয়ে অমূলক।

ভাৰতীয় আদৰ্শবাদী দৰ্শনবোৰে আত্মাকে আচল সত্তা বুলি ভাবে। বিশেষকৈ অদ্বৈত বেদান্ত এই মতবাদত অধিক উৎসাহী। ই আত্মা আৰু ব্ৰহ্মক একে বুলি ধৰে, আৰু সেয়ে আত্মা প্ৰাপ্তিক ব্ৰহ্ম প্ৰাপ্তি বুলি ভাবে। আত্মা বা ব্ৰহ্মৰ বাহিৰে আন সকলোবোৰেই মিথ্যা।

অদ্বৈত বেদান্ত এক দৰ্শন যদিও ই ধৰ্মীয় বিশ্বাসেৰে প্ৰভাৱান্বিত এক দৰ্শন। ইয়াত যি যুক্তি আছে সি ভাববাদী যুক্তি। ইয়াত যুক্তিৰ প্ৰয়োগ ঘটিছে কেৱল উপনিষদৰ তথাকথিত অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাৰ দ্বাৰা প্ৰাপ্ত কথাবোৰক প্ৰমাণ কৰিবৰ বাবে। এই যুক্তি বস্তুনিষ্ঠ বা বিজ্ঞানসন্মত নহয়। আমাৰ প্ৰয়োজন বস্তুনিষ্ঠ আৰু বিজ্ঞানসন্মত যুক্তিহে, অলৌকিক ভাববাদী যুক্তি নহয়। বিজ্ঞানত ব্যৱহৃত যুক্তিয়ে সকলো দিশতে কাম কৰা উচিত। আনকি দৰ্শনেও বিজ্ঞানসন্মত যুক্তিহে আলম লোৱা উচিত।

দৰ্শনৰ প্ৰয়োজন বিজ্ঞানৰ চূড়ান্ত যথাৰ্থতা সাব্যস্ত কৰা আৰু সেইবোৰৰ মূল্যায়ন কৰা। মূল্যায়ন কৰা মানে সেইবোৰ মানুহৰ কিমান কামত অহা তাৰ বিচাৰ কৰা। বিজ্ঞানৰ পদ্ধতি ব্যাখ্যামূলকহে, বিচাৰমূলক নহয়। বিজ্ঞানে সৃষ্টি কৰা কিছুমান তথ্যই মানুহৰ জীৱনলৈ দুখ বা অৱসাদ কঢ়িয়াই আনিব পাৰে। এনেক্ষেত্ৰে দৰ্শনে এই ক্ষেত্ৰত পহৰীয়া বা নিৰ্দেশকৰ ভূমিকা পালন কৰিব লাগিব।

বহুতে ভাবে যে এই কাম ধৰ্মই কৰিব পাৰে। বিজ্ঞানৰ লেকায় ধৰাটো বা ইয়াক সতৰ্ক কৰি দিয়াটো ধৰ্মৰ কাম। কিন্তু এই কথা ভুল। এই ভূমিকা দৰ্শনেহে ল'ব পাৰে।

---

[1] দ্ৰষ্টব্য : ৰাধাকৃষ্ণন, An Idealist View of Life, chaps. IV and V.

[2] দ্ৰঃ এই লিখকৰ 'ভাৰতীয় দৰ্শনত এভুমুকি' পৃঃ ৩০১

এতেকে ধৰ্মৰ সহিত যদি আমি দৰ্শনক ধাপৰ্লো তেন্তে আমাৰ উদ্দেশ্য সাধন হ'ব।

এইটো ঠিক যে বিজ্ঞানে মানুহৰ সৰ্বাত্মক চাহিদা পূৰণ কৰিব নোৱাৰে। ই আংশিক চাহিদাহে পূৰণ কৰে। এতেকে ইয়াৰ পৰিপূৰক বা সম্পূৰক কিবা এটাৰ দৰকাৰ হয়। দেখা যায় বিজ্ঞানৰ এই অসম্পূৰ্ণতাক পূৰ্ণ কৰিব পাৰে একমাত্ৰ দৰ্শনেহে। মানৱ কল্যাণ বা মংগল বিজ্ঞানৰ উদ্দেশ্য নহয়। বিজ্ঞানৰ উদ্দেশ্য নতুন নতুন তথ্য মানুহৰ আগত দাঙি ধৰা। মংগল বা কল্যাণৰ কথা ভাবিব পাৰে একমাত্ৰ সঁচা পদ্ধতিৰে প্ৰণয়ন কৰা এক সম্যক দৰ্শনেহে।

দৰ্শনৰ কাম আত্ম সচেতনতাক বঢ়োৱা। আমি সচেতন হোৱাৰ উপৰি আৰু সচেতন বিজ্ঞানে এটা বন্দুক বা বোমা তৈয়াৰ কৰি দিছে। তাক ক'ত কেনেকৈ প্ৰয়োগ কৰিব লাগে সেই কথা বিজ্ঞানে নকয়। এই কথা বিজ্ঞান চৰ্চাৰ পৰিধিৰ বাহিৰত। এই কথা বিচাৰ কৰিব দৰ্শনে। সৃষ্টিমূলকেই হওক বা ধ্বংসমূলকেই হওক বিজ্ঞানে আমাক অস্ত্ৰবোৰ দি গৈ থাকিব। সেইবোৰ প্ৰয়োগৰ ভাৰ মানুহৰ ওপৰত। মানুহে প্ৰজ্ঞাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈ বিজ্ঞান প্ৰস্তুত দ্ৰব্যাৱলীৰ ব্যৱহাৰৰ ভাল-বেয়া বিচাৰ কৰিব লাগিব। মানুহৰ এই প্ৰমূল্যাত্মক দৃষ্টিভংগীৰ ভাৰ সম্পূৰ্ণ দৰ্শনৰ হাতত।

এতেকে দেখা যায় বিজ্ঞানক বাট দেখুৱাবৰ বাবে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন নাই, প্ৰয়োজন দৰ্শনৰহে। সকলো মানুহ দাৰ্শনিক হ'ব নোৱাৰিলেও প্ৰকৃত দাৰ্শনিক সকলৰ মতাদৰ্শক অনুসৰণ কৰি আমি আমাৰ কল্যাণময় পথত আগুৱাব পাৰোঁ।

ধৰ্মই সহজে কুসংস্কাৰ, অতিধাৰ্মিকতা বা ধৰ্মান্ধতা (religious fanaticism) আদিলৈ লৈ যায়। আজিৰ পৃথিৱীৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষবোৰৰ গুৰি হ'ল ধৰ্মীয় বিভাজন। ধৰ্মৰ আফিং খাই মানুহে বাস্তৱ সত্যতাৰ প্ৰতি পিঠি দি থাকে। দুই এজন ধৰ্মীয় জ্ঞানী থাকিলেও তেওঁলোকে সমস্যাৰ সমাধান কৰিব নোৱাৰে, কাৰণ তেওঁলোকৰ কথা কোনেও নুশুনে। বাইবেল, কোৰান, গীতা আদিৰ কথাবোৰক আক্ষৰিক ভাৱে অনুসৰণ কৰি মানুহে সুন্দৰ পৃথিৱীখনলৈ কঢ়িয়াই আনিছে কদৰ্যতা। পৃথিৱীখনক এক বিদেশ যেন ভাবি চাৰ্বাক লেনে এখন অলৌকিক স্বৰ্গ বাজালে, য'ত মানুহৰ কল্পিত সুখবোৰৰ বাস্তৱায়ন সম্ভৱ বুলি সাধাৰণতে ভবা হয়।

বিজ্ঞানতকৈ বেছি প্ৰয়োজনীয় এক বিজ্ঞানসম্মত মনৰ। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা একান্ত আৱশ্যকীয়। জীৱন আৰু জগতৰ সকলোবোৰ সমস্যা সমাধানৰ ক্ষেত্ৰত এই আৱশ্যকতা অনুভূত হয়। আনকি দৰ্শনো এই আৱশ্যকতাৰ বাহিৰত থাকিব নোৱাৰে। সকলো মানুহ বিজ্ঞানী বা দাৰ্শনিক হ'ব নোৱাৰে সঁচা, কিন্তু সকলো মানুহে এক বিজ্ঞানসম্মত মন আহৰণ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিব পাৰে। আটাইতকৈ প্ৰয়োজনীয় কথা হ'ল সমাজত এক বৈজ্ঞানিক পৰিবেশ ৰচনা কৰা যাতে মানুহৰ মাজলৈ পিচ দুৱাৰেদি কুসংস্কাৰ, অন্ধবিশ্বাস, সাম্প্ৰদায়িকতা আদি কথাবোৰ সোমাব নোৱাৰে। কাৰোবাৰ যেন আছে। কোনোবাই সুবিধা পাইছে বিজ্ঞানী বা দাৰ্শনিক হৈছে। সকলোৱে তথাপি এই সৌভাগ্য নাপালেও বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যেয়ে সেয়ে আহৰণ কৰিব পাৰে। ইয়াৰ বাবে বিশেষ গুণ বা যোগ্যতাৰ প্ৰয়োজন নাই।

আমি যদি খৰ ধৰ্মীয় ভাৱাপন্ন হওঁ তেন্তে এই মানসিকতা অৰ্জনত অন্তৰায় হোৱাৰ

সম্ভাৱনা থাকে। বহুতে ধাৰ্মিক হোৱা মানে ভাল হোৱাটোকে বুজায়। ধাৰ্মিক হোৱা মানে কাকো হিংসা অপকাৰ নকৰা, কাৰো বস্তু চুৰ নকৰা, মিছা কথা নোকোৱা, অসৎ আচৰণ নকৰা ইত্যাদি। ধাৰ্মিক হোৱা মানে যদি এইবোৰ বুজায় তেন্তে আমাৰ আপত্তি কৰিব লগা একো নাই। কিন্তু বহুতো তথাকথিত ধাৰ্মিক লোকে অনবৰত বেয়া কাম কৰি থকা দেখা যায়। ধৰ্মাচৰণ যেন তেওঁলোকৰ বাবে বেয়া কাম কৰাৰ এক লাইচেন্স। ধৰ্মই যদি এই লাইচেন্স দিয়ে, বা ঈশ্বৰে যদি অতি বেয়া লোকজনকো তেওঁক প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ বাবেই ৰক্ষাকবচ দিয়ে তেন্তে এনে ধৰ্মাচৰণ আমাৰ কাম্য নহয়। কাৰণ আমাৰ কাম হোৱা উচিত পৃথিৱীৰ পৰা বেয়াক অপসাৰণ কৰাহে, বেয়াক ৰক্ষাকবচ দিয়াটো নহয়।

কোনোবাই নিভৃতভাবে যদি ভগৱানক ভাবি শান্তি পায় তেতিয়াও আমাৰ ক'ব লগা একো নাই। কিন্তু ধৰ্মৰ কথাবোৰক যেতিয়া আনুষ্ঠানিক কৰা হয় তেতিয়া ভালতকৈ বেয়াহে হয়। তেতিয়াই মন্দিৰ মছজিদৰ দৰে সমস্যাৰ সৃষ্টি হয়। ধৰ্ম যদি কোনোবা ভীৰু মানুহৰ মনস্তাত্বিক নিদান হয় তাতো আমাৰ ক'ব লগা একো নাই।

জগতত সকলোবোৰ কথাই আপেক্ষিক। সকলোৰে গুণ আৰু অগুণ আছে। ধৰ্ম মিছা কথাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত যদিও অজ্ঞ মানুহৰ বাবে ই কিছু মানসিক প্ৰশান্তি নিদিয়া নহয়। তথাপি চূড়ান্ত বিচাৰত ধৰ্ম অকাৰ্যকৰ হৈ উঠে।

সমাজত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। মুধাফুটা বিজ্ঞানীও ইয়াৰ প্ৰভাৱৰপৰা হাত সাৰিব নোৱাৰে। আমি দেখোঁ বহুতবোৰ পদাৰ্থবিদ্যাৰ মুধাফুটা অধ্যাপকেও হাতত পাথৰৰ আঙুঠি পিন্ধে। পাথৰৰ লগত গ্ৰহৰ বা মানুহৰ শৰীৰৰ কিবা সম্পৰ্ক আছে নে নাই নাজানো। কিন্তু এজন বিজ্ঞানীয়ে কাৰণিক সম্বন্ধ আছে নে নাই তাক বিচাৰ নকৰাকৈ এনে কাম কৰা ঘৃণনীয়। যি সকল বিজ্ঞানী বা বিজ্ঞানৰ অধ্যাপকে এনে কাম কৰে তেওঁলোক বিজ্ঞানী হ'লেও, তেওঁলোকৰ বৈজ্ঞানিক মানসিকতা নাই।

আবেগিক কাজিয়াতকৈ বৌদ্ধিক বিতৰ্ক ভাল। বৌদ্ধিক বিতৰ্কইহে সঁচাটো প্ৰতিষ্ঠা কৰিব পাৰে। বহুত সময়ত মিছাটোকে সঁচা বুলি ভাবি থকা হয়। বিতৰ্কৰ অবিহনে প্ৰকৃত সত্যৰ আবিষ্কাৰ দুৰূহ। সত্য এক পলায়নবাদী প্ৰপঞ্চ। ই আমাৰ পৰা সাধাৰণতে লুকাই থাকে। এই সত্যক উলিয়াব লাগিব। বহুতে সত্যক উদঘাটন কৰিবলৈ গৈ দুৰ্যোগৰ সন্মুখীন হৈছে, জীৱনো বিপন্ন হৈছে। তথাপি মানুহে সত্যৰ অনুসন্ধান কৰিবলৈ এৰা নাই।

মানুহৰ বুদ্ধি আছে যদিও কেতিয়াবা আবেগে এই বুদ্ধি বা বিবেকক তল পেলায়। আবেগ ওপৰলৈ উঠিলেই মানুহ ধৰ্মৰ ফালে ঢাল খায়। সেয়ে ধৰ্ম মানুহৰ মাজত আকোৰগোজ হিচাপে আছে, কাৰণ বেছিভাগ মানুহেই বিবেকতকৈ আবেগৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। এতেকে আবেগৰ প্ৰাচুৰ্য থকালৈকে ধৰ্ম থাকিবই। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মক পৰিতোষণ কৰে, পোহপাল দিয়ে এক নিৰ্দিষ্ট সমাজ পদ্ধতিয়ে। যেতিয়ালৈকে এই সমাজ পদ্ধতি বাহাল থাকিব তেতিয়ালৈকে ধৰ্মও থাকিব। ধৰ্মক অলাগতিয়াল বুলি ভাবিলেই ই আমাৰ মাজৰপৰা আঁতৰি নাযায়। ইয়াক জন্ম বা পোহপাল দিয়া সেই সমাজ পদ্ধতিৰ অৱসান ঘটিলেহে ধৰ্ম আঁতৰি যাব।

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা আমাৰ এটা কথা ঠাৱৰ হ'ল যে ধৰ্ম আমাৰ মাজত আছে যদিও ই অলাগতিয়াল। ই মানুহৰ ভ্ৰান্ত ধাৰণাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। এতেকে মানুহৰ বাবে লাগতিয়াল ধৰ্ম নহয়, বিজ্ঞান প্ৰাপ লাগিছে। বিজ্ঞান আমাক লাগিবই কাৰণ অমি

জীয়াই থাকিবৰ বাবে বস্তুবোৰ সামগ্ৰীৰ দৰকাৰ। সেইদৰে দৰ্শনো লাগিব, কাৰণ দৰ্শনে আমাক জগতৰ এক সামগ্ৰিক জ্ঞান, প্ৰকৃতাৰ ধাৰণা, প্ৰজ্ঞা আৰু সংস্কৃতি প্ৰদান কৰে। কিন্তু এই দুয়োৰে ওপৰত আটাইতকৈ লাগতিয়াল বস্তু হ'ল বৈজ্ঞানিক মানসিকতা। বিজ্ঞান আৰু দৰ্শন উভয়কে এই মানসিকতাৰ দ্বাৰা বঞ্জিত কৰিলেহে ইহঁতে মানুহক মানুহ সজাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰকৃত ভূমিকা ল'ব পাৰিব। নহ'লে দৰ্শন পৰ্যবসিত হ'ব অলাগতিয়াল অধিবিজ্ঞানলৈ (metaphysics) যি আমাক এখন অতীন্দ্ৰিয় অলৌকিক জগতৰ ধাৰণা দিয়ে আৰু মানুহক সেই মিথ্যা জগতৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰে।

দৰ্শন যেনেকৈ বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা বঞ্জিত হ'ব লাগে, তেনেকৈ বিজ্ঞান বঞ্জিত হ'ব লাগে দাৰ্শনিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা। বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ দ্বাৰা বঞ্জিত দৰ্শনৰ দ্বাৰা পথ-প্ৰদৰ্শিত বিজ্ঞানহে আমাৰ বেছি লাগতিয়াল। এনে বিজ্ঞানে ধৰ্মৰ প্ৰয়োজনীয়তা নাইকিয়া কৰে আৰু মানুহক প্ৰজ্ঞা প্ৰদান কৰে। বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যুক্ত মানুহৰ বাবে ধৰ্ম নিষ্প্ৰয়োজন, ইয়াৰ ঠাই পূৰাব পাৰে বৈজ্ঞানিক মানসিকতা যুক্ত দৰ্শনে।

দৰ্শনো এক প্ৰকাৰে বিজ্ঞানেই, ই সমগ্ৰ জগতৰ বিজ্ঞান। অৱশ্যে এই বিজ্ঞান বিশ্লেষণধৰ্মী নহয়, সংশ্লেষণ ধৰ্মীহে। বিজ্ঞানে আৱিষ্কাৰ কৰা সূত্ৰসমূহক ই সংশ্লেষণৰ দৃষ্টিৰে চাই জগত সম্পৰ্কে এক সামগ্ৰিক ধাৰণাৰ সূত্ৰপাত কৰে। ইয়াৰ উপৰি দৰ্শনৰ কাম হ'ল মূল্যায়ন। ই বৈজ্ঞানিক সূত্ৰসমূহক মূল্যায়ন কৰে' বিজ্ঞানৰ অৱদান সমূহক ই মানুহৰ কল্যাণ সাধনৰ দিশত প্ৰয়োগ কৰাৰ শিকনিৰে ই মানুহক লৈ যায় উচ্চতৰ এক সাংস্কৃতিক পৰ্যায়লৈ, য'ত মানুহে বিভাজনাতীত এক পৰিয়াল সদৃশ মানৱসত্তাৰ উদ্ভাৱনত নিজকে নিয়োগ কৰিব।

SCIENCE, RELIGION AND PHILOSOPHY

Science is a human affair which is mainly connected with knowledge, while religion is so not mainly connected with knowledge, but with practice, although the major religions of the world have based upon certain dogmas formulated by religious leaders. Science came up with the practical needs of man, with his urge to enjoy the world, and with an idea of a better living. Religion, however, came up with a negative outlook. This outlook consisted in man's urge to defend himself from natural calamities, from diseases, from death and from so called super-natural forces. The feeble positive urge of religion was asking for a prolonged life on earth with the strong negative urge not to be born again to suffer the alleged pain of being born on earth.

Man does not want to simply exist, he wants a better life. Even to gather the basic necessities of life he is to work. In olden days the work was simple. It consisted simply in gathering food direct from nature. Nature was at that time bountiful and man could easily collect food without much strain. But by and by the human society beca ne complex and nature also began to withdraw its bountiful character. C. uses developed in the world side by side with man's increased desire for a better comfortable life. So man had to create an artificial world manipulating nature with his knowledge of new methods created out of necessity with

a view to exploiting nature. Thus science came into existence out of the material necessity of man.

Man has a natural awe at the mystery of the world. Sometimes he feels helpless and too insignificant in front of the vast universe His wonder in the past knew no bounds. Ultimately he thought of a saviour in the concept of God or some other divine forces This wonder or awe gave rise to religion.

But the monotheistic conception did not come up in one day It required millions of years for the rise of the monotheistic concept First man thought that behind the activities of nature there were some supernatural powers that worked behind the scene. Man began to worship or pray those powers. He thought of both auspicious and inauspicious powers. He introduced worship or prayer to satisfy the auspicious powers and also to do away with inauspicious ones Later on the concept of presiding deities of nature who took the form of images or idols at a later period developed. Thereafter only the concept of one God developed.

But we have a world religion without God or gods. This is Buddhism. Then we can think of religion without God or gods. Where does then the foundation of Buddhism lie? It lies definitely in the ethical practices as enunciated by the Buddha

For religion another thing is required, that is the concept of the soul and its immortality. It is seen that even if a man leads a religious life, he is not happy. So to enjoy happiness a later life or a life in heaven is envisaged. For this, the postulation of a permanent soul which survives death is required.

But Budhism is a religion which is devoid of the concept of even the soul. Even if there is no soul, Buddhism believes in rebirth and nirvana. So it seems that a religion can be there without the concept of the soul.

Man can live without science and religion. A time was there when neither religion nor science was there. Even at the present age in some interior corners of the world man is living in the aboriginal way This is not exactly a religious way, but some kind of magical way. Remember, the original form of religion was magic which was neccesary to extract more benefits from nature by infusing human elements to it by way of singing, dancing etc.

It is true that what we call science at the present age was not there in primitive periods of the human civilisation. But some types of craft developed in man as and when he could manipulate his hands with small amount of intelligence. The development of bows, ploughs, baskets, earthen jars, things like 'dhenki' etc. bear the mark of man's scientific attitude at the earliest period. In this way fire was discovered, wheel was produced and man began to cover his body with barks, skins etc. I think the man who produced the wheel should be given more credit than he

who discovered computer Thus the scientific attitude of man developed at the very dawn of human civilisation

In the course of human civilisation both theory and practice developed Although man began with practice, side by side employed his brain to develop theories or ideas. This is the theoretical side of science. Too much theorisation tinged with speculation led to philosophy Philosophy is the result of abstract thinking of man

Thus in the course of the development of human civilisation science, religion and philosophy developed Science and philosophy developed in the right earnest, but religion developed on imaginary grounds. Actually religious ideas are based upon man's ignorance; ignorance of a fact We deem many unreal things to be real. We sometimes deem the illusory snake to be real. We see a post in darkess to be a ghost. Although religion is based upon some true human emotions yet it is based on man's false reason. We assign reasons for the existence of religious practices falsely. We do so because we are infected with nescience Although religion has been a historical necessity, it came into existence with some false notions about life and reality

Emotion and sentiment play greater roles in religion. Religion cannot survive without them. We created in religion an inverted world where we think that our unfulfilled desires are fulfilled. We think this imaginary world of comfort and happiness to be real and show more interest in it Emotion and sentiment are real psychical phenomena in man and man cannot live without them. But too much reliance on them makes man irrational and without prudence. So unless we nurture a rational attitude the religious attitude will overpower man leading to the nurturing of the sentiments like fanaticism, communalism– all the vile offshoots of religion

To be religious may mean two things One who is a Christian or Hindu or Muslim may be deemed to be religious. I for example have been born in a Hindu family. So my religion is Hinduism. I am a Hindu by birth If I follow the Hindu rituals or have faith in Hindu beliefs I may be called religious.

Sometimes to be religious means to be morally good When we follow the moral codes and conducts we may also be called religious

Now a question arises Suppose I am a Hindu and I follow sincerely all the rules and regulations of the Hindu religion But I may lead an immoral life. I may indulge in corruption, mal-practices, adultery etc. I may engage myself in all types of heinous deeds. Should I then be called religious? Should one be religious in this sense or be morally good without following any religion? Or can one be morally good without being religious in the conventional sense? These are some of the very pertinent questions requiring further discussion

In my opinion one can be morally good without being religious. What we mostly require a morally good person than a religious one blindly

following religious codes and conducts. In deciding a good action we may either follow moral codes based on conscience or religious codes given by religious dogmas or framed by religious scriptures. Which is preferable then? In my opinion the former is preferable to the latter. What is required is to be more rational than be conventionally religious minded.

Humanism is the cry of the modern world. What we need most is the humanistic attitude surpassing narrow religious and national outlooks. A true humanitsic attitude can be acquired only through a true philosophical attitude based on the rational ground. This attitude leads a man to a true scientific attitude.

Scientific attitude is much more necessary than science. We need science no doubt; but science is not all in all It cannot fulfil all the aspects of the human being. It no doubt imparts us material welfare. But we may lack our spiritual outlook even in the midst of scientific development. It may increase our wealth and means of comfort, but it may take from us the spiritual wealth.

It is also not true to say that only religion can impart us the spiritual outlook. Instead of religion philosophy can impart us this outlook. So philosophy can provide us with both scientific and spiritual outlook. Even a scientist may fail to furnish us with the scientific attitude. This seems to be paradoxical, but is true. A scientist may not have a scientific attitude He may invent something with his intelligence, but he may be poor in scientific outlook. So we see great scientists to be religious in the conventional term. We see many professors of physics wearing stones in their fingers thereby believing in astrological practices. On the other hand a lay man may be much more scientific minded than a scientist. So to be a scientist is not enough; what is required is to be scientific minded.

The utmost necessity on the part of man is wisdom Scientific theories cannot provide us with wisdom. What we receive from them is only information, and not wisdom. Neither science nor religion can supply us with wisdom. Only philosophy can do so. We cannot deny the appreciative or evaluative function of philosophy which science lacks. But not any and every philosophy can help us in this respect. The philosophy which is based on the scientific outlook can serve our purpose in this respect

A man can be wise when he is rationally guided. Our scientific outlook can help us to be rationally wise. This requires the understanding of the things of the world in their true perspective. Until our attitude is scientific we cannot be rationally wise Rational function is necessary in all human activities– scientific, artistic, moral, aesthetics etc.

Reason, however, is an equivocal term. I may offer reasons to justify any of my bad action. I may regard my personal reason to be universal Most often reason tinged with emotion may come forward as the judge of what I say or do. So we should guard ourselves in choosing the true

reason This also requires scientific attitude with objective understanding Egoistic or subjective feelings should be abandoned so that true reason can arise in our mind It requires constant rational practice coupled with the laws of thought

Scientific attitude with the good play of real reason is the prelude to being wise in the real sense of the term Moral sermons or religious preachings do not work in the affairs of character building For it a true study of human behaviuor is required and on this basis the principles are to be formulated Man should be instructed to behave scientifically He should be shown the value of wisdom We should inculcate in him the scientific principles and ideas firmly so that he may not be guided by pseudo concepts of human culture

It seems that man practises religion for religion's sake, for religious ideas do not so much influence man in building his character We have Hinduism five thousand years old, Christianity two thousand years old and Islam one thousand five hundred years old; yet these religions have not been able to do away with both natural and moral evils Then what for do we require a religion? If it cannot bring about any good to human being, it is as good as nothing Rather it has carried to man more sorrow than happiness, for we often face religious strifes and sacrifice our life in them Millions of men have sacrificed their lives in these strifes But up till now we do not have any strife in the name of science It is true that science has produced war weapons which have considerably destroyed a good number of human life and property But, for that science itself is not responsible, what is responsible is the man who uses it

Religious sentiments lead to religious fanaticism which brings about calamaties. You know how the question of Babri mosque has plunged the whole Indian nation in gloom It has cost many innocent and valuable lives of both the communities The lack of religious tolerance will always lead to such problems and so long religion will be there tolerance will be a far cry Religious ideas breed communalism and fanaticism So long as religion will be there these evils will also remain So let us substitute religious ideas with scientific reason with the help of a correct philosophy formulated on solid ground of scientism and objectivism Wisdom ultimately may play the role of a true guide to man in making him truly cultured surpassing the narrow religious outlooks Sophia or wisdom, therefore, is utmost necessary at the present age to save the world from human folly and misunderstanding

But in eulogising philosophy as the guide to human behaviour we should not allow metaphysics to creep into us as philosophy, for metaphysics simply serves the purpose of religion The teaching of metaphysics is simply other-worldly It teaches man to deny this world and to hanker after an illusory reality in the name of either God or Absolute It safeguards religions and stands as the reason to defend it

It teaches us a subjective philosophy which indulges in meaningless playing of words Newton, therefore, cautions us to guard against metaphysics.* A true scientific philosophy contrarily can go hand in with science to build a perfect man of wisdom If man can reach a true stage of philosophy enlightened with reason he will not feel the necessity of religion Then religion will be meaningless to him A cultured way of life guided by objective and universal reason will be ushered in and man will enjoy all the essential values of life being wholly virtuous Then virtue and wisdom will be identified We shall be waiting eagerly for such a day

Philosophy is not to be understood in the sense of narrow ideology It is a universal understanding of the world It is an evaluation of human activities including scientific and religious It formulates the true ideas on the basis of which we can determine our duty and behaviour Man as an intelligent being will go on inventing new things, he will go on creating new pieces of art and literature We cannot prevent this behaviour of man But we can guide him to which direction he should go what values he should try to realise and what type of knowledge he should acquire With the teaching of philosophy we should enlighten him to the effect that religion is unnecessary

But though religion is unnecessary, though it has come to us on false notions of life and reality yet we must admit that it has been created by a definite mode or system of society and as long as that mode of society remains, religion will also remain It cannot be driven away by force As and when the definite mode of society giving rise to religion will be abolished, religion will wither away automatically Along with it the offshoots of religion like fanaticism communalism etc will also go away So long as religion remains these social evils will also remain

As there was a time when there was no religion so a time will come when there will be no religion When there is a beginning, there is an end also We may feel that we cannot think of a situation without religion Without religion there will be chaos But it is wrong to think so When man will be truly enlightened when he will be truly wise, we can think of a situation without religion

In the light of the above discussion we may now conclude that what is mostly required for man is science and philosophy not religion We need science as we must live on earth and that too in a better way Every man on earth must have the essentials of life At present only science can provide us with these essentials We need philosophy to have a cultured life Culture and material civilisation must go hand in hand

But as we have said earlier the scientific outlook is much more necessary than science It is necessary both in science and in philosophy

---

* Vide, Sibanath Barman, Anwesa, p 62.

Without this science will be a blind force leading man to catastrophe and philosophy will be sheer metaphysics giving rise to a world-denying attitude tinged with pessimistic ideology. So above all of them the scientific outlook should rule supreme. This outlook tinged with reason and prudence can only lift man above narrow religious outlooks and bring him nearer to perfection.

ধৰ্ম আৰু দৰ্শন

বহুতে ধৰ্ম আৰু দৰ্শনক একে বুলি ভাবে। আচলতে একে নহয়। কিয় একে নহয় এই বিষয়ে আমি কিছু আলোচনা কৰিবলৈ ওলাইছোঁ।

ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তী এক বস্তু আৰু দৰ্শন বৰ্তে যুক্তি তৰ্কত। ধৰ্মত যুক্তিৰ স্থান নাই, কাৰণ যুক্তি বা তৰ্কই ঈশ্বৰ নিমিলায়। তৰ্কৰ কাম লৌকিক বা ধৰ্মীয় বিশ্বাসত ধৰি লোৱা কিম্বা এটাক যুক্তিৰে চালি-জাৰি চোৱা। আকৌ ক'ব পাৰি যে যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম বৰ্তে অনুভূতিত, দৰ্শন বৰ্তে চিন্তাত। আচলতে যৌক্তিক চিন্তাই হ'ল তৰ্ক। চিন্তা বহুত সময়ত যৌক্তিক নহ'বও পাৰে। এনে চিন্তাই বিশ্বাসলৈ গৈ যায়।

কাণ্ট নামৰ দাৰ্শনিকজনে কৈছিল যে ঈশ্বৰক আমি জানিব নোৱাৰোঁ; ঈশ্বৰৰ বিষয়ে কেৱল চিন্তাহে কৰিব পাৰোঁ। জ্ঞানত ইন্দ্ৰিয় আৰু বুদ্ধি দুয়োটা জড়িত হৈ থাকে। ঈশ্বৰ বিশ্বাসৰ বস্তু। অৱশ্যে যৌক্তিক ঈশ্বৰ নোহোৱা নহয়। স্পিনোজা নামৰ দাৰ্শনিকজনৰ যি ঈশ্বৰ সি যৌক্তিক ঈশ্বৰ। সেয়ে ঈশ্বৰ পাগল স্পিনোজাক নাস্তিক বুলি ইহুদী সমাজৰ পৰা বহিষ্কাৰ কৰা হৈছিল।

দৰ্শনৰ ঈশ্বৰ আৰু ধৰ্মীয় ঈশ্বৰৰ মাজত পাৰ্থক্য আছে। দৰ্শনৰ ঈশ্বৰ প্ৰায়ে ব্ৰহ্মত (Absolute) পৰিণত হয়। স্পিনোজাৰ ঈশ্বৰ, হেগেলৰ ঈশ্বৰ এই ধৰ্মী। আমাৰ অদ্বৈত বেদান্তৰ ব্ৰহ্মও এই ধৰ্মী। অদ্বৈত বেদান্তৰ পৃষ্ঠপোষক শংকৰাচাৰ্যই ঈশ্বৰক মায়া সৃষ্ট বুলি কৈছে আৰু সকলো মায়া সৃষ্ট বস্তুৱেই অলীক। গীতাতো (চতুৰ্থ অধ্যায়) ভগৱানে নিজৰ মায়াৰে নিজকে সৃষ্টি কৰোঁ বুলি কৈছে।

এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল ধৰ্মৰ বাবে ঈশ্বৰ প্ৰয়োজনীয়নে? আমি এক পৃথিৱী বিখ্যাত ধৰ্ম পাওঁ য'ত ঈশ্বৰ বা আত্মা নাই। এই ধৰ্ম হ'ল বৌদ্ধ ধৰ্ম। বৌদ্ধ ধৰ্মই ঈশ্বৰ নামানে। তথাপি বৌদ্ধ বিশ্বাসক ধৰ্ম আখ্যা দিয়া হৈছে। এই দিশৰ পৰা ডঃ ৰাধাকৃষ্ণনে মাৰ্ক্সবাদকো ধৰ্ম আখ্যা দিছে। কিন্তু মাৰ্ক্সবাদ ধৰ্ম নহয়, যিহেতু মাৰ্ক্সবাদ বৌদ্ধধৰ্মৰ পৰা বেলেগ। যি ক্ষেত্ৰত বৌদ্ধ ধৰ্ম বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত, মাৰ্ক্সবাদ প্ৰতিষ্ঠিত যুক্তিত।

দৰ্শন ধৰ্মৰ সহায়ো হ'ব পাৰে, বিজ্ঞানৰ সহায়ো হ'ব পাৰে। ইউৰোপত খ্ৰীষ্ট জন্মৰ পিছৰ পৰা প্ৰায় ১২শ শতিকালৈকে যি দৰ্শন চলিছিল সেই দৰ্শন আছিল ধৰ্মৰ আলধৰা। চেণ্ট অগাষ্টাইন, চেণ্ট এনচেল্ম্ আদিয়ে খ্ৰীষ্টান ধৰ্মৰ কথাবোৰ যুক্তিৰে সমৰ্থন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। সেইদৰে আমাৰ ভাৰতত মীমাংসা দৰ্শনে বেদৰ কথাবোৰ যুক্তিৰে সমৰ্থন কৰিব চেষ্টা কৰিছিল আৰু বেদান্ত দৰ্শনে চেষ্টা কৰিছিল উপনিষদৰ কথাবোৰ যুক্তিৰে প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ। বেদ, উপনিষদ, বাইবেল আদিৰ কথাবোৰ বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত।

ধৰ্মৰ জগত প্ৰধানতঃ আধ্যাত্মিকতা কথাটো জড়িত। আধ্যাত্মিকতা দৰ্শনৰ জগতো জড়িত। বৌদ্ধধৰ্মৰ বাহিৰে সকলোবোৰ ধৰ্মই আত্মাৰ আস্তিত্বক বিশ্বাস কৰে, আৰু আধ্যাত্মিকতা এইবোৰ ধৰ্মত আত্মাৰ বাবেই সম্ভৱ হয় বুলি ভবা হয়। বহুতবোৰ ভাববাদী দৰ্শনেও আত্মা আছে বুলি কয়। কিন্তু বস্তুবাদী দৰ্শনে আত্মা নাই বুলি কয়। কিন্তু আমি কোনো পথে আধ্যাত্মিকতাক নুই কৰিব নোৱাৰোঁ, আৰু এই আধ্যাত্মিকতাক আত্মা নাই বুলি ভাবিলেও সংৰক্ষিত কৰিব পাৰি।

আধ্যাত্মিকতা হ'ল বৌদ্ধিক জীৱনৰে এক গভীৰতম পৰ্যায়। ইয়াত কিছু পৰিমাণে অনুভূতি, অন্তৰ্প্ৰজ্ঞা আদি জড়িত হৈ থাকে। বস্তুবাদী দৰ্শনৰ মতে চেতনা ভৌতিক জগতৰে ৰূপান্তৰৰ ফল। এই চেতনা মগজু জাত আৰু মগজু হ'ল জৈৱিক জীৱনৰ এক সূক্ষ্ম অংগ।

দৰ্শন মূলতঃ দুই প্ৰকাৰৰ ঃ ভাববাদী আৰু বস্তুবাদী। ভাববাদী দৰ্শনৰ বেছি ভাগেই ধৰ্ম, আত্মা আৰু ঈশ্বৰৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। কিন্তু বস্তুবাদী দৰ্শনে এইবোৰ নুই কৰে। পাৰমাৰ্থিক আধ্যাত্মিকতা যুক্ত ধৰ্মক বস্তুবাদে প্ৰায়ে অগ্ৰাহ্য কৰে।

ব্ৰহ্মনিষ্ঠ ভাববাদী (Asbolute Idealists) সকলেও চূড়ান্ত অৰ্থত ধৰ্মক গ্ৰাহ্য নকৰে। শংকৰাচাৰ্যই ধৰ্মক লৌকিক অৰ্থতহে গ্ৰাহ্য কৰে, পাৰমাৰ্থিক অৰ্থত নকৰে। ধৰ্মক তেওঁ ব্যৱহাৰিক জগতৰ বস্তু বুলিছে। পাৰমাৰ্থিক জগতত অকল ব্ৰহ্মহে সত্য। এই জগতত ধৰ্ম আদি প্ৰাপঞ্চিক সত্তাবোৰ নিৰৰ্থক হৈ পৰে। সেইদৰে পাশ্চাত্য ব্ৰহ্মবাদী দাৰ্শনিক ফ্ৰেন্সিছ্ ব্ৰেডলিয়ে মত পোষণ কৰে যে অৱভাসিক জগততহে ধৰ্ম সত্য, পাৰমাৰ্থিক জগতত নহয়। ধৰ্ম সৃষ্টি হয় ঈশ্বৰ আৰু মানুহৰ মাজত থকা সম্বন্ধৰ ভিত্তিত। পাৰমাৰ্থিক জগতত এই সম্বন্ধ আঁতৰি যোৱাৰ লগে লগে ধৰ্ম, ঈশ্বৰ আদিও নিৰৰ্থক হৈ পৰে। সেইদৰে শংকৰাচাৰ্যয়ো কয় যে ধৰ্ম ভক্তিত বৰ্তা এক বস্তু আৰু সেইবাবে এজন সাকাৰ বা সগুণ ঈশ্বৰৰ প্ৰয়োজন। কিন্তু যেতিয়া মানুহে অদ্বৈত জ্ঞান পায় তেতিয়া ঈশ্বৰ আৰু জীৱৰ দ্বৈততা লোপ পায়, আৰু ঈশ্বৰ আৰু জীৱ উভয়ে ব্ৰহ্মত লীন যায়।

শংকৰাচাৰ্য এজন জ্ঞানবাদী দাৰ্শনিক। তেওঁ জ্ঞানকাণ্ডৰ পৃষ্ঠপোষক। এই জ্ঞান লাভ হয় বৌদ্ধিক অনুশীলনৰ মাধ্যমেৰে। এই বৌদ্ধিক অনুশীলন ৰূপায়িত হয় শ্ৰৱণ, মনন আৰু নিদিধ্যাসনৰ মাধ্যমেৰে। (তুঃ গীতাৰ বুদ্ধিযোগ, ২য় অধ্যায়)। ইয়াৰ বাবে আনি সচৰাচৰ কৰা ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। ব্ৰহ্মক জানিলেহে যিহেতু ব্ৰহ্মক পোৱা যায়, সেয়ে ব্ৰহ্মক জনাটোহে একান্ত প্ৰয়োজন। ('ব্ৰহ্মৱিদ্ ব্ৰহ্মৈৱ ভৱতি')। এই জ্ঞানক শংকৰাচাৰ্যই পৰাবিদ্যা বুলিছে। পৰাবিদ্যা মানে পৰম বিদ্যা। তেওঁৰ মতে পৰাবিদ্যা ব্যতীত অন্য সকলো বিদ্যাই অজ্ঞান; আৰু অজ্ঞান বা অবিদ্যাই আমাক সত্য জগতৰ পৰিৱৰ্তে মায়া জগতহে দিয়ে।

গতিকে শংকৰাচাৰ্যৰ মতে বৌদ্ধিক অনুশীলনে আমাক দৰ্শনলৈ লৈ যায়। তেওঁৰ মতে দৰ্শন হ'ল সত্যৰ অন্তৰ্প্ৰজ্ঞাত্মক দৃষ্টি। পৰাবিদ্যা লাভ হোৱাৰ পাচত কৰিবলগীয়া একো নাথাকে। কিন্তু সেই পৰ্যায় পোৱাৰ আগলৈকে আমি বৌদ্ধিক বা যৌক্তিক পথেৰে আগুৱাব লাগিব।

প্লেটোৱে কৈছিল যে এজন ৰজা দাৰ্শনিক হ'ব লাগে। দাৰ্শনিক হোৱা মানে প্লেটোৱে বিবেকৰ দ্বাৰা চলাটোকেই বুজাইছে। বিবেক বুদ্ধিযুক্ত মানুহেই জ্ঞানী হোৱা বুলি ছক্ৰেটিছে কোৱাৰ দৰে প্লেটোৱেও কৈছে। ছক্ৰেটিছে আৰু কৈছে যে জ্ঞানী হোৱা মানেই সদগুণী (virtuous) হোৱা। ছক্ৰেটিছৰ দৰ্শন ওৰত মানি লোৱা প্লেটোৱে সেয়ে ৰজাসকলক দাৰ্শনিক হ'বলৈ নকৈ দাৰ্শনিক হ'বলৈ কোৱাটো গুৰুত্বপূৰ্ণ কথা।

'জ্ঞানী হোৱা মানেই সদগুণী হোৱা'— ছক্ৰেটিছৰ এই কথাষাৰৰ কিছু ব্যাখ্যাৰ প্ৰয়োজন। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল প্ৰকৃত জ্ঞানী লোকে কেতিয়াও বেয়া কাম কৰিব নোৱাৰে। তেওঁৰ নিজৰ জীৱনতে এই কথা স্পষ্ট। পুলিচ চতুৰ্বাৰে কাৰাগাৰৰ পৰা পলাই যাবলৈ তেওঁক দুৱাৰ খুলি দিছিল যদিও তেওঁ নাগৈছিল। বুদ্ধিযোগ বা জ্ঞানযোগৰ অনুশীলন ছক্ৰেটিছে বিচাৰিছিল।

বেদৰ পথ ধৰ্মৰ পথ, উপনিষদৰ পথ জ্ঞানৰ পথ। বেদৰ কৰ্মযোগ আৰু উপনিষদৰ জ্ঞানযোগ প্ৰখ্যাত। এই জ্ঞানযোগেই হ'ল দৰ্শন। এই দাৰ্শনিক পথ অৱশ্যে দুৰ্গম নহ'লেও কষ্টসাধ্য। সেয়ে ৰামানুজ নামৰ বেদান্তিক দাৰ্শনিকজনে শংকৰাচাৰ্যৰ জ্ঞানযোগক প্ৰত্যাখ্যান কৰি ধৰ্মৰ পথ ভক্তিযোগৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল।

সদাচাৰ ধৰ্মৰ আদিষ্ট পথ। কিন্তু আমি বেছিভাগ মানুহেই ধৰ্মৰ মৌলিক কথাবোৰৰ পৰা আঁতৰি যান্ত্ৰিক ভাবে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান কৰোঁ। ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন লোকক দেখুৱাবলৈ নহয়, এক সদাচাৰী জীৱন যাপন কৰিবলৈহে। খ্ৰীষ্টান ধৰ্মই কয় যে যিদিনাখন পৃথিৱীৰ সকলো মানুহেই খ্ৰীষ্টান হ'ব সেই দিনাখনেই সকলো মানুহেই মুক্তি পাব, আৰু স্বৰ্গ পৃথিৱীলৈ নামি আহিব। এই কথা কিমান দূৰ সত্য আমি নাজানো। কিন্তু আমি ক'ব পাৰোঁ যে যিদিনাখনেই সকলো মানুহক বুদ্ধি বিবেকে স্পৰ্শ কৰিব সেইদিনাই পৃথিৱীৰ পৰা হিংসা, অসূয়া, অমংগল আদি দূৰীভূত হৈ সকলো মানুহ শান্তি শৃংখলাৰে বসবাস কৰিব। ইয়াৰ বাবে লাগিব বৌদ্ধিক অনুশীলন, যাৰ আন নাম হ'ল দাৰ্শনিক অনুশীলন।

ধৰ্ম, মানৱতা আৰু অন্ধবিশ্বাস

ধৰ্ম এক বিশ্বাস প্ৰণালী (Belief system)। ই বিশ্বাস বা নিষ্ঠাত (faith) বৰ্তে। যুক্তি তৰ্ক ধৰ্মৰ চাৰিবেৰৰ বাহিৰত। বহুতে ধৰ্মৰ সপক্ষে কৰা কথাবোৰতো যুক্তি-তৰ্ক ব্যৱহাৰ কৰে। কিন্তু এই যুক্তি-তৰ্ক প্ৰকৃত যুক্তি তৰ্ক নহয়। ই অতিকল্পনা (speculation) জনিত যুক্তি তৰ্ক। এই যুক্তি-তৰ্কত বস্তুনিষ্ঠ বা বৈজ্ঞানিক চিন্তাতকৈ কল্পনাৰ ৰহণ বেছিকৈ থাকে। সেয়ে ধৰ্মীয় কথা-বাৰ্তাবোৰত অতীন্দ্ৰিয় প্ৰসংগ অধিক।

ধৰ্মৰ অন্তৰাল ভিতৰতে অন্ধবিশ্বাসে গা কৰি উঠে। অন্ধ বিশ্বাসো যিহেতু এক বিশ্বাসেই, সেয়ে ই ধৰ্মীয় কথাবাৰ্তাত ঠাই পায়। সমাজত অজস্ৰ কথকতা চলি থকা অন্ধবিশ্বাসবোৰক ধৰ্মই সাৰথি লয়। সেয়ে বহুত সময়ত ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাস এক হৈ পৰে।

আমি ধৰ্মৰ ইতিবাচক দিশ একেবাৰে নাই বুলি ক'ব খোজা নাই। ধৰ্মৰো ইতিবাচক দিশ আছে। ই মানৱ সংস্কৃতিৰ বিকাশৰ দিশত অৰিহণা যোগাইছে। সেইদৰে আধ্যাত্মিক

দিশতো ধৰ্মৰ বৰঙণি কম নহয়। ধৰ্ম আদিষ্ট বিধি আৰু অবিধিয়ে মানুহক বহুত সময়ত নৈতিক ভাবাপন্ন আৰু সংস্কৃত হ'বলৈ সুযোগ দিছে। মানবীয় গুণ আহৰণৰ দিশতো ইয়াৰ বৰঙণি কম নহয়।

প্ৰতিটো বস্তুৰে ভাল দিশ আৰু বেয়া দিশ আছে। ধৰ্মৰো আছে। মাত্ৰ নিৰ্ভৰ কৰে ইয়াৰ প্ৰয়োগ বা ব্যৱহাৰত। দূৰদৰ্শন আদি বৰ্তমানৰ বৈজ্ঞানিক সা-সৰঞ্জামবোৰৰো এই দুয়োটা দিশ আছে। ভাল ব্যৱহাৰ আৰু শুদ্ধ নিৰ্বাচনৰ দ্বাৰা ইয়াৰ পৰা সৰ্বাধিক উপযোগিতা আদায় কৰি ল'ব পাৰি। সেইদৰে ধৰ্মৰপৰাও পাৰি।

ধৰ্ম এক উপায় বা সম্বল। ই লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য নহয়। ধৰ্মৰ প্ৰয়োজন মানুহৰ সাংস্কৃতিক আৰু আধ্যাত্মিক জীৱনৰ সৌষ্ঠৱ বঢ়াবৰ বাবে। সকলো মানুহেই ভালদৰে জীয়াই থাকিবলৈ বিচাৰে। এই ভালদৰে জীয়াই থকাৰ প্ৰৱণতাৰ গুৰিতেই কোনোবা সময়ত ধৰ্মই পৃথিৱীত ভুমুকি মাৰি এতিয়ালৈকে চলি আছে।

ধৰ্মত লৌকিক বিশ্বাসতকৈ পাৰলৌকিক বিশ্বাসে বেছি কাম কৰে ৰহস্য ধৰ্মীয় জগতৰ এক আৱশ্যকীয় উপাদান। ৰহস্যৰে ভৰা ধূঁৱলী-কুঁৱলী এখন জগতৰ সৃষ্টি ধৰ্মভাবৰ এক অন্যতম প্ৰৱণতা। সৃষ্টিৰ ৰহস্য মানুহে এতিয়ালৈকে ভেদ কৰিব পৰা নাই। বিজ্ঞানেও এই ৰহস্য ভেদ কৰিবলৈ এতিয়ালৈকে পূৰামাত্ৰাই সক্ষম হ'ব পৰা নাই। গতিকে জগত সৃষ্টিৰ অন্তৰালত কোনো এক দৈব শক্তি আছে বুলি এতিয়াও মানুহে বিশ্বাস কৰে। আনকি বহুতো দাৰ্শনিক আৰু বিজ্ঞানীয়েও বিশ্বাস কৰে।

মৃত্যুভয় মানুহৰ এক চিৰন্তনীয় ভয়। আদিম যুগৰে পৰা মানুহে এই ভয়ত ভুগি আহিছে। সেয়ে মানুহে ঐশী শক্তিৰ ওচৰত মূৰ দোৱায়; তাৰ কৰুণা আৰু আশীৰ্বাদ ভিক্ষা কৰে। এই ঐশীশক্তিক বিভিন্ন ধৰণে ভাবি পূজা-পাতল, প্ৰাৰ্থনাৰে তাক সন্তুষ্ট কৰিব বিচাৰে। মানুহৰ দুৰ্বলতা, ভীৰুতা, নিৰুপায় অৱস্থা, অসহায় অৱস্থা আদি বেছি হ'লে এই প্ৰৱণতা আৰু বেছি হয়। যুক্তিতৰ্কৰ আধিক্যই অৱশ্যে মানুহক এই প্ৰৱণতাৰ পৰা মুক্ত কৰে।

ধৰ্ম বিলাকত মানবীয় উপাদান নোহোৱা নহয়। কিন্তু বাহ্যিক আনুষ্ঠানিকতাৰ আতিশায্যত এই উপাদান অন্তৰ্হিত হয়। ধৰ্মৰ যিবোৰ কথাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিব লাগে, সেইবোৰ কথাৰ ওপৰত গুৰুত্ব নিদি মানুহে বাহ্যিক আনুষ্ঠানিকতাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিয়ে।

আমি আগতেই কৈ আহিছোঁ যে ধৰ্ম বিশ্বাসত বৰ্তে। অৱশ্যে ধৰ্মৰ লগত আৰু এটা ভাব জড়িত হৈ থাকে, সি হ'ল শুদ্ধতা বা পবিত্ৰতা। মানুহে নিয়ম মতে গা ধুবলৈ ল'লে, বা পৰিষ্কাৰ পৰিচ্ছন্ন হৈ থাকিবলৈ ল'লে ধৰ্মৰ প্ৰভাৱতে। জনজাতীয় সমাজত হিন্দু আদি ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ কম বাবে, তেওঁলোকৰ সমাজত এতিয়াও গা ধোৱা আদি কাৰ্য নিয়মত পৰিণত হোৱা নাই। এইবোৰ কাৰ্যত ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ চলি থাকিব, যেতিয়ালৈকে মানুহ পূৰা-মাত্ৰাই যুক্তি তৰ্কৰ দ্বাৰা পৰিচালিত নহ'ব। যুক্তি তৰ্ক বা বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ প্ৰাধান্যই ধৰ্মৰ চোক বহু পৰিমাণে কমাই দিয়ে।

বিশ্বাস আৰু জ্ঞান একে নহয়। কোনো মানুহে ক'ব নোৱাৰে যে তেওঁ ঈশ্বৰক জানিছে। মাত্ৰ ক'ব পাৰে যে তেওঁ ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে। জ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত সদায় ইন্দ্ৰিয় ক্ৰিয়া জড়িত হৈ থাকে। কিন্তু বিশ্বাসত বেছিকৈ কাম কৰে মনে; আৰু মন বহুত সময়ত

খেয়াল-খুচীৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হয়। বিশ্বাসত আৱেগৰ পৰিমাণ বেছিকৈ থাকে, প্ৰকৃত জ্ঞানত কম থাকে। জ্ঞান বস্তুধৰ্মী; বিশ্বাস মনোধৰ্মীয় (subjective)। জ্ঞান সংবৰ্দ্ধিত হয় ইন্দ্ৰিয় জ্ঞানৰ লগত যুক্তি সাধ্যত অনুমান যোগ হৈ। সেইদৰে বিশ্বাসো সংবৰ্দ্ধিত হয় লোক বিশ্বাসৰ লগত অতিকল্পনা যোগ হৈ।

আৱেগ আৰু যুক্তি— এই দুটা মানৱসত্তাৰ দুটা অতি প্ৰয়োজনীয় মনস্তাত্ত্বিক প্ৰপঞ্চ। কোনো মানুহত আৱেগৰ পৰিমাণ বেছি হয়, কোনোৰ বেছি হয় যুক্তিৰ। সেইদৰে পুৰুষতকৈ মহিলাত আৱেগৰ পৰিমাণ বেছি বুলি কোৱা হয়। আৱেগৰ পৰিমাণ বেছি হ'লেই ধৰ্মীয় ভাবে ভুমুকি মাৰে।

আমি কোনো কোনো মানুহক কওঁ 'তেওঁ বৰ ধাৰ্মিক আছিল'। মহাত্মা গান্ধীও ধাৰ্মিক আছিল বুলি আমি কওঁ। 'কোনো মানুহ ধাৰ্মিক আছিল'— এই কথাটো আমি দুটা অৰ্থত ক'ব পাৰো ঃ (১) তেওঁ পূজা-পাতল বেছিকৈ কৰিছিল, বা ধৰ্মীয় আচাৰ অনুষ্ঠানবোৰ মানি চলিছিল; (২) তেওঁ পুণ্যবান আছিল, অৰ্থাৎ মানৱীয় গুণেৰে বিভূষিত আছিল। কোনো এজন মানুহে দিনটোৰ বেছিভাগ সময় পূজা-পাতলত ব্যয় কৰিব পাৰে। কিন্তু তাৰ দ্বাৰা তেওঁৰ মনটো বিশুদ্ধ নহ'বও পাৰে। তেওঁ হয়তো নিজৰ নানা তৰহৰ পাপ কৰ্মৰ প্ৰায়শ্চিত্তৰ বাবে এনে কাম কৰিব পাৰে। দ্বিতীয় জন ব্যক্তিয়ে হয়তো দেখুৱাই পূজা-পাতল নকৰি সত্যত থাকি মানৱ সেৱা কৰি যাব পাৰে। এতিয়া কোনজন মানুহ প্ৰকৃততে ধাৰ্মিক ভাবি চাওক।

ধৰ্মবোৰত পুনৰ্জন্ম, মুক্তি, স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি আদি ধাৰণা পোৱা যায়। বহুতবোৰ দৰ্শনেও এনেবোৰ ধাৰণা পোষণ কৰে। এইবোৰ পলায়নবাদী ধাৰণা। এই জীৱনত দুখ ভুগিলে অহা জীৱনত সুখ ভোগা যাব, বা মুক্তি পালে দুখকষ্টৰ মুক্তি পোৱা যাব, বা স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি হ'লে চিৰন্তন সুখত থাকিব পৰা যাব— এইবোৰ ধৰ্মীয় ধাৰণা, আৰু এই ধাৰণাবোৰ বিশ্বাসজাত। ভাৰতীয় ধৰ্মীয় বিশ্বাসত থকা আত্মাৰ অস্তিত্ব, কৰ্মফল, জন্মান্তৰ আদি মতবাদে মানুহক মোহাচ্ছন্ন কৰি ৰাখে, আৰু নিজৰ দুখজনক পৰিস্থিতিৰ বাবে নিজৰ ভাগ্য, পূৰ্বজন্মৰ কৰ্মফল আদিকে দোষ দিয়ে। ফলত বিশেষ সমাজ ব্যৱস্থা, শোষণৰ প্ৰবণতা আদি দোকতাৰা হৈ পৰে; পৃথিৱীৰ সমস্যাৰ পৰা মানুহৰ মনোযোগ একেবাৰে আঁতৰাই অলীক সুখৰ প্ৰতি মানুহক আকৃষ্ট কৰি তোলে।

নাস্তিক সকলক সাধাৰণতে মানুহে বেয়া চকুৰে চায়। সেইদৰে যুক্তিবাদী বা কমিউনিষ্ট সকলক মানুহে ঘৃণা কৰে। কমিউনিষ্ট সকলক মানুহে হিংসাবাদী বুলি অভিহিত কৰে আৰু ডকাইতৰ লগত তুলনা কৰে। সমাজত চলিত পৰম্পৰাগতভাৱে মানুহে এনে কাম কৰে। পৰম্পৰাগত জ্ঞান আৰু বিশ্বাসৰ দ্বাৰা মানুহ সহজতে পৰিচালিত হৈ থাকে বাবে নতুন কথা এটাক মানুহে আত্মবিশ্বাসে টান পায়। সেয়ে চক্ৰেটিছক বিহ পান কৰোৱা হৈছিল, ব্ৰুনো নামৰ দাৰ্শনিকজনক পুৰি মৰা হৈছিল, যীশুখ্ৰীষ্টক ক্ৰুচবিদ্ধ কৰা হৈছিল, গেলিলিঅ'ক গীৰ্জাঘৰত আঁঠু কঢ়োৱা হৈছিল, মাৰ্টিন লুথাৰ কিং, মহাত্মা গান্ধীক হত্যা কৰা হৈছিল। ধৰ্মভীৰু মানৱতাবাদী গান্ধীক ধৰ্মপালক অসহনশীলতাবাদী আন এজন হিন্দুৱে হত্যা কৰে। এইদৰে ধৰ্মৰ নামত হত্যা, লুণ্ঠন, জোৰজুলুম, যুদ্ধ আদি চলি থাকে। ফলত ধৰ্মৰ ভিতৰত সৰ্বজনীন মানৱতাবাদ থাকিলেও সি দূৰতে বিলুপ্ত হয়।

ধৰ্মৰ বাবে অৱশ্যে সকলো সময়তে ঈশ্বৰ, আত্মা আদিৰ প্ৰয়োজন নহয়। বৌদ্ধ

ধৰ্ম তাৰ এক উদাহৰণ। ডঃ ৰাধাকৃষ্ণনে সেয়ে মাৰ্ক্সবাদকো এক ধৰ্ম বুলি অভিহিত কৰিছে। তেওঁৰ যুক্তিটো হ'ল বুদ্ধৰ দৰে মাৰ্ক্সো নাস্তিক। দুয়ো নৈতিক কথাবোৰৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে, আৰু ইহলোকৰ সংস্কাৰ সাধনত দুয়ো ব্ৰতী। সেয়ে দুয়োটাই ধৰ্ম। কিন্তু ৰাধাকৃষ্ণনে এটা মাৰাত্মক ভুল কৰিছে। তেওঁ কোৱাৰ দৰে মাৰ্ক্সবাদ ধৰ্ম নহয়, বিজ্ঞানহে। মাৰ্ক্সবাদৰ সিদ্ধান্তবোৰ বস্তুনিষ্ঠ আৰু বিজ্ঞানসন্মত। আনহাতে বুদ্ধৰ কথাবোৰ মনস্তাত্ত্বিক আৰু মনোগত। বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্যত দুখৰ যি কাৰণ নিৰ্ণয় কৰিছে সি মনস্তাত্ত্বিক কাৰণ। তেওঁৰ মতে দৃষ্টিভংগীৰ পৰিবৰ্তনে মানুহক সুখৰ ৰাজ্য অৰ্থাৎ নিৰ্বাণলৈ লৈ যাব পাৰে। কিন্তু মাৰ্ক্সে নিৰ্বাণৰ পৰিবৰ্তে এখন সমাজবাদী সমাজৰ কল্পনা কৰিছে, য'ত সকলো মানুহেই সম মান-মৰ্যাদাৰে আৰু সম সুবিধাৰে থাকিব পাৰিব। মাৰ্ক্সৰ মতে দুখৰ কাৰণ মনস্তাত্ত্বিক দৃষ্টিভংগী (attitude) নহয়, সমাজৰ বিশেষ পদ্ধতিৰ বাবেহে দুখ উৎপন্ন হয়। সেইদৰে বুদ্ধৰ দৰে মাৰ্ক্সে কোৱা নাই যে কিছুমান নৈতিক অনুশীলনে মানুহক দুখমুক্ত কৰিব পাৰে।

ধৰ্মৰ অজ্ঞতাৰ ভিতৰতে অন্ধবিশ্বাসে গা কৰি উঠে বুলি আমি ইতিমধ্যে কৈ আহিছোঁ। এসময়ত সতীদাহ প্ৰথা নামৰ এক ঘৃণনীয় প্ৰথা হিন্দু ধৰ্মৰ বুকুতে গা কৰি উঠিছিল। যি ধৰ্মই মানৱতা শিকাব লাগে, সেই ধৰ্মই আকৌ মানুহ হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে, তাকো অবাবত। সেই ধৰ্মক মানৱতাবাদী ধৰ্ম বুলি কেতিয়াও অভিহিত কৰিব নোৱাৰি। ধৰ্মৰ দোহাইতে এসময়ত স্ত্ৰী হত্যাৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা সকলক ধাৰ্মিক, আৰু যিসকলে তাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল, তেওঁলোকক অধাৰ্মিক আখ্যা দিয়া হৈছিল।

ধৰ্ম ভালেই হওক বা বেয়াই হওক, সমাজৰ ওপৰত ইয়াৰ প্ৰভাৱ অপৰিসীম। আমি জানো যে জনজাতীয় জীৱনধাৰাৰ পৰা সামন্ততান্ত্ৰিক জীৱনধাৰালৈ উত্তৰণৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ ভূমিকা সৰ্বাধিক। সামন্ত যুগত ধৰ্মৰ এই ভূমিকা প্ৰায় বৈপ্লৱিক আছিল। কিন্তু এতিয়া ধৰ্ম হৈ পৰিল প্ৰতিক্ৰিয়াশীল, কাৰণ ই এক মৰিবলৈ ধৰা সমাজ ব্যৱস্থাক জোৰকৈ ৰাখি থ'ব বিচাৰিছে। সেয়ে ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা সকলে এক মোহগ্ৰস্ত পৰিৱেশ ৰচনা কৰি মানুহক পুৰণা সমাজ ব্যৱস্থাকে খামোচ মাৰি ধৰি ৰাখিবলৈ বাধ্য কৰায়।

ধৰ্মীয় ৰক্ষণশীলতা আৰু অসহিষ্ণুতাই মৌলবাদৰ সৃষ্টি কৰে। এই অসহিষ্ণুতাই মানৱ সমাজক খণ্ড-বিখণ্ড কৰি পুৰণি আলাজুকলীয়া সমাজ ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে থিয় দিয়াৰ মানুহৰ যি প্ৰৱণতা আৰু ক্ষমতা তাক নিষ্ক্ৰিয় কৰিবৰ উপক্ৰম কৰিছে। কোনোবাই নিভৃত ভাবে কোনো ঐশী শক্তিক আৰাধনা কৰাৰ ক্ষেত্ৰত আমাৰ ক'বলগীয়া একো নাই;আৰু ইয়াৰ বাবে প্ৰাতিষ্ঠানিক ধৰ্মৰো প্ৰয়োজন নাই।

মৌলবাদী মানসিকতাই ধৰ্মক এক অমানবীয় পৈশাচিক বিলাস হিচাপেই গ্ৰহণ কৰে। এই মানসিকতাই সাম্প্ৰদায়িক মনোভাৱৰ জন্ম দিয়ে, আৰু জন্ম দিয়ে প্ৰতিহিংসাৰ মনোভাৱক। এই মনোভাবে জনগণৰ মাজত থকা মানৱ প্ৰেমক আঘাত কৰে। ফলত ই মানৱ সমাজক দানৱীয় ৰূপত সজায়। বিজ্ঞানভিত্তিক এখন সমাজে সেয়ে এই মৌলবাদী মানসিকতাৰ বিৰোধিতা কৰে। কিন্তু দৰিদ্ৰ আৰু অনগ্ৰসৰ সমাজ[illegible] জনগণে যিহেতু আধুনিক শিক্ষাৰে বিজ্ঞানভিত্তিক মানসিকতা আহৰণত অপাৰগ হয়, সেয়ে তেওঁলোক উক্ত মৌলবাদী মানসিকতাৰ বলি হয়। তেওঁলোকক এনেদৰে পংগু কৰি [illegible] যে

তেওঁলোকে যিকোনো বিজ্ঞান সম্মত মনোভাবক বিৰোধিতা কৰে। আধুনিক বিজ্ঞানভিত্তিক এখন সমাজৰ বিপৰীতে তেওঁলোকৰ আগত দাঙি ধৰা হয় এক ধৰ্মীয় বিকল্প হিচাপে। ফলত ব্যক্তি পৰিচয় হৈ পৰে ধৰ্মীয় পৰিচয়, ধৰ্মীয় গোটৰ সন্মান ব্যক্তিৰ আত্মসন্মানৰ সৈতে একে হৈ পৰে।

ধৰ্মীয় উন্মাদনা বৃদ্ধিৰ অন্যতম কাৰণ হ'ল অৰ্থনৈতিক অনগ্ৰসৰতা। নিৰ্দিষ্ট আৰ্থ-সামাজিক কাঠামোৰ ভিতৰত অসমান অৰ্থনৈতিক বিকাশে মানুহক সন্দেহবাদী কৰি তোলে, আৰু শেহান্তৰত কোনো ধৰ্মীয় উগ্ৰবাদী সংগঠনত নিজকে অন্তৰ্ভুক্ত কৰি এই সংকটৰ হাত সাৰিবৰ চেষ্টা কৰে। ইয়াৰ উপৰি ভয় মানুহৰ আদিম এক মনস্তাত্বিক প্ৰপঞ্চ। না না তৰহৰ ভয় ভীতিয়েও মানুহক ধৰ্মান্ধ আৰু অন্ধবিশ্বাসী কৰি তোলে। মানুহৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ ভয় হ'ল মৃত্যু ভয়, আৰু এই ভয়ৰ পৰা হাত সাৰিবৰ বাবে মানুহে বিহকে আগত পায় তাকে কৰে। এই মৃত্যু ভীতিৰ লগত জড়িত অন্য এক ভীতি হ'ল ব্যাধি ভীতি। সেয়ে বহুক্ষেত্ৰত অলৌকিক বিশ্বাসেৰে মানুহে ব্যাধিমুক্ত হ'ব বিচাৰে। এনে দুটা অলৌকিক বিশ্বাস হ'ল জন্মান্তৰবাদ আৰু জ্যোতিষ বিশ্বাস। লগতে অপশক্তিয়ো ৰোগৰ কাৰণ বুলি মানুহে বিশ্বাস কৰে। হিন্দুৰ অথৰ্ববেদ এনে অপশক্তিৰ উপাখ্যানেৰে ভৰা আৰু অপশক্তিক কেনেকৈ নিৰ্মূল বা অপসাৰণ কৰিব পাৰি তাৰ পাৰলৌকিক বিধানো ইয়াত আছে। এইবোৰ কথা আমাৰ জৰা-ফুকা, মাদলি লোৱা আদিৰ লগত মিলে।

আদিম মানুহৰ মাজত থকা কাল্পনিক সৰ্বজ্ঞতা (imaginary omniscience) এতিয়া আমাৰ সাধাৰণ জনগণৰ মাজত বৰ্তি আছে। এই সৰ্বজ্ঞতাৰ বলতে মানুহে জীৱন আৰু জগতৰ ঘটনাৱলীৰ ব্যাখ্যা আগবঢ়ায়। এই ব্যাখ্যা ধৰ্মমূলক, বিজ্ঞানমূলক নহয়।

বিজ্ঞান আৰু ধৰ্মৰ মাজৰ আটাইতকৈ ডাঙৰ পাৰ্থক্যটো হ'ল, যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম আত্মসমৰ্পণমূলক, বিজ্ঞান আদেশ প্ৰদান মূলক বা পৰ নিয়ন্ত্ৰণমূলক। সাহসী মানুহক ভীৰু কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্ম সিদ্ধহস্ত। সেয়ে আদিম সাহসী মানুহটো পিচলৈ ভীৰু হৈ পৰিল। বৈজ্ঞানিক মানসিকতাই মানুহক সাহস যোগালেও ধৰ্মৰ পাল্লাত পৰি মানুহ আকৌ ভীৰু হৈ উঠে। সেয়ে মানুহক অবস্থাৰ দাস কৰাৰ ক্ষেত্ৰত ধৰ্মৰ ভূমিকা অসীম।

ধৰ্মীয় আচৰণ প্ৰধানতঃ এক মনস্তাত্বিক আচৰণ। বাস্তৱ জীৱনৰ কঠোৰতা, নিৰ্মমতা আৰু নিষ্ঠুৰতাৰ পৰা ৰক্ষা পাবৰ বাবেই মানুহে ধৰ্মত আশ্ৰয় লয়। ই এক নিদান স্বৰূপ, আৰু এই নিদান বহু পৰিমাণে মনস্তত্বমূলক। মনোগত কাৰণক মনোগত উপায়েৰেহে নিৰ্মূল কৰিব পাৰি। বুদ্ধই দ্বিতীয় আৰ্যসত্যত দুখৰ মনোগত কাৰণ নিৰ্ণয় কৰি, চতুৰ্থ আৰ্যসত্যত এই কাৰণৰ নিৰাময়ৰ বাবে মনোগত উপায়েৰে পৰামৰ্শ দিছে। বুদ্ধৰ পৰামৰ্শেৰে মনোগত ৰোগ নিৰাময় কৰিব পাৰিলেও, দৈহিক ৰোগৰ নিৰাময় অসম্ভৱ

ধৰ্মৰ অন্ধবিশ্বাসমূলক কথাবোৰত যেতিয়া বিজ্ঞানৰ স্পৰ্শ পায়, তেতিয়া কিছুমানে অযুক্তিকৰ যুক্তিৰে সেইবোৰ বৈজ্ঞানিক ভাবে সমৰ্থন কৰিবৰ চেষ্টা কৰে। সেইমতে চেষ্টা চলে জ্যোতিষ বিদ্যাক (astrology) জ্যোতিৰ্বিজ্ঞান (astronomy) উত্তৰণ কৰাৰ। বহু যুগ ধৰি অন্ধবিশ্বাসেৰে পৰিপূৰ্ণ এখন সমাজত থাকি থাকি মানুহৰ চেতনা কুসংস্কাৰাচ্ছন্ন

হৈ পৰিছে, আৰু ফলত এক ধ্বংসাত্মক অন্ধবিশ্বাসৰ সংস্কৃতি গঠন হৈছে। এই সংস্কৃতিক সততাই বৈজ্ঞানিক মানসিকতাই ছুব নোৱাৰে। ইয়াৰ উপৰি বেছিভাগ মানুহেই কষ্টসাধ্য সাধনা আৰু নিৰবচ্ছিন্ন সত্যানুসন্ধানৰ মাজেৰে বৈজ্ঞানিক মানসিকতা গ্ৰহণৰ ক্ষেত্ৰতো আগ্ৰহী নহয়। তেওঁলোকক লাগে কম আয়াসতে পাব পৰা এক বিশ্বাসমূলক বাতাবৰণ, যি বাতাবৰণৰ যোগান ধৰ্মই ধৰে।

এইদৰে আদিম অজ্ঞতাজাত ধৰ্ম এতিয়ালৈকে বৰ্তি আছে, কাৰণ এই বিজ্ঞানৰ যুগতো মানুহৰ এই চৰম অজ্ঞতা দূৰ হোৱা নাই। মানুহে বিশ্বাসৰ বহুদিনীয়া সংস্কাৰক বাদ দিব পৰা নাই। প্ৰাচীন সংস্কাৰ বেগেতে নমৰে, পুঁজিবাদী সমাজতো সামন্তবাদী সমাজৰ বহুত আচাৰ-ব্যৱহাৰ বৈ যায়। ছোভিয়েট ৰাছিয়া সুদীৰ্ঘ ৭০ বছৰতকৈও অধিক কাল কমিউনিষ্ট শাসনৰ তলত থকাৰ পাচতো তাৰ মানুহে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান আচৰিবলৈ নেৰিলে। মাৰ্ক্সীয় নাস্তিক শিক্ষাই তাত কোনো কাম নিদিলে। মানুহক প্ৰকৃত দিশত শিক্ষিত কৰি তুলিব পৰা নগ'ল। ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ ইমানেই প্ৰভাৱ।

অনগ্ৰসৰ আৰু পশ্চাৎমুখী সমাজত ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ প্ৰভাৱ বেছি। এইবোৰ সমাজত অন্ধবিশ্বাসৰ সংস্কৃতিয়েই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। অন্ধবিশ্বাসেই যেতিয়া সংস্কৃতি হৈ পৰে তেতিয়া তাৰ পৰা নিস্তাৰ পোৱাৰ আশা খুব ক্ষীণ। বিশ্বাসবাদেই মানুহৰ ঘাই দৰ্শন হৈ পৰে; যুক্তিবাদ পলাই ফাট মাৰে। কেতিয়াবা বুদ্ধিবাদে দেখা দিলেও সি আপোচমুখী হৈ পৰে; আৰু সি বৈপ্লৱিকতা ৰহিত হয়।

অন্ধ বিশ্বাসেও কিন্তু বহুত সময়ত কাম কৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে উৰ্বৰতা উৎসৱে মানুহলৈ মনোবল আনে আৰু দুগুণ উৎসাহেৰে কাম কৰাৰ ফলত ফচলো দুগুণে বাঢ়ে। সেইদৰে জৰা-ফুকা আদিয়েও মানসিক সকাহ দিয়ে, আৰু ফলত বেদনা আদি উপশম হোৱা যেন লাগে। সেইদৰে ধৰ্মীয় অনুষ্ঠানেও মানুহক বহু পৰিমাণে মানসিক সকাহ দিয়ে। সেয়ে পৰম্পৰাগত অন্ধবিশ্বাস আদি বহু পৰিমাণে বস্তুজাত যদিও, ই মনস্তাত্বিক প্ৰতিক্ৰিয়াত বৰ্তে। এইবোৰ এচপিৰিণ বা ক'দ'পাইন খাই বিষ লাঘব কৰাৰ নিচিনা। এইবোৰে প্ৰকৃত বেমাৰ ভাল নকৰে।

ধৰ্ম আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ সাধাৰণতে খাটি খোৱা জনগণৰ মাজতে সৰ্বাধিক। এই মানুহসকলৰ শিক্ষা-দীক্ষা কম, আধুনিক চিকিৎসা পদ্ধতিয়ে তেওঁলোকক নোছোৱে, আধুনিক সা-সৰঞ্জাম তেওঁলোকৰ হাতেৰে চুকি পোৱাৰ বাহিৰত। ফলত তেওঁলোকে ভাগ্য বা কৰ্মবাদত টিয়াব লগীয়া হয়, অলৌকিক শক্তিৰ করুণা ভিক্ষা কৰি থাকিবলগীয়া হয়। তেওঁলোক কিন্তু মানৱতাহীন নহয়। বৰং তেওঁলোকৰ মাজতহে মানৱতাই অধিকভাৱে বিৰাজ কৰে। আধুনিক যান্ত্ৰিক যুগতহে তথাকথিত আগবঢ়া লোকৰ মাজত মানবীয়তা বহুত কমি আহিছে। এই সকলে খাটি খোৱা মানুহক তেজ-মঙহহীন যন্ত্ৰ বুলিয়েই জ্ঞান কৰে।

আমাৰ ধাৰণা যে বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ সূচনাই একমাত্ৰ কাৰণ হ'ব পাৰে যি অন্ধবিশ্বাসক অপসাৰণ কৰিব পাৰে। কিন্তু বৈজ্ঞানিক সা-সৰঞ্জাম ব্যৱহাৰ কৰিলেই বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰ অধিকাৰী হোৱা নাযায়। ই এক অন্তৰৰ বস্তু। বিজ্ঞানক আমি সচৰাচৰ গ্ৰহণ কৰোঁ আমাৰ ঐহিক সুখৰ যোগান ধৰা এক মিগিৰা হিচাপে। বিজ্ঞানক এই ৰূপে গ্ৰহণ

কৰিলে ই বৈজ্ঞানিক মানসিকতা আহৰণ কৰাত সহায় নকৰিব। ইয়াৰ বাবে যুক্তিপ্ৰধান শিক্ষাৰ প্ৰয়োজন। বৰ্তমানে এনে শিক্ষাৰহে প্ৰয়োজন যি মানুহক ধৰ্মীয় বা অন্ধবিশ্বাসী মনোভাবৰ পৰা বৈজ্ঞানিক মানসিকতালৈ উত্তৰণৰ সুবিধা প্ৰদান কৰিব পাৰে। এনে শিক্ষা আনুষ্ঠানিকো হ'ব পাৰে, বা অনানুষ্ঠানিকো হ'ব পাৰে সেইদৰে মানবীয়তাৰ শিক্ষাৰো প্ৰয়োজন। আঞ্চলিকতাবাদ, উগ্ৰ জাতীয়তাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ আদিৰ পৰিবৰ্তে মানুহক মানবতাবাদৰ শিক্ষা দিব লাগে। এই শিক্ষা আন্তঃৰাষ্ট্ৰীয়তাবাদ বা আমাৰ বিশ্ব পুৰাণত থকাৰ দৰে 'বসুধৈব কুটুম্বকম্'ৰ আধাৰত দিব লাগে। লগতে শিক্ষা দিব লাগে পৰিক ৰাজনীতিবিদৰ পৰা আঁতৰাবৰ বাবে, ধৰ্মৰ এক ব্যক্তিগত প্ৰপঞ্চ হিচাপে গণ্য কৰাৰ বাবে ইত্যাদি। তেহে মানুহে পৰম মানবতাবাদত দীক্ষিত হৈ প্ৰকৃত মানুহ হোৱাৰ পথত আগবাঢ়িব পাৰিব।

ANTITHEISTIC THEORIES

Materialism, Naturalism Positivism Agnosticism are some of the antitheistic theories Now let us discuss these theories one by one

MATERIALISM

Materialism believes that matter is the only reality From matter life, mind etc develop This is possible because there is internal and external motion in matter This motion can explain all the physical, mental, biological and spiritual phenomena Physio-chemical changes in the world take place due to motion in matter

Our mind is nothing but a function of our brain, which is matter oriented Brain produces consciousness, and this consciousness is wrongly called mind or spirit or self

Materialism is divided into two types mechanical and dialectical. According to mechanical materialism there is no conscious design behind the world creation or evolution Everything runs mechanically The natural law is everything, and there is nothing like God's law or will There is no teleology, either external or internal There is no unseen supernatural power to create or guide the world

Materialism believes that God does not exist God has no function in the matter of creation or evolution Not God's will, but the cause effect relation makes the world what it is Materialism, therefore, reduces the spiritual view of the world to an illusion It holds that if on the causal argument we posit God to be the cause of the world, then what is the harm if we posit matter in place of God?

DILECTICAL MATERIALISM

The above account is of mechemistic materialism Now let us discuss the view of dialectical meterialism as regards God. Dialectic ! materialism is a scientific philosophy founded by Marx and Engels and supported by Lenin and Stalin Materialism which uses the dilectical method is known as dilectical materialism. It regards mechanistic materialism as vulgar. It

holds science in high esteem and claims that sense preception is the only germinal knowledge. It regards matter to be fundamental. It defines reality as matter is motion. God is generally regarded as a being who transcends human consciousness. But how can we experience such a being transcending our thought or consciousness? A thing or being which is beyond human consciousness cannot be experienced. Idealists, however, speak of superconsciousness. But such an experience is not common. Mystics report such type of experience. But the report of the mystics is to be simply believed, not proved. So to experience God cannot be scientifically accepted.

We simply believe in God, we cannot know him. Knowing God is impossible. Dialectical Materialism holds that whatever is not known, does not exist. Belief is a matter of religion, not of science. God is simply a figment of imagination. Referring to Fuerbach Engels opines, "He (Fuerbach) proves that the Christian god is only a fantastic reflection, a mirror image, of man."[৫]

The conception of God makes man fate dependent. It makes man wait patiently for everything to be done by God's will.

According to Dialectical Materialism God is a latter deveopment in human thought. In the early stages of the development of religion the idea of God did not exist. Engels holds that the conception of a single and omnipotent God took shape as a 'copy of the single oriental despot'.

The concept of God is a reactionary idea. Elaborating this conception Lenin writes, "God is (in history and in real life) first of all the complex of ideas generated by the brutish subjection of man both by external nature and by the class yoke– ideas which consolidate that subjection, lull to sleep the class struggle."[৬] He again says, "Both in Europe and in Russia any, even the most refined and best-intentioned defence or justification of the idea of God is a justification of reaction."[৭]

God is mainly defended by bourgeois intellectuals. In a certain society religious societies are those which try to defend the existence of God. They maintain that the aim of life is to seek God. Man's whole attempt is to realise God. They support a kind of divine humanity founded on religious principles. They consider revelations the most reliable means of discovering truth. Dialectical materialists refute all these claims.

NATURLISM

Naturalism holds that the laws of nature explain everything, including the idea of God. It plays a positive role in the struggle against spiritualism. The main exponents of this theory are Spencer, Darwin, Comte, H. A. Taine etc. It advocates the independence of social phenomena from religion where the idea of God is generally nurtured.

---

[৫] Marx, Engels, On Religion , পৃঃ ২১১

[৬] Quoted, M Rosenthal, P. Yudin (eds), A Dictionary of Philosophy, পৃঃ ১৭৮

[৭] Loc. cit.

Naturalism is opposed to supernaturalism and other worldliness It takes nature to be the whole reality So there is no place of God in its scheme. When in naturalism we interpret the world in terms of natural science, we must definitely go against the view that it can be interpreted in terms of spirit, value or purpose. It emphasises phenomena, not noumena. By phenomena it understands physical phenomena, not spiritual phenomena Spiritual phenomena are, according to it simply impotent shadows or epi-phinomena of the physical phonomena It regards all spiritual phenomena, including God, as utterly barren So the concept of spiritual phenomena simply confuse man and leads him to obscurity

Naturalism ignores spiritual categories as of no use The world is a self enclosed homogeneous system from which the conceptions like those of God are excluded as alien intrusions The world system is an autonomous one. It is not subject to the control of God

In nature we find a ceaseless redistribution of matter and motion This redistribution takes place under the control of mechanical forces. Even man is also a conscious automation There is no spiritual element in him in the shape of the soul, which is deemed to be a part of God, not of the natural world. Miall Edwards, very eloquently describes this view of Naturalism in the following words, " man's spirit is merely an impotent and superfluous appendage mysteriously attached to his body, having no more to do with his activities than the shadow cast by the running train has to do with the movements of the train '" God's position also comes down to this standard He is also a mere shadow, a passive spectator of the world drama. God, therefore, cannot be regarded as the mover of all things, the actus prius in Descartes's concept

Naturalism advocates the mechanical theory and it holds that evolution includng human consciousness takes place by natural selection. It regards spiritual categories as a supperfluous luggage It holds that all such things as values, purposes, ideas, meanings as nature oriented, So, it is a wrong view to hold that God is the meaning of the world.

It holds that nature is not lower to the spiritual. So when it holds that natute explains all spiritual values, it does not amount to the view that the lower explains the higher. Thus Naturalism puts nature above everythig else, and in it God is pushed to the corner.

POSITIVISM

Positivism holds that all knowledge has its origin in positive experience, which is acquired through external senses. Auguste Comte (1798-1857) is one of the greatest supportes of this theory

Positivism denies the possibility of religion and of God It discards a religious and metaphysical world view. It replaces supernatural religion

---

* D. M. Edwards, The Philosophy of Religion, p. 223-224

and metaphysical Absolute with humanity

Positivism is not interested in speculative enquiry of the so called transcendent categories like God, soul etc. It is also not interested in formulating metaphysical propositions like 'God exists' or 'God is good' etc, because they are not subject to empirical verification. It limits knowledge to statements of observable facts only. So it sweepingly denies the existence of God. It does not accept anything that cannot be verified by empirical observation as meaningful.

As regards God we need a knowledge transcending the world of science and common sense. But the positivists brush aside such knowledge as nonsense. Specially Comte is of the opinion that to "achieve a new society every old fiction would have to be given up, whether it be the theistic God or the metaphysical dogma .. " Comte does not deny religion, but God. According to him the content of a religion should not be God, but society. Religion is necessary to usher humanism in society. Humanity for Comte is 'Grand-Etre' i e the supreme Being, not God. He categorically says, "Humanity definitely occupies the place of God." Thus Comte introduces a new God i e Humanity.

AGNOSTICISM

Agnosticism comes from a Greek word which means 'unknown' or without knowledge'.* This term is associated with Thomas Huxley and Herbert Spencer in nineteenth century. It signifies that God is not known, or it is impossible to know God. We cannot prove either the existence or non-existence of God. We have no means either to ascertain or disprove the existence of God as the supreme Being beyond the known universe.

Agnosticism, however, should not be confused with atheism. It is rather a form of scepticism. As regards this the Cambridge Dictionary of Philosophy writes. "Agnosticism is a form of scepticism applied to metaphysics, especially theism. The position is sometimes attributed to Kant, who held that we cannot have knowledge of God or immortality but must be content with faith. Agnosticism should not be confused with atheism, the belief that no god exists."[32] Of the immortality of the soul, which is also a metaphysical concept, Huxley says in the following way. "I neither affirm nor deny the immortality of man. I see no reason for believing it, but on the other hand, I have no means of disproving it."[33] It can be said of God also.

Agnostics feel that what cannot be established on reason or

---

* It comes from the Greek prefix 'a' and 'gnosis' meaning knowledge. This term was invented by Thomas Henry Huxley in 1869. He uses this term in the sense that metaphysical ideas like that of God can be neither proved nor disproved.

[32] R. Audi, Ed p. 13

[33] Quoted, Loc. Cit.

perception can be established on faith. So they accept the concepts like God on faith though they fail to establish His existence.

ধর্মের মার্ক্সীয় ব্যাখ্যা

যেকোনো বস্তুবাদী দর্শনে ধর্মের [illegible] মার্ক্সীয় দর্শনও [illegible] কিন্তু মানুষের মাঝে [illegible] উপেক্ষা [illegible] মার্ক্সবাদে ইহাকে [illegible] মানুষের [illegible] ধর্ম [illegible] ব্যক্তিগত [illegible]

মার্ক্সবাদে [illegible] ধর্মের ইতিহাস [illegible] মানুষের ইতিহাসের [illegible] শ্রেণীবিভক্ত সমাজে অবস্থা [illegible] ধর্মের [illegible] মানুষের [illegible] মানুষ [illegible] কল্পনা করিতে পারে [illegible]

ধর্ম মানুষেরই সৃষ্টি [illegible] মানুষের [illegible] ধর্মের সৃষ্টি [illegible] মানুষের [illegible] মানুষের [illegible] উৎপীড়িত [illegible] মানুষ [illegible] চেষ্টা করে [illegible] মার্ক্স [illegible] ধর্ম [illegible] মানুষের [illegible]

ধর্মকে মার্ক্সবাদে প্রকৃত [illegible] বিরুদ্ধে [illegible] এক [illegible] মার্ক্স এঙ্গেলস্‌ও [illegible] ভাবেই [illegible], "ধর্ম হল উৎপীড়িত প্রাণীর [illegible], এক হৃদয়হীন জগতের হৃদয়, ঠিক যেমন এ হল এক আত্মাহীন পরিস্থিতির আত্মা।" পৃথিবীতে বাস করা মানুষ নানা ভাবে উৎপীড়িত। [illegible] জগতে বাস করে সেইজন্য এমন হৃদয়হীন, নিষ্ঠুর জগতে [illegible] মানুষ ধর্মের [illegible] আশ্রয় নিতে যায়, শান্তি-সান্ত্বনা নিতে যায়, অপূরণ কামনার পরিপূর্ণতা নিতে যায় [illegible] লাভ করে [illegible] সুখ [illegible] সুখের [illegible] ক্ষণিকভাবে দুঃখ ভুলবার এক উপায় [illegible] সেজন্য মার্ক্স ধর্মের বিলোপ [illegible] যাতে মানুষ [illegible] সুখের [illegible] বাস্তব সুখ লাভ করিতে পারে। কিন্তু ধর্মকে [illegible] চিরস্থায়ী [illegible] করিতে লাগিল।"

মার্ক্সবাদের মতে শ্রেণী বিভক্ত সমাজের [illegible] শোষণ এবং [illegible] পারে.

---

[11] "প্রকৃত পক্ষেই ধর্ম হল প্রকৃতভাবে অস্তিত্বশীল শক্তিসমূহের [illegible] সত্তার চেতনা।" (মার্ক্স এঙ্গেলস, German Ideology পৃঃ ১০২)

[12] "ধর্মকে [illegible] বিরুদ্ধে [illegible] করিতে লাগিল।" (লেনিন)

বিশেষকৈ সামন্তীয় সমাজত ধৰ্মৰ শোষণৰ চৰিত্ৰটো প্ৰতি প্ৰকাশিত। পুঁজিবাদত ধৰ্মৰ প্ৰভুত্ব বহুত কমিল যদিও ইয়াৰ শোষণৰ চৰিত্ৰটো এতিয়াও বাহাল আছে। সেয়ে পুঁজিপতি সকলে কিয় ধৰ্মক পোহপাল দিয়ে এই কথাৰ প্ৰসংগত মাৰ্ক্সবাদী লেনিনে কোৱা এষাৰ কথা প্ৰণিধানযোগ্য : "............the ruling bourgeoisie all over the world devotes to the support of religion hundreds of millions of roubles from the profits squeezed out of the working people " অৰ্থাৎ শ্ৰমজীৱী জনতাৰ পৰা আত্মসাৎ কৰা ধনৰ লাভাংশৰ এক বৃহৎ অংশ বুৰ্জোৱা সকলে ধৰ্ম-সংৰক্ষণৰ ক্ষেত্ৰত খৰচ কৰে, আৰু এই খৰচ তেওঁলোকে এনেয়ে নকৰে। ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে যাতে শ্ৰমজীৱী জনতাক শোষণ-উৎপীড়ন কৰিব পৰা যায় তাৰ পথ সুগম কৰিবৰ বাবেহে এনে কৰে। সৰ্বসাধাৰণৰ কল্যাণৰ বাবে এই কাম নকৰে।

মাৰ্ক্সবাদৰ মতে ধৰ্মই সাধাৰণতে কুসংস্কাৰৰ জন্ম দিয়ে। লেনিনৰ মতে ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ গভীৰতম উৎস হ'ল দাৰিদ্ৰ্য আৰু অজ্ঞতা। সেয়ে দাৰিদ্ৰ্য আৰু অজ্ঞতাই ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে, আৰু ধৰ্মই দিয়ে কুসংস্কাৰ আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ। গতিকে মাৰ্ক্সবাদে ধৰ্মক ভাল চকুৰে নাচায়, আৰু সেয়ে ই ধৰ্মৰ অপসাৰণ বিচাৰে। কিন্তু যি সমাজ ব্যৱস্থাই ধৰ্মৰ জন্ম দিয়ে, সেই সমাজ ব্যৱস্থাৰ বিলোপ সাধন নোহোৱাকৈ ধৰ্মৰো বিলোপ সাধন নহয়। সেয়ে ধৰ্ম যা বুলি খেদিলে নাযায়। যি সমাজ ব্যৱস্থাই ইয়াৰ পোহপাল দি ৰাখে তাৰ অবসান ঘটিলে ই বাষ্পৰ দৰে নিজে নিজে মৰহি যাব। গতিকে ধৰ্মই মানুহৰ চূড়ান্ত কল্যাণ সাধিব নোৱাৰে, পাৰিব সাম্যৰ এখন সমাজে, যিখন সমাজ সম্ভৱ হয় শ্ৰেণীবিহীন পৰিস্থিতিত।

ধৰ্ম মিছাত বৰ্তে বুলি এংগেল্‌ছে স্পষ্ট ভাষাত কৈছে।[১০] ঈশ্বৰে যে জগত সৃষ্টি কৰিছে— ধৰ্মৰ এই কথাটো এক গোকাট মিছা কথা। ধৰ্মগ্ৰন্থত থকা ৰহস্যমূলক কথাবোৰৰ কোনো বাস্তৱতা নাই। জগতখন কোনো আধ্যাত্মিক সত্তাৰ পৰা সৃষ্টি হোৱা নাই, বৰং গতিযুক্ত জড়বস্তুসমূহৰ পৰাই সৃষ্টি হৈছে। সেয়ে ধৰ্মশাস্ত্ৰত থকা কথাবোৰ বিজ্ঞানৰ নতুন নতুন আবিষ্কাৰে মিথ্যা প্ৰমাণ কৰি আহিছে। যি ক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় তত্ত্বসমূহ আদিম যুগতে বৈ আছে, বিজ্ঞান বহুত আগবাঢ়ি গ'ল আৰু এই আগবাঢ়াৰ পথত পুৰণি বৈজ্ঞানিক তত্ত্বক নাকচ কৰি নতুন তত্ত্বৰ ভূমিকাৰ যথেষ্ট বৰঙণি আছে, যিটো ধৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত অভাব

মাৰ্ক্সবাদে ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ অবলুপ্তি সাধনৰ কথা কয়। প্ৰায় সকলো ধৰ্মই বৈৰাগ্য অবলম্বনৰ কথা কয়, আৰু ধন-সম্পত্তিৰ প্ৰতি লোভ নকৰিবলৈ কয়। কিন্তু মাৰ্ক্সবাদে কয় যে ব্যক্তিগত সম্পত্তিক বাহাল ৰাখি ইয়াৰ প্ৰতি এক নিস্পৃহ দৃষ্টিভংগী লবলৈ কোৱাটো এক ভণ্ডামি মাত্ৰ। ধৰ্মৰ এই বাণীৰ অন্তৰালত আছে সৰ্বসাধাৰণ মানুহক সম্পত্তি আহৰণৰ পৰা আঁতৰাই আনি পুঁজিপতি আৰু সামন্ত প্ৰভু সকলক সম্পত্তি অৰ্জনৰ পথ সুগম কৰি তোলা। আকৌ ধৰ্মই একশ্ৰেণী মানুহক কৰ্ম নকৰি আনৰ মূৰত কঠাল ভাঙি খোৱা পদ্ধতিৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰে। মাৰ্ক্সবাদে ইয়াৰো প্ৰতিবাদ কৰে। ইয়াৰ মতে কোনেও অনুপাৰ্জিত ধন গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। একশ্ৰেণী মানুহে শ্ৰম কৰিব আৰু একশ্ৰেণীয়ে আৰামত জীৱন কটাব— এই কথা মাৰ্ক্সবাদে সহ্য নকৰে। ই এনে এখন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰিব

[১০] "The first word of religion is a lie." (Engels)

বিচাৰে যি খনত সকলোৱে শ্ৰম কৰিব লাগিব, আৰু উৎপাদিত সামগ্ৰীবিলাক সকলোৱে উপভোগ কৰিব পাৰিব।

মাৰ্ক্সবাদৰ মতে ধৰ্ম হ'ল বাস্তৱ জগতৰ এক বিকৃত মানসিক প্ৰতিফলন। ইয়াত প্ৰাকৃতিক নিয়মবোৰে ঐশ্বৰিক নিয়মৰ ৰূপ লয়। বৈজ্ঞানিক জ্ঞানৰ অভাৱৰ ফলতে ঐশ্বৰিক নিয়মৰ ওপৰত মানুহে বিশ্বাস স্থাপিব লগা হয়। জগতখন ঈশ্বৰে বান্ধি দিয়া নিয়মমতে চলি আছে বুলি ভবা হয় আৰু সেয়ে ঈশ্বৰক না না প্ৰকাৰে সন্তুষ্ট কৰাৰ কথা চিন্তা কৰা হয়, যাতে মানুহৰ জীৱনলৈ কোনো বিপৰ্যয় নামি নাহে। এনেকুৱা ঈশ্বৰস্তুতিৰ অন্তৰালতো একেই জীয়াই থকাৰ কামনা নিহিত হৈ আছে।

দুখৰ পৰা হাত সাৰি থাকিব পৰাটো মানুহৰ চিৰন্তন বাসনা। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে দুখৰ কাৰণ তেওঁলোকৰ অদৃষ্ট বা কৰ্মৰ ফল বুলি ভাবে। সেয়ে আগৰ জন্মৰ কৰ্মৰ ফল খণ্ডাবৰ বাবে মানুহে ঈশ্বৰৰ সহায় বিচাৰে। সাধাৰণ মানুহক বুজিবলৈ দিয়া নহয় যে নিয়তিবাদ, অদৃষ্টবাদ, কৰ্মবাদ আদি সূত্ৰবোৰ প্ৰণয়ন হৈছে তেওঁলোকক আৰ্থসামাজিকভাৱে শোষণ কৰিবৰ বাবে। এইদৰে ধৰ্মৰ মাধ্যমেৰে আধ্যাত্মিক শোষণৰ মাজেৰে তেওঁলোকৰ আৰ্থসামাজিক শোষণৰ পথ প্ৰশস্ত কৰি তোলা হয়। সৰ্বসাধাৰণ মানুহে যাতে শোষণক হেলাৰঙে মানি লয়, সমাজত চলিথকা শোষণ-উৎপীড়নৰ বিৰুদ্ধে যাতে মাত মাতিব নোৱাৰা হয়, তেওঁলোকক যাতে নিষ্ক্ৰিয় কৰি ৰাখিব পাৰি— এইবোৰ কামতে ধৰ্মক নিয়োগ কৰা হয়। ধৰ্মীয় আফিঙৰ ৰাগিত মানুহ অচেতন হৈ শুই থাকে। ফলত তেওঁলোক বীৰ্যহীন হৈ পৰে, আৰু সামাজিক অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে মাত মতাৰ শকতিও হেৰুৱাই পেলায়।

ধৰ্মৰ প্ৰতি মাৰ্ক্সবাদে যদিও সমালোচনামূলক দৃষ্টিভংগী লয়, তথাপি কোনো এটা সময়ত যে ধৰ্মই প্ৰগতিশীল ভূমিকা লয়, এই কথা নুই কৰা নাই। ইছলাম ধৰ্মৰ উদাহৰণেৰে ই বুজাইছে যে প্ৰাথমিক অৱস্থাত ইছলাম ধৰ্ম শোষকৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামৰ এক অস্ত্ৰ আছিল। কিন্তু পিছলৈ ই আকৌ প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হৈ উঠে।[১৪] সেয়ে সকলো সময়তে আৰু ঠাইতে ধৰ্মক সদায় প্ৰতিক্ৰিয়াশীল বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব। উদাহৰণ স্বৰূপে বৌদ্ধ ধৰ্ম যেতিয়া আবিৰ্ভাৱ হয় তেতিয়া ই হিন্দু ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে এক প্ৰগতিশীল আন্দোলন আছিল। সেইদৰে অসমত শংকৰদেৱে প্ৰচাৰ কৰা নব-বৈষ্ণৱ ধৰ্মও শাক্তাদি ধৰ্মীয় পন্থাৰ বিৰুদ্ধে থিয় কৰোৱা প্ৰগতিবাদী আন্দোলন।

কিন্তু ধৰ্মৰ সৰ্বাত্মক ভূমিকা যে প্ৰতিক্ৰিয়াশীল এই কথা মাৰ্ক্সবাদে বিশ্বাস কৰে। সকলো ধৰ্মই শেষলৈকে প্ৰতিক্ৰিয়াশীল হৈ উঠে। ইয়াৰ উপৰি ধৰ্মই অবৈজ্ঞানিক মানসিকতা, সাম্প্ৰদায়িকতা আদি সৃষ্টি কৰে। সেয়ে মাৰ্ক্সবাদে ৰাজনীতি, শিক্ষা আদিৰ পৰা ধৰ্মক আঁতৰাব বিচাৰে। ধৰ্ম যেতিয়ালৈকে থাকিব তেতিয়ালৈকে ই মানুহৰ ব্যক্তিগত বিষয় হিচাপে থকাই মংগলজনক। পৃথিৱীত যিহেতু কেৱল এটা ধৰ্ম নাই, সেয়ে বিভিন্ন ধৰ্ম বা ধৰ্মীয় আদৰ্শৰ মাজত সংঘাত লগাটো নিতান্তই স্বাভাৱিক। সেয়ে ধৰ্মক আনুষ্ঠানিক বা ৰাজনৈতিক ৰূপ দিবলৈ গ'লে সমাজত না না সমস্যাই দেখা দিয় আৰু এইবোৰ সমস্যাই অন্যান্য আৰ্থসামাজিক সমস্যাৰ সমাধানৰ পৰা মানুহক বিমুখ কৰিব। এই পৰিস্থিতিত প্ৰগতিশীল লোকৰ বিশেষ দায়িত্ব [illegible]

[১৪] দ্ৰ V. G. Afanasyev, *Marxist Philosophy*, পৃ [illegible]

যোগাব, আৰু সৰ্বসাধাৰণ জনতাই কেতিয়াও শাসনৰ বাঘজৰী নিজৰ হাতলৈ আনিব নোৱাৰিব। সেয়ে ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰা অনুচিত বুলি মাৰ্ক্সবাদে কয়। ধৰ্মনিৰপেক্ষতা এখন ৰাষ্ট্ৰৰ ক্ষেত্ৰত আটাইতকৈ আদৰ্শাত্মক ভাবাদৰ্শ বুলি মাৰ্ক্সবাদে ভাবে।

ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ ওপৰত লেনিনৰ বক্তব্য

ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ ওপৰত বুৰ্জোৱা আৰু সমাজবাদী উভয় চ'ৰাতে না না তত্ত্বৰ খেলিমেলি দেখা যায়। আনকি উভয় চ'ৰাৰ তত্ত্বজ্ঞ সকলেও এই ক্ষেত্ৰত খেলিমেলি কৰে। সেয়ে এই প্ৰশ্নটোৰ ওপৰত এক বিজ্ঞানসম্মত আলোচনাৰ অনুভৱ কৰা হৈছে।

বহুতো সমাজবাদী সংগঠনে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোক আগলৈ নৈ আনে। তেওঁলোকে পাহৰি যায় যে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটো মুখ্য নহয়, গৌণহে। ইয়াক যদি সন্মুখলৈ আনি কাম কৰা হয় তেন্তে মানৱ মুক্তিৰ চূড়ান্ত লক্ষ্যত হয়তো আমি উপনীত হ'ব নোৱাৰিম। অতিশয় নাস্তিকতা পোষণেও ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোক আগলৈ লৈ আহিব পাৰে।

ধৰ্মক সমাজৰপৰা বলেৰে ঠেলি বা খেদি পঠাব নোৱাৰি। যেতিয়া ইয়াৰ ভৰণ পোষণৰ চৰ্ত সমূহ অপসাৰিত হ'ব তেতিয়াহে ই আপোনা আপুনি অপসাৰিত হ'ব। মানৱ সভ্যতাৰ আৰম্ভণি ধৰ্মেৰে হোৱা নাই। মানৱ জন্মৰ বহু যুগৰ পাচতহে ধৰ্মৰ জন্ম হৈছে। এতেকে এটা সময়ত ধৰ্ম নথকাকৈও সমাজ আছিল। সেইদৰে এটা সময় আহি[illegible] যেতিয়া ধৰ্ম নাথাকিব। ধৰ্মক জীয়াই ৰখাৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ যেতিয়া অন্ত পৰিব তেতিয়া ধৰ্মও নাইকিয়া হ'ব।

এই ক্ষেত্ৰত লেনিনৰ বক্তব্য প্ৰণিধানযোগ্য। আমি ইয়াত তেওঁৰ নিজৰ কথাৰেই এই দিশত আলোকপাত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিম। তেওঁ কৈছিল, "ধৰ্মৰ লগত কেনেকৈ যুদ্ধ কৰে তাক আমি জানিব লাগিব আৰু তাকে কৰিবলৈ যাওঁতে আমি মানুহৰ মাজত প্ৰচলিত বিশ্বাস আৰু ধৰ্মৰ উৎসক বস্তুনিষ্ঠ দিশৰপৰা ব্যাখ্যা কৰিব লাগিব। ধৰ্মৰ লগত কৰা যুদ্ধখন বিমূৰ্ত আদৰ্শবাদী শিক্ষাতো আবদ্ধ ৰাখিব নোৱাৰি, আৰু ইয়াক এনে ধৰণৰ শিক্ষালৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব নোৱাৰি। ইয়াক জড়িত কৰিবলগীয়া [illegible] শ্ৰেণী আন্দোলনৰ [illegible] লগত, যাৰ লক্ষ্য হ'ল ধৰ্মৰ [illegible]জিক উৎস সমূহৰ বিলুপ্তি সাধন। কিন্তু [illegible]ৰ প্ৰভাৱ ন'ৰৰ প্ৰা[illegible] [illegible] শ্ৰেণী, অৰ্ধ-সৰ্বহাৰাৰ ব্যাপক অংশ [illegible] [illegible]খিলাক শ্ৰে[illegible] ওপৰত [illegible] [illegible] [illegible] আৰু মানুহৰ অজ্ঞতাৰ বাবে বুৰ্জোৱা [illegible] অত্যাগ্ৰবাদী বা বুৰ্জোৱা বস্তুবাদীয়ে ইয়াৰ উত্তৰ এইদৰে দিয়ে ঃ 'ধৰ্ম নিপাত [illegible] [illegible] নাস্তিকতাবাদ দীৰ্ঘজীৱী [illegible], [illegible]ক দৃষ্টিভংগীৰ বিস্তাৰেই হ'ল আমাৰ প্ৰধান কাম।' মাৰ্ক্সিষ্ট সকলে কয় যে [illegible] কথা সত্য নহয়, ই এক অগভীৰ মতবাদ, সীমিত বুৰ্জোৱা উন্নয়নকামী সকলৰ মতবাদ। ই ধৰ্ম[illegible] সমূহক যথেষ্ট গভীৰভাৱে ব্যাখ্যা নকৰে[illegible] ই সেইবোৰক বস্তুবাদী দিশৰপৰা নকৰি [illegible] দিশৰপৰা ব্যাখ্যা কৰে।" এইদৰে ধৰ্মৰ ভাববাদী ব্যাখ্যাক সমালোচনা কৰি লেনিনে [illegible] অচল ব্যাখ্যা এনেদৰে দাঙি ধৰিছে, "আধুনিক পুঁজিবাদী দেশসমূহত এই উৎসবোৰ প্ৰধানকৈ সামাজিক। বৰ্তমানে ধৰ্মৰ গভীৰতম উৎস হ'ল শ্ৰমৰত মানুহৰ সামাজিকভাৱে পদদলিত অৱস্থা আৰু পুঁজিবাদৰ অন্ধ শক্তিসমূহৰ আগত তেওঁলোকৰ দৃশ্যতঃ সম্পূৰ্ণ সহায়হীন অৱস্থা, যিটো অৱস্থাই প্ৰতিদিনে প্ৰতিমুহূৰ্তত

সাধাৰণ শ্ৰমৰত জনগণৰ ওপৰত অতি ভয়ংকৰ দুখ আৰু অত্যন্ত বৰ্বৰ অত্যাচাৰ [illegible] যিটো যুদ্ধ, ভূমিকম্প আদিৰ নিচিনা অসামান্য ঘটনাবোৰে হনা দুখতকৈও হাজাৰ [illegible] বেছি দুঃসহ। 'ভয়ে দেবতাক জন্ম দিলে।' পুঁজিৰ অন্ধ শক্তিৰ ভয় -- অন্ধ, কাৰণ সাধাৰণ জনগণে ইয়াক নেদেখে— এটা শক্তি যিটোৱে সৰ্বহাৰা আৰু ক্ষুদ্ৰ মালিকৰ জীৱনৰ প্ৰতিটো খোজতে আকস্মিক, অপ্ৰত্যাশিত, অদৃষ্টপূৰ্ব ধ্বংস, বিনাশ, দাৰিদ্ৰ্য, বেশ্যাবৃত্তি, অনাহাৰত মৃত্যু ঘটাবলৈ ভয় দেখুৱায় আৰু ঘটায়— এনেকুৱাই হ'ল আধুনিক ধৰ্মৰ উৎস যিটোক বস্তুবাদীয়ে সৰ্বপ্ৰথমে মনত ৰাখিব লাগিব, যদিহে তেওঁ বাল্যসুলভ পাঠশালীয়া বস্তুবাদী হৈ ৰ'বলৈ নিবিচাৰে। কোনো শিক্ষাগত কিতাপে জনসাধাৰণৰ মনৰপৰা ধৰ্মক অপসাৰণ কৰিব নোৱাৰে, যি জনসাধাৰণ পুঁজিবাদী কঠোৰ শ্ৰমদ্বাৰা নিষ্পেষিত আৰু পুঁজিবাদৰ অন্ধ ধ্বংসকাৰী শক্তিসমূহৰ অধীন, অধীন তেতিয়ালৈকে যেতিয়ালৈকে জনসাধাৰণে নিজে ধৰ্মৰ এই উৎস আৰু সকলো ৰূপৰ পুঁজিৰ শাসনৰ বিৰুদ্ধে সংঘবদ্ধভাৱে, সংগঠিতভাৱে, পৰিকল্পনাত্মকভাৱে আৰু সচেতন ভাৱে যুদ্ধ কৰিবলৈ নিশিকে।"

এইদৰে লেনিনে সমাজত ধৰ্ম বৰ্তি থকাৰ সম্যক কাৰণ উপলব্ধি কৰি ব্যাখ্যা কৰিছে। কিন্তু তেওঁ আগতে কোৱাৰ দৰে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোক আগলৈ আনিবলৈ [illegible] দিছে।

ওপৰত উল্লেখ কৰা যে 'কোনো শিক্ষাগত কিতাপে জনসাধাৰণৰ মনৰপৰা ধৰ্মক অপসাৰণ কৰিব নোৱাৰে' এই কথাষাৰ কোনোবাই ভুল বুজিব পাৰে বুলি তেওঁ ইয়াৰ ওপৰতো ব্যাখ্যা আগবঢ়াই কৈছে, "এই কথাই এইটো বুজাই নেকি যে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে ৰচনা কৰা শিক্ষামূলক পুথিসমূহ অপকাৰী বা অদৰকাৰী? নহয়, ই এই কথা একেবাৰেই নুবুজায়। ইয়াৰ অৰ্থ হ'ল— সমাজতান্ত্ৰিক গণতন্ত্ৰৰ নিৰীশ্বৰবাদী প্ৰোপাগেণ্ডাক ইয়াৰ [illegible] কামৰ তলতীয়া কৰিব লাগিব যি মূল কাম হ'ল শোষকৰ বিৰুদ্ধে শোষিত জনগণৰ শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ বিকাশ সাধন।"

"যিজনে দ্বান্দ্বিক বস্তুবাদৰ সূত্ৰসমূহ অৰ্থাৎ মাৰ্ক্স আৰু এংগেলছৰ [illegible] চিন্তা ভাবনা কৰা নাই তেওঁ এই কথাটো বুজিব নোৱাৰিব [illegible] নুবুজিব)। ই কেনেকৈ [illegible] হয়? [illegible] আদৰ্শগত [illegible] শিকনি, হাজাৰ বছৰ জুৰি এটা সংস্কৃতি আৰু উন্নতিৰ [illegible] (অৰ্থাৎ ধৰ্ম) [illegible] অৰ্থাৎ আৰ্থিক আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত নিৰ্দিষ্ট প্ৰায়োগিক [illegible] তলতীয়া কৰা যাবনে?

"এইটো হ'ল মাৰ্ক্সবাদৰ প্ৰতি থকা চলিত অভিযোগ সমূহৰ এটা যিবোৰে মাৰ্ক্সীয় দ্বন্দ্ববাদৰ সম্পূৰ্ণ ভুল বুজাবুজিকে সাব্যস্ত কৰে। যিটো বিৰোধে এই অভিযোগকাৰীসকলক বিমোৰত পেলায় সেই বিৰোধ হ'ল তেওঁলোকৰ প্ৰকৃত জীৱনৰ বিৰোধ, অৰ্থাৎ ই হ'ল এক দ্বান্দ্বিক বিৰোধ, আখৰিক বা কাল্পনিক নহয়। নাস্তিকতাবাদৰ তৈত্ত্বিক প্ৰোপাগেণ্ডা, অৰ্থাৎ, সৰ্বহাৰাৰ কোনো কোনো শাখাৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ বিনাশ, আৰু এই শাখাবোৰৰ শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ কৃতকাৰ্যতা, বিকাশ আৰু চৰ্তসমূহৰ মাজত এক কঠোৰ ৰেখা টনাটো হ'ল অদ্বান্দ্বিকভাৱে যুক্তি দৰ্শোৱা, এক সুলভ পৰিবৰ্তনক কৰি থকা আৰু আপেক্ষিক সীমাৰেখাক বিমূৰ্ত সীমাৰেখালৈ পৰিবৰ্তন কৰা; ই হ'ল প্ৰকৃত জীৱনৰ মাজত অবিচ্ছেদ্যভাৱে জড়িত হৈ থকাটোক জোৰকৈ বেলেগ কৰা। আহি এটা উদাহৰণ লওঁ।

ধৰি লওঁ যে এক নিৰ্দিষ্ট অঞ্চলৰ আৰু এক নিৰ্দিষ্ট উদ্যোগৰ সৰ্বহাৰাসকল এইদৰে বিভক্ত; ইয়াৰ এটা শাখা হ'ল সুন্দৰকৈ শ্ৰেণী সচেতন চোচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকল যিসকল অৱশ্যে নাস্তিক আৰু আনটো হ'ল পিচপৰা শ্ৰমিকসকল যিসকল এতিয়াও গাওঁ আৰু খেতিৰ সৈতে সংযুক্ত, আৰু যিসকলে ঈশ্বৰক বিশ্বাস কৰে, গীৰ্জালৈ যায়, বা আনকি স্থানীয় পুৰোহিতৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱৰ তলত থাকে,— যিসকলে ধৰি লওঁ যে, এক খ্ৰীষ্টীয় শ্ৰমিক সংঘ সংগঠিত কৰিছে। আমি আকৌ ধৰি লওঁ যে এই অঞ্চলত অৰ্থনৈতিক সংগ্ৰামে এক হৰতালৰ ৰূপ ধৰিলে। আন সকলোবোৰৰ ওপৰত হৰতাল আন্দোলনৰ কৃতকাৰ্যতাক থপাটো শ্ৰমিক সকলৰ। এই সংগ্ৰামৰত শ্ৰমিকসকলক নাস্তিক আৰু খ্ৰীষ্টিয়ানত বিভাজিত কৰাটোক উৎসাহেৰে বাধা দিয়াটো এনেকুৱা একোজন মাৰ্ক্সিষ্টৰ কৰ্তব্য। এনে ধৰণৰ পৰিস্থিতিৰ নাস্তিকতাবাদী প্ৰোপাগেণ্ডা অদৰকাৰীও আৰু অপকাৰীও— ই এনে পিচপৰা শ্ৰেণীসমূহক আঁতৰত ৰখাৰ সংকীৰ্ণ ভয়ৰ বাবেই নহয়, নিৰ্বাচনত স্থান হেৰুওৱাৰ বাবেই নহয় আৰু অন্য কাৰণৰ বাবেই নহয়, কিন্তু শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ প্ৰকৃত বিকাশৰ প্ৰতি থকা চিন্তাৰ বাবেহে, যি চিন্তাই থৰা নাস্তিকতাবাদী প্ৰোপাগেণ্ডাতকৈ এশ গুণতকৈও বেছিকৈ আধুনিক পুঁজিবাদী সমাজৰ পৰিস্থিতিত খ্ৰীষ্টিয়ান শ্ৰমিক সকলক সামাজিক গণতন্ত্ৰলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিব। এনেকুৱা সময় আৰু অৱস্থাত নাস্তিকতাৰ শিকনি দিয়া মানে মাত্ৰ পুৰোহিতৰ হাতৰ পুতলাহে হোৱা, যি পুৰোহিতে হৰতাল আন্দোলনত শ্ৰমিক সকলৰ অংশগ্ৰহণ কৰা নকৰা অনুসৰি হোৱা বিভাজনতকৈ তেওঁ, কেৱ ঈশ্বৰত বিশ্বাস অনুসৰি হোৱা বিভাজনহে বাঞ্ছা কৰে। ঈশ্বৰৰ বিৰুদ্ধে যিকোনো প্ৰকাৰে যুদ্ধৰ বাণী দিয়া একজন নৈৰাজ্যবাদীয়ে পুৰোহিত আৰু বুৰ্জোৱা সকলকহে সহায় কৰিব (যিহেতু নৈৰাজ্যবাদী সকলে সদায় প্ৰকৃততে বুৰ্জোৱাসকলকহে সহায় কৰে)। একজন মাৰ্ক্সিষ্ট বস্তুবাদী হ'বই লাগিব, অৰ্থাৎ ধৰ্মৰ শত্ৰু, কিন্তু হ'ব লাগিব একজন দ্বান্দিক বস্তুবাদী, অৰ্থাৎ, যিজনে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামক এক বিমূৰ্ত সংগ্ৰাম বুলি গণ্য নকৰে। যিজনে ইয়াক দূৰৱৰ্তী, সম্পূৰ্ণভাৱে সৈদ্ধান্তিক, কেতিয়াও পৰিবৰ্তিত নোহোৱা শিকনিৰূপে নলয়,কিন্তু লয় মূৰ্তৰূপে, শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ ভিত্তিত, যিটো সংগ্ৰাম আচলতে চলি আছে আৰু যি জনসাধাৰণক অন্য সকলোতকৈ বেছিকৈ আৰু ভালধৰণে শিক্ষা দি আছে। একজন মাৰ্ক্সিষ্টে এটা মূৰ্ত পৰিস্থিতিক সামগ্ৰিকভাৱে চাব পাৰিব লাগিব, তেওঁ নৈৰাজ্যবাদ আৰু সুবিধাবাদৰ মাজৰ সীমাৰেখাডাল চিনি পাব লাগিব (এই সীমাৰেখাডাল আপেক্ষিক, স্থানান্তৰশীল আৰু পৰিবৰ্তনীয়, কিন্তু ই অস্তিত্বশীল)। আৰু তেওঁ নৈৰাজ্যবাদীৰ বিমূৰ্ত কথাসৰ্বস্ব, কিন্তু প্ৰকৃততে 'বিপ্লৱবাদ' নাইকা বুৰ্জোৱা বা উদাৰনৈতিক বুদ্ধিজীৱীৰ যিলিচিলীনৈতিকতা আৰু সুবিধাবাদৰ বশীভূত হ'ব নালাগিব, যি সকল বুদ্ধিজীৱীয়ে ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰিবলৈ ভেবোগেবো কৰে, পাহৰি যায় যে এই সংগ্ৰাম তেওঁৰ কৰ্তব্য, ঈশ্বৰত বিশ্বাস ৰখাৰ ক্ষেত্ৰত আপোচ কৰে, আৰু শ্ৰেণী সংগ্ৰামৰ স্বাৰ্থদ্বাৰা পৰিচালিত নহৈ হয়, কাকো বিৰক্ত নকৰা, কাকো প্ৰতিৰোধ নকৰা আৰু কাকো আতঙ্কিত নকৰা ক্ষুদ্ৰ আৰু নীচ মনোভাৱেৰে— 'জীয়াই থাকা আৰু জীয়াই থাকিবলৈ দিয়া' ইত্যাদি নীতিবাক্যেৰে।

"এই দিশৰ পৰাই ধৰ্মৰ প্ৰতি চোচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকলৰ দৃষ্টিভংগীৰ লগত জড়িত সকলোবোৰ প্ৰশ্ন বিচাৰ কৰিব লাগিব। উদাহৰণ স্বৰূপে, এটা প্ৰশ্ন প্ৰায়ে উঠে যে একজন

পুৰোহিত চ'চিয়েল-ডেমোক্রেটিক দলৰ সদস্য হ'ব পাৰে নে নোৱাৰে, আৰু এই প্রশ্নটোৰ সদায় নিৰুপাধিক স্বীকাৰোক্তিত উত্তৰ দিয়া হয়। এই ক্ষেত্ৰত ইউৰোপীয় চচিয়েল-ডেমোক্রেটিক দল সমূহৰ উদাহৰণ সাক্ষীৰূপে দিয়া হয়। কিন্তু এই অভিজ্ঞতা অকল শ্রমিক আন্দোলনৰ মাৰ্ক্সীয় সূত্ৰৰ প্ৰয়োগৰে পৰিণতি নহয়, ই পশ্চিম ইউৰোপৰ বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিৰো পৰিণতি, যিটো পৰিস্থিতি ৰুছদেশত নাই............ সেয়ে এই ক্ষেত্ৰত এক নিৰুপাধিক স্বীকাৰোক্তিমূলক উত্তৰ সত্য নহয়। সকলো সময়তে এই কথা মানি ল'ব নোৱাৰি যে পুৰোহিত সকল চচিয়েল-ডেমোক্রেটিক দলৰ সদস্য হ'ব নোৱাৰে; কিন্তু ইয়াৰ বিপৰীত কথাটোকো মানি ল'ব নোৱাৰি। যদি এজন পুৰোহিতে আমাৰ উমৈহতীয়া ৰাজনৈতিক কৰ্মত যোগ দিবলৈ আমাৰ ওচৰলৈ আহে আৰু যদি তেওঁ দলৰ কৰ্মসূচীক বাধা প্ৰদান নকৰাকৈ জানি শুনি দলীয় কৰ্ম সম্পাদন কৰে, তেন্তে তেওঁক চচিয়েল-ডেমোক্রেট সকলৰ শ্ৰেণীভুক্ত হ'বলৈ অনুমতি দিব পাৰি; কাৰণ আমাৰ কাৰ্যসূচীৰ তাৎপৰ্যও নীতি আৰু পুৰোহিতৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসৰ মাজৰ বিৰোধ এনেকুৱা পৰিস্থিতিত মাত্ৰ তেওঁৰ নিজৰ লগতহে জড়িত, ই তেওঁৰ নিজৰ ব্যক্তিগত বিৰোধ; আৰু এটা ৰাজনৈতিক সংগঠনে ইয়াৰ সদস্য সকলক এই কথা চাবলৈ পৰীক্ষাৰ মাজেৰে নিব নোৱাৰে যে তেওঁলোকৰ মতামত আৰু দলৰ কাৰ্যসূচীৰ মাজত বিৰোধ আছে নে নাই। কিন্তু, অৱশ্যে, এনেকুৱা এটা কথা আনকি পশ্চিম ইউৰোপত এক দুৰ্লভ ব্যতিক্ৰম হে হ'ব, যি ক্ষেত্ৰত ৰুছিয়াত ই একেবাৰে অসম্ভৱ হ'ব। আৰু যদি, উদাহৰণ স্বৰূপে এজন পুৰোহিতে চচিয়েল ডেমোক্রেট দলত যোগ দিয়ে আৰু যদি দলত ধৰ্মীয় মতবাদ প্ৰচাৰ কৰাটো তেওঁৰ প্ৰধান আৰু প্ৰায় একমাত্ৰ কাম হয়, তেন্তে ই তেওঁক বিনা প্ৰশ্নই বহিষ্কাৰ কৰিব। আমি চচিয়েল ডেমোক্রেট দলত অকল ঈশ্বৰত বিশ্বাস ৰখা শ্ৰমিকক অন্তৰ্ভুক্ত কৰিয়েই ক্ষান্ত নাথাকিম, তেওঁলোকক ইচ্ছাকৃতভাৱেই অন্তৰ্ভুক্ত কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰিম, আমি তেওঁলোকৰ ধৰ্মীয় বিশ্বাসক অকণমানো অপমান কৰাত একেবাৰে নাথাকো, কিন্তু আমি তেওঁলোকক আমাৰ কাৰ্যসূচী অনুযায়ী শিক্ষিত কৰিবলৈহে তেওঁলোকক অন্তৰ্ভুক্ত কৰিম, ইয়াৰ বিৰুদ্ধে এক সক্ৰিয় সংগ্ৰামৰ পথ সূচল কৰিবলৈ নহয়। আমি দলৰ ভিতৰত মতামতৰ স্বাধীনতা দিম, কিন্তু এই স্বাধীনতা দলবদ্ধ হোৱাৰ স্বাধীনতাৰ দ্বাৰা নিৰ্ধাৰিত সীমাবদ্ধতাৰ মাজতহে; আমি দলৰ বেছিভাগ সদস্যই বৰ্জন কৰা মতবাদ সমূহৰ সক্ৰিয় প্ৰচাৰকসকলৰ লগত একেলগে যাবলৈ বাধ্য নহয়।

"অন্য এটা উদাহৰণ। চচিয়েল ডেমোক্রেটিক দলৰ সদস্য সকলক 'সমাজবাদ মোৰ ধৰ্ম' এইদৰে ঘোষণা কৰা বাবে আৰু এই ঘোষণাৰ লগত সংগতি ৰাখি মতবাদ প্ৰচাৰ কৰা বাবে একেদৰে আৰু সকলো পৰিস্থিতিতে ভৰ্ৎসনা কৰা উচিত নে? এয়ো, উচিত নহয়। মাৰ্ক্সবাদৰ পৰা (আৰু ফলস্বৰূপে সমাজবাদৰ পৰা) বিচ্যুতি ইয়াত তৰ্কাতীত, কিন্তু বিচ্যুতিৰ তাৎপৰ্য, ইয়াৰ আপেক্ষিক গুৰুত্ব, ক'বলৈ গ'লে, পৰিস্থিতি অনুযায়ী পৰিবৰ্তিত হ'ব পাৰে। যেতিয়া এজন আন্দোলনকাৰীয়ে বা এজন ব্যক্তিয়ে শ্ৰমিকসকলৰ উদ্দেশ্যে বক্তৃতা দিওঁতে সেই মতে কথা কয় যি মতৰ প্ৰতি শিক্ষাহীন জনগণ অধিক অভ্যস্ত, যাতে তেওঁক জনগণে বুজিব পাৰে, তেওঁৰ বিষয়বস্তুৰ লগত পৰিচিত হ'ব পাৰে, তেওঁৰ মতামতক অধিক স্পষ্টভাৱে উপস্থাপন কৰিব পাৰে; এইটো এটা কথা। যেতিয়া এজন

লিখকে ঈশ্বৰ সৃষ্টি'ৰ বা ঈশ্বৰ-সৃষ্টিৰ সমাজবাদৰ বিষয়ে শিকাবলৈ আৰম্ভ কৰে (উদাহৰণ স্বৰূপে, আমাৰ লুনাকাৰ্স্কি আৰু কোম্পানীৰ তাৎপৰ্যত), এইটো অন্য এক কথা। প্ৰথম ক্ষেত্ৰত ভৰ্ৎসনাটো হ'ব মাত্ৰ দোষবিচাৰমূলক, যা আনাক আন্দোলনকাৰীৰ স্বাধীনতা, 'শিশুশিক্ষাসম্পৰ্কীয়' প্ৰণালীসমূহৰ নিৰ্বাচনত তেওঁৰ স্বাধীনতাৰ অসংগত বাধা নিষেধ, দ্বিতীয় ক্ষেত্ৰত দলীয় ভৰ্ৎসনা আৱশ্যকীয় আৰু অনিবাৰ্য। কিছুমানৰ বাবে 'সমাজবাদ এক ধৰ্ম' এই উক্তিটো হ'ব ধৰ্মৰপৰা সমাজবাদলৈ উত্তৰণৰ ধৰণ, অন্যৰ বাবে ই হ'ব সমাজবাদৰ পৰা ধৰ্মলৈ উত্তৰণৰ ধৰণ।

"এতিয়া আমি পশ্চিমৰ সেই অৱস্থা সমূহলৈ যাওঁ যিবোৰে 'ধৰ্ম এক ব্যক্তিগত কথা' এই বক্তব্যটোৰ সুবিধাবাদী ব্যাখ্যাৰ জন্ম দিছিল। অৱশ্যে, ক্ষণিক সুবিধাৰ বাবে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ মৌলিক স্বাৰ্থবোধক জলাঞ্জলি দিয়াৰ নিচিনা এক ৰক্ষণশীলমূলক প্ৰভাৱ হ'ল সেই সাধাৰণ উপাদানসমূহ যিবোৰে সামগ্ৰিকভাৱে সুবিধাবাদৰ জন্ম দিয়ে। সৰ্বহাৰাৰ পাৰ্টিয়ে দাবী কৰে যে ৰাষ্ট্ৰই ধৰ্মক এক ব্যক্তিগত বস্তু বুলি ঘোষণা কৰা উচিত, কিন্তু মানুহৰ আফিঙৰ বিৰুদ্ধে কৰা যুদ্ধ, ধৰ্মীয় কুসংস্কাৰ আদিৰ বিৰুদ্ধে কৰা যুদ্ধক 'ব্যক্তিগত কথা' বুলি ই গণ্য নকৰে। সুবিধাবাদী সকলে এই প্ৰশ্নটোৰ অৰ্থ বিকৃত কৰি বুজায় যে সমাজবাদী গণতান্ত্ৰিক দলে ধৰ্মক ব্যক্তিগত কথা ৰূপে গণ্য কৰে।

"কিন্তু সাধাৰণতে কৰা সুবিধাবাদী অৰ্থ বিকৃতিৰ উপৰি..... . বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিসমূহো আছে যিবোৰে ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ প্ৰতি ইউৰোপীয় চচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকলৰ আধুনিক, আৰু, যদি কোনোবাই এইদৰে ক'ব খোজে,অত্যাধিক উদাসীনতাৰ জন্ম দিলে। এই পৰিস্থিতিসমূহ দ্বৈত স্বভাৱৰ। প্ৰথমতে, ধৰ্মৰ ওপৰত যুদ্ধ কৰাটো ঐতিহাসিকভাৱে বিপ্লৱী বুৰ্জোৱা সকলৰ কাম, আৰু পশ্চিমত এই কামটো বহু পৰিমাণে সম্পাদিত (বা সমাধান) কৰা হৈছিল বুৰ্জোৱা গণতন্ত্ৰদ্বাৰা, ইয়াৰ বিপ্লৱৰ নাইবা সামন্তবাদ বা মধ্যযুগীয়বাদৰ ওপৰত কৰা ইয়াৰ আক্ৰমণৰ যুগত। ফ্ৰান্স আৰু জাৰ্মেনিত ধৰ্মৰ ওপৰত কৰা বুৰ্জোৱা যুদ্ধৰ এটা ঐতিহ্য আছে, আৰু ই আৰম্ভ হৈছিল সমাজবাদৰ বহুদিনৰ আগেয়ে (এনচাইক্লোপেডিষ্টসকল, ফুৱেৰবাখ)। ৰুছিয়াত, আমাৰ বুৰ্জোৱা-গণতান্ত্ৰিক বিপ্লৱৰ পৰিস্থিতিৰ বাবে, এই কামো প্ৰায় সামগ্ৰিক ভাৱে শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ কান্ধৰ ওপৰতে পৰে। আমাৰ দেশত পেটি বুৰ্জোৱা (নাৰোদনিক) গণতন্ত্ৰই এই ক্ষেত্ৰত একোৱেই কৰা নাই.......... . ইউৰোপত যিমানখিনি কৰা হ'ল তাৰ তুলনাত নিচেই কমেইহে কৰা হৈছে।

"অন্যহাতে ধৰ্মৰ ওপৰত বুৰ্জোৱা যুদ্ধৰ ঐতিহ্যই ইউৰোপত নৈৰাজ্যবাদে কৰা এই যুদ্ধৰ এক বিশেষ বুৰ্জোৱা অৰ্থ-বিকৃতিৰ জন্ম দিলে— যি নৈৰাজ্যবাদে, মাৰ্ক্সিষ্ট সকলে বহুত দিন ধৰি বাৰম্বাৰ ব্যাখ্যা কৰাৰ দৰে, বুৰ্জোৱাসকলৰ ওপৰত ইয়াৰ আক্ৰমণৰ সৰ্বাত্মক 'প্ৰচণ্ডতা' সত্বেও, বুৰ্জোৱা জগত দৃষ্টিভংগীৰ ওপৰত ই অৱস্থান লয়। লেটিন দেশবোৰত নৈৰাজ্যবাদী আৰু ব্লেংকুইষ্টসকল, জাৰ্মেনিত মষ্ট (যি প্ৰসংগতঃ ডুৰিঙৰ শিষ্য আছিল) আৰু তেওঁৰদৰে একজন, অষ্ট্ৰিয়াত অষ্টাশীৰ নৈৰাজ্যবাদীসকল— এই সকলোৱেই ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত বিপ্লৱী শব্দ প্ৰয়োগক চৰম অৱস্থালৈ লৈ গৈছিল। এইটো আচৰিত কথা নহয় যে, নৈৰাজ্যবাদীসকলৰ তুলনাত, ইউৰোপীয় চচিয়েল-

ডেমোক্ৰেটসকল এতিয়া ইটো যুঁৰলৈ গৈছে। এই কথা নিশ্চয় বোধগম্য আৰু কিছু পৰিমাণে ন্যায়সংগতো; কিন্তু আমাৰ ৰাছিয়ান চচিয়েল-ডেমোক্ৰেটসকলৰ বাবে পশ্চিমৰ বিশেষ ঐতিহাসিক পৰিস্থিতিক পাহৰি গ'লে ভুল হ'ব।

"দ্বিতীয়তে, পশ্চিমত ৰাষ্ট্ৰীয় বুৰ্জোৱা বিপ্লৱ অন্ত পৰাৰ পাছত, কম-বেছি পৰিমাণে সম্পূৰ্ণ ধৰ্মীয় স্বাধীনতা সূচনা কৰাৰ পাছত, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে গণতান্ত্ৰিক সংগ্ৰামৰ সমস্যাক সমাজবাদৰ বিৰুদ্ধে গণতন্ত্ৰৰ সংগ্ৰামদ্বাৰা ঐতিহাসিকভাৱে পিছলৈ ঠেলি দি বুৰ্জোৱা চৰকাৰবোৰে সমাজবাদৰ বিৰুদ্ধে অৰ্ধ-উদাৰনৈতিক 'আক্ৰমণ' সংগঠিত কৰি জনসাধাৰণৰ মনোযোগক সমাজবাদৰপৰা আঁতৰাই নিবলৈ ইচ্ছাকৃতভাৱে যত্ন কৰিলে। জাৰ্মেনীত কালটাৰকেম্ফৰ চৰিত্ৰ আৰু ফ্ৰান্সত যাজকবাদৰ বিৰুদ্ধে বুৰ্জোৱা প্ৰজাতান্ত্ৰিকসকলৰ সংগ্ৰামৰ চৰিত্ৰ এনেকুৱাই আছিল। সমাজবাদৰ পৰা শ্ৰমিক জনগণৰ মনোযোগ আঁতৰাই নিয়াৰ উপায় হিচাপে বুৰ্জোৱা যাজক বিৰোধবাদ— এইটোৱেই পশ্চিমত চচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকলৰ মাজত ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামৰ প্ৰতি 'উদাসীনতা'ৰ আধুনিক তাৎপৰ্যলৈ বিস্তাৰিত হোৱাৰ আগত ঘটিছিল। আৰু এই কথাও আকৌ সম্পূৰ্ণ বোধগম্য আৰু ন্যায়সংগত, কাৰণ, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামক সমাজবাদৰ বাবে কৰা সংগ্ৰামৰ অধীন কৰাৰ দ্বাৰা চচিয়েল-ডেমোক্ৰেট সকলে বুৰ্জোৱা আৰু বিচমাৰ্কিয়ান যাজক বিৰোধবাদৰ প্ৰতিৰোধ কৰিব লগা হৈছিল।

"ৰাছিয়াত পৰিস্থিতি সম্পূৰ্ণ বেলেগ। সৰ্বহাৰাসকল হ'ল আমাৰ বুৰ্জোৱা গণতান্ত্ৰিক বিপ্লৱৰ নেতা। পুৰণা চৰকাৰী ধৰ্মক আৰু ইয়াক পুনৰ সজ্জিত কৰিবলৈ বা ইয়াৰ ঠাইত এক নতুন বা বেলেগ বস্তু থিয় কৰাবলৈ কৰা প্ৰতিটো প্ৰচেষ্টা আদিক সামৰি মধ্যযুগীয় সকলোবোৰ ৰূপৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামত ইয়াৰ দলে আদৰ্শগত নেতৃত্ব বহন কৰিব লাগিব। সেয়ে, যি ক্ষেত্ৰত জাৰ্মান চচিয়েল-ডেমোক্ৰেট সকলৰ সুবিধাবাদক শুধৰোৱাৰ ক্ষেত্ৰত এংগেলছ তুলনামূলকভাৱে কোমল আছিল, যি সকল চচিয়েল ডেমোক্ৰেটে শ্ৰমিক দলৰ ৰাষ্ট্ৰই যে ধৰ্মক ব্যক্তিগত বস্তু বুলি চচিয়েল ডেমোক্ৰেটসকলৰ নিজৰবাবেই, আৰু চচিয়েল ডেমোক্ৰেট দলৰ বাবে ধৰ্ম যে এক ব্যক্তিগত বস্তু এই ঘোষণাক বহুৱাইছিল , সেই ক্ষেত্ৰত এই কথা স্পষ্ট যে এই জাৰ্মান অৰ্থবিকৃতিকৰণক ৰাছিয়ান সুবিধাবাদীসকলৰ দ্বাৰা কৰা আমদানিক এংগেলছে এশ গুণতকৈও অধিকতৰভাৱে গৰিহণা দিবৰ যোগ্য হ'লহেঁতেন।

"ধৰ্ম যে মানুহৰ আফিং ডুমা বক্তৃতা মঞ্চৰপৰা এই কথা ঘোষণা কৰি আমাৰ ডুমা সদস্যই সম্পূৰ্ণ শুদ্ধ কাম কৰিলে, আৰু এইদৰে ই এক পূৰ্বদৃষ্টান্তৰ সৃষ্টি কৰিলে, যি পূৰ্বদৃষ্টান্ত ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোৰ ওপৰত ৰাছিয়ান চচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকলৰ সকলোবোৰ উক্তিৰ বাবে এক ভিত্তি ৰচনা কৰা উচিত। তেওঁলোক ইয়াতকৈ আৰু বেছিকৈ যোৱা আৰু নাস্তিকতাবাদী যুক্তিক আৰু ব্যাপকতৰে বিকশিত কৰা উচিত আছিল নে? আমি ভাবো উচিত নাছিল। ই হয়তো ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে কৰা সংগ্ৰামক অতিৰঞ্জিত কৰি সৰ্বহাৰাৰ ৰাজনৈতিক দলৰ বিপদ চপাই আনিলেহেঁতেন, ধৰ্মৰ বিৰুদ্ধে বুৰ্জোৱা আৰু সমাজবাদী সংগ্ৰামৰ মাজৰ পাৰ্থক্যক নাইকিয়া কৰিলেহেঁতেন। কৃষ্ণ-শতক ডুমাত থকা চচিয়েল ডেমোক্ৰেটিক্ সদস্যৰ প্ৰথম কৰ্তব্য সন্মানেৰে সম্পাদিত হ'ল।

"কৃষ্ণ-শতক চৰকাৰৰ সমৰ্থনত গীৰ্জা আৰু যাজক আৰু শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ বিৰুদ্ধে

যুদ্ধত বুৰ্জোৱাৰ প্ৰাণী ভূমিকাক ব্যাখ্যা কৰাৰ দ্বিতীয়টো কৰ্তব্য— আৰু সম্ভবতঃ চচিয়েল-ডেমোক্ৰেটসকলৰ বাবে আটাইতকৈ গুৰুত্বপূৰ্ণ কৰ্তব্য— সম্মানেৰে পালন কৰা হ'ল।..........

"জাৰ্মান সুবিধাবাদী সকলে ইমান বেছিকৈ অৰ্থবিকৃত কৰা 'ধৰ্ম এক ব্যক্তিগত বস্তু' নামৰ বচনটোৰ শুদ্ধ অৰ্থক পুংখানুপুংখৰূপে ব্যাখ্যা কৰাটো তৃতীয় কৰ্তব্য আছিল।............ ডুমা সংঘত হোৱা আলোচনাই দেখুৱায় যে নাস্তিকতাবাদৰ ওপৰত হোৱা তৰ্কই ধৰ্মক যে এক ব্যক্তিগত বস্তু বুলি ঘোষণা কৰা উচিত এই প্ৰখ্যাত দাবীটোৰ সমীচীন ব্যাখ্যাৰ প্ৰশ্নটোৰ জন্ম দিলে। ....আমি খোলাখুলিকৈ মানি লৈছোঁ যে এই প্ৰশ্নটোক পৰ্যাপ্ত পৰিমাণে ব্যাখ্যা নকৰাৰ বাবে আৰু জাৰ্মান সুবিধাবাদী সকলৰ বিৰুদ্ধে এংগেলছৰ মন্তব্যক যুক্তিৰে চচিয়েল ডেমোক্ৰেট সকলৰ মনক ভালদৰে সাজু নকৰোৱাৰ বাবে এগোটেই দলেই (ডুমা সংঘৰ) এই ক্ষেত্ৰত ভুল কৰিছে। ডুমা সংঘত হোৱা আলোচনাই প্ৰমাণ কৰিছে যে প্ৰশ্নটো বুজাত আচলতে খেলিমেলিহে হৈছিল, আৰু মাৰ্ক্সৰ শিকনিক উলংঘা কৰাৰ মানস ইয়াত নাছিল; আৰু আমি নিশ্চিত যে সংঘৰ ভবিষ্যত উক্তিসমূহক শুদ্ধ কৰা হ'ব।"

কুৰি শতিকাৰ দ্বিতীয় দশকত বিভিন্ন কাকতে-পত্ৰে ওলোৱা ধৰ্ম আৰু পাৰ্টিৰ ভূমিকা আৰু কৰ্তব্য সম্পৰ্কে লেনিনৰ প্ৰবন্ধ সমূহ ধৰ্মৰ প্ৰশ্নটোক বুজিবৰ বাবে অতীব দামীতিয়াল। ওপৰৰ উদ্ধৃতিখিনি Proletary নামৰ কাগজখনত ওলোৱা তেওঁৰ 'The attitude of the workers Party to Religion' নামৰ নিবন্ধৰ পৰা অনা হৈছে। এই মূল্যবান নিবন্ধটো তেওঁৰ Collected Worksৰ ১৫ নং খণ্ডৰ ৪০২-১৩ পৃষ্ঠাত সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে।



গ্রন্থপঞ্জী

১। Radhakrishnan, S., The Hindu View of Life, Blackie & Son, Bombay, 1979

২। Barth, A., The Religions of India, S Chand & Co, New Delhi, 1980

৩। Bhattacharyya, Haridas (ed), The Cultural Heritage of India, Vol iv, The Ramkrishna Mission, Calcutta, 1983

৪। Max Muller (Ed.), Rgveda, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 1965 (in two Vols)

৫। Griffith, Ralph T H, The Hymns of the Rigveda, Chawkhamba Amarabharati Prakashan, Varanasi, 1971 (in two Vols)

৬। চৌহান, সকল সিংহ, (হিন্দী অনুবাদ), [illegible], [illegible] এণ্ড সন্স [illegible], [illegible], ১৯৮৮

৭। [illegible], গিরীশ, বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যায় গীতা, [illegible], [illegible], ১৯৯৩

৮। কাব্যতীর্থ, প্রমথকুমার (বঙ্গানুবাদ), শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা, [illegible], [illegible], [illegible]

৯। শর্মা, [illegible], (অসমীয়া অনুবাদ), শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা, গীতা প্রেস, গোরখপুর, ১৯৯৬

১০। Gambhirananda, Swami (Eng Tran of Gita and Sankaracharya's Commentary), Bhagavadgita, Advaita Ashrama, Calcutta, 1991

১১। Sastry, A M (Eng Tran of Gita and Sankaracharya's Commentary) The Bhagavad Gita, Samata Books, Madras, 1977

১২। ঘোষ, [illegible], (বঙ্গানুবাদ), শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা, [illegible], [illegible], ১৩৭২ (বাংলা সন)

১৩। Radhakrishnan, S., (Eng Tran), The Bhagavadgita, Blackie and Son Bombay etc, 1977

১৪। [illegible], [illegible] (হিন্দী অনু:), [illegible], [illegible], [illegible], ১৯৮৮

১৫। গিরি, [illegible] (বাংলানুবাদ), শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা, [illegible], [illegible], ১৯৮০

১৬। [illegible], [illegible], শর্মা, [illegible] (স), [illegible], [illegible], ১৯৮৬

১৭। Children's Britannica, Vol 9 Encyclopaedia Britannica International Ltd, 1987

১৮। Radhakrishnan S Indian Philosophy Vol I Blackie and Son, Bombay, 1977

১৯। Radhakrishnan, S, Indian Religions Orient Paperbacks, Delhi, 1983

২০। Radhakrishnan, S, Towards a New World, Orient Paperbacks, Delhi, 1980

২১। The Greatest is Love, An Edition of the Living New ———— Partnership Mission, New Delhi, 1967

২২। Marx and Engels, Collected Works, Progress Publishers, Moscow, 1975

২৩। [illegible], [illegible], [illegible], [illegible], ১৯৮৮

২৪। Radhakrishan, S., **Religion in a Changing World**

২৫। Kapoor, A. N. & Gupta, V. P., **A Dictionary of World Religions**, Ajanta Publications, Delhi, 1998

২৬। Ali, Ameer, **The Spirit of Islam**, B. I. Publications, Bombay etc, 1978

২৭। Mahajan, V. D., **Ancient India**, S. Chand & Company, New Delhi, 1986

২৮। কলিতা, গিৰীশ, ভাৰতীয় দৰ্শন, ১ম খণ্ড, ডিব্ৰুগড় বিশ্ববিদ্যালয়, ডিব্ৰুগড়, ১৯৭৪

২৯। Murthy, H. V. Sreenivas, **Vaisnavism of Samkaradeva and Ramanuja**, Motilal Banarsidass, Delhi, 1973

৩০। পাণিনি, অষ্টাধ্যায়ী

৩১। শংকৰাচাৰ্য, বিবেকচূড়ামণি

৩২। কোৰাণ

৩৩। Tiwari, K. N., **Comparative Religion**, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990

৩৪। **Bible** Old and New

৩৫। Sarmah, N. N., **The Neo-Vaisnavite Movement and the Satra Institutions of Assam**, Gauhati University, 1966

৩৬। **The North-East Times**, G. L. Publications, Guwahati, 13th Nov. 1992

৩৭। **The Eastern Clarion**, Janambhumi Press, Jorhat, 28th March, 1999

৩৮। Russell, Bertrand, **A History of Western Philosophy**, Simon & Schuster, New York, 1972

৩৯। Tokarev, Seregei, **History of Religion**, Progress Publishers Moscow 1989

৪০। Geantsc, A., **A Dictionary of Scientific Communism**, tran. from Russian, Progress Publishers, Moscow, 1984

৪১। Radhakrishnan, S., **Eastern Religion and Western Thought**, Oxford Univ. Press, Delhi, 1977

৪২। Galloway, George, **The Philosophy of Religion**, T & T Clark, Edinburgh, 1960

৪৩। Baruah, Girish, **Indian Philosophy**, Bhagawati Prakashan, Golaghat, 1991

৪৪। Mial Edwards, D., **The Philosophy of Religion**, Progressive Publishers, Calcutta, 1975

৪৫। Sanyal, Jagadiswar, **Guide to Indian Philosophy**, Sribhumi Publishing Co., Calcutta, 1989

৪৬। Riepe, Dale, **The Naturalistic Tradition in Indian Thought**, Motilal Banarsidass, Delhi, 1964

৪৭। Trust, Dutta Lakshmi, **Buddhist and Jaina Views in Indian Philosophy**, Managing Trustee, Dutta Lakshmi Trust, Pune, 1992

৪৮। Chattopadhyaya Debiprasad **Lokayata A Study in Ancient Indian Materialism** People's Publishing House New Delhi 1968

৪৯। Max Muller **The Six Systems of Indian Philosophy**, Chowkhamba Sanskrit Series Office Varanasi 19[illegible]

৫০। Mohapatra A R **Philosophy of Religion : An Approach to World Religions**, Sterling Publishers, New Delhi 19[illegible]

৫১। Schilpp P A (ed) **The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan**, Tudor Publishing Co New York 1952

৫২। Sankrityayan, Rahul etc (ed) **Buddhism The Marxist Approach**, People's Publishing House New Delhi 1985

৫৩। **The Sentinel**, A Daily newspaper published from Guwahati 16th Feb 19[illegible]

৫৪। শর্মা, বি না , ভারতীয় সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি, এন্টাৰপ্ৰাইজ বুক কোম্পানী, গুৱাহাটী ১৯৬০

৫৫। [illegible], সাহিত্যিকা, [illegible] লাইব্রেরী, কলিকাতা, ১৯৬৪

৫৬। বৰুৱা, ম কৃ , অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি লয়াৰ্চ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী, ১৯৫৭

৫৭। শংকৰদেৱৰ কীৰ্তন ঘোষা, [illegible] লয়াৰ্চ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী, ১৯৬৭

৫৮। নামঘোষা [illegible]

৫৯। বুদ্ধদেৱ [illegible]

৬০। [illegible] ১৯৮৩

৬১। Chattopadhyaya S K **Kirata-Jana-Krti**, The Asiatic Society Calcutta, 1974

৬২। Baruah Hem **The Red River and the Blue Hills**.

৬৩। [illegible]

৬৪। [illegible] ১৯৮৪

৬৫। Kosambi D D , **Myth and Reality** Popular Prakashan, Bombay, 1983

৬৬। Bouquet, A.C , **Comparative Religion**, Cassel and Company, London, 1961

৬৭। [illegible]

৬৮। [illegible]

৬৯। Bose N K **Selections from Gandhi**, Navajivan Publishing House Ahmedabad 1947

৭০। Larry Collins and Dominique Lapierre, **Freedom at Midnight**, Vikas Publishing House New Delhi etc

৭১। [illegible], গুৱাহাটী ১৯৮২

৭২। Thakuria, H., 'On Universal Religion' A paper read in a Philosophical Seminar, organised by the Deptt. of Philosophy, Gauhati University.

৭৩। Bottomore, T. B., **Sociology : A Guide to Problems and Literature**, George Allen and Unwin. London. 1962

৭৪। Gisbert, Pascual, **Fundamentals of Sociology,** Orient Longman, New Delhi, 1982

৭৫। Radhakrishnan, S., **The Spirit of Religion,** Pankaj Publications, New Delhi, 1980

৭৬। Lenin, V. I., **Lenin on Religion,** Progress Publishers, Moscow, 1969

৭৭। **India's Contribution to World Civilization,** Indian council for International Co-operation, New Delhi, 1968

৭৮। Engineer, Asghar Ali, 'Islam & Secularism ; No Sanction for Theocratic States', **The Times of India,** February 4, 2000

৭৯। Marx, Engels, **On Religion,** Progress Publishers, Moscow, 1976

৮০। Rosenthal, M and Yudin, P. (Eds.) A **Dictionary of Philosophy,** Progress Publishers, Moscow, 1967

৮১। Audi, Robert, Gen. ed., **The Cambridge Dictionary of Philosophy,** Cambridge University Press, Edinberg, 1998

৮২। Max Muller, F., **Lectures on the Origin and Growth of Religion,** Indological Book House, Varanasi, 1964

৮৩। Marx, Engels, **The German Ideology,** Progress Publishers, Moscow, 1976

৮৪। Afanasyev, V. G., **Marxist Philosophy,** Progress Publishers, Moscow, 1980 (tran. from Russian by D. Fidlon)

৮৫। Dasgupta, S. N., **Natural Science of the Ancient Hindus,** Motilal Banarsidass, Delhi, 1987

৮৬। Gopal, R, **Man and Reason,** Hindustan Press Syndicate, Laucknow, 1966

৮৭। পাইকীরা, চ. প্র. (স.) **পরীক্ষণী** ৭ম খণ্ড ষষ্ঠ সংখ্যা, মার্চ, ২০০০

৮৮। Cave, Syndey, **Redemption, Hindu and Christian,** Oxford University Press, London, 1919

৮৯। শর্মা, প্রেমিকল, **মৃত্যুর পিছনে জীবন,** সজয় প্রকাশন, কলকাতা, ১৯৮৭

৯০। Chattopadhyaya, D. P., **Indian Philosophy,** People's Publishing House, New Delhi, 1986

